

УДК 81'373:81'374

DOI: 10.22363/2313-2299-2019-10-2-336-352

ЯЗЫКОВЫЕ ЕДИНИЦЫ С САКРАЛЬНОЙ СЕМАНТИКОЙ: ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ И ЛЕКСИКОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ

О.В. Шкуран

Луганский национальный университет им. Тараса Шевченко
Ул. Оборонная, 2, Луганск, Украина, 91016

Паремии являются прецедентными языковыми единицами, которые относятся к области речевой стихии. Наличие сакральных компонентов в составе этих единиц, переосмысленных в соответствии с речевой ситуацией, свидетельствует о высокой мотивации внутренней формы коммуникативной микроструктуры. В нашей статье мы называем их языковыми единицами с сакральной семантикой и даем такое определение — это сложно структурированное морализующее высказывание с целостными и обобщенными представлениями о позитивном отношении народной культуры к традиционной религии. Исследуемые паремии имеют параллельные компоненты, размещенные в линейной последовательности. Важной чертой для паремиологической семантики являются «слабые мысли», т.е. их сложно понять, не зная ситуации, которую они полностью характеризуют. Для поговорок немаловажным является дискурсивная интенция, которая иллюстрирует когнитивное содержание с нравственной, а в нашем случае — с традиционно профессиональной функцией. Современные социальные, идеологические, нравственно-этические и бытовые проблемы соотносятся и соизмеряются с бытием сакрального мира, чтобы нынешним проблемам придать одновременно вселенский и временной характер, оценивая их с точки зрения догматов традиционной религии.

В статье на диахроническом социо-историко-культурном фоне проиллюстрированы этнолингвомаркеры *горе*, *беда*, *сила*, *ум* в составе устойчивых языковых единиц с сакральной семантикой *Горе — не беда*; *Сила есть — ума не надо*; представлены основные периоды общепринятого употребления вышеназванных компонентов в лексикографических источниках и репрезентована сакрализация данных смыслов в русской православной культуре. Однако в процессе цивилизационных изменений мы констатируем профанизацию сакральных смыслов до уровня иронического. Данные паремии — языковые с сакральной семантикой — одновременно и фразеосочетание, и афористическое высказывание, и микротекст с глубоким лингвокультурологическим содержанием, отражающим разные исторические, идеологические, политические эпохи. Процесс обмирщвления языковых единиц с сакральной семантикой можно объяснить и открытой формой самих паремий, предполагающих различные формы трансформаций. При помощи активного паремиеупотребления народ вырабатывает особые принципы отношения к миру, к Богу, к человеку и делает это на своем родном языке и во многом с помощью языка, что и открывает нам возможности для исследования новых языковых субпарадигм.

Ключевые слова: языковая сакрализация, сакральная паремия, фразеологическая единица, лингвомаркеры «горе», «беда», «сила», «ум»

ВВЕДЕНИЕ

Язык лежит в основе формирования и дальнейшего развития культуры каждого народа. Посредством языка сакральное манифестирует себя в духовном пространстве. Согласно М. Хайдеггеру, язык — это «дом бытия», в котором хранится

его истина [27. С. 428]. Он является местом и временем обретения сакрального статуса и существует как реальность особого рода, та духовная субстанция, благодаря которой глубокое и невыразимое по своей природе сакральное начало обретает свое бытие.

Согласно культурно-исторической концепции Г.Г. Шпета, потребность в общении сформировал язык. А в процессе эволюции, по словам Т.Е. Владимировой, языковое сознание наполнилось религиозно-мифологической, художественно-героической, научно-технической, культурно-исторической, философско-культурной речевой практикой и преобразовало «социальный лик человека» [6. С. 127]. Поэтому с «энергичной природой» мифологического восприятия языковая личность унаследовала сакральные установки и потребность в ориентации на должное поведение, а с принятием православия — на духовное саморазвитие.

Методологической базой нашего исследования являются постулаты о сути понятия «сакрального»: проблема сакрализации языка начала волновать ученых-лингвистов, богословов, переводчиков не так давно (А.В. Муравьев «Сакрализация языка как проблема церковной истории» (1996), В.В. Сайгин «Десакрализация концепта «грех» в русском языке» (2014), Е.Р. Добрушина «Развитие корпуса церковнославянского языка (2011, 2014), Т.Е. Владимирова «Русское языковое сознание в эпоху интернет-коммуникации»; «Языковое сознание и духовный потенциал слова» (2014) и др.). Интересным, на наш взгляд, является исследование В.И. Ильченко «Феномен сакрального в историко-культурном пространстве» (2002), где ученый пишет: «Сакральное — это сильное эмоциональное и волевое напряжение: потенция, разряжающаяся в действие, поступок, деятельность, творчество» [8. С. 7]. В нашем исследовании мы используем комплексную методику анализа материала, включая современные методы историко-этимологического, лингвокультурологического анализа языковых явлений.

1. МЕТАКАТЕГОРИЯ САКРАЛЬНОСТИ ЯЗЫКОВЫХ ЕДИНИЦ КАК ЦЕННОСТНЫЙ ОРИЕНТИР ЛИЧНОСТИ

В отечественном языковедении на протяжении последних двадцати лет к таким сакральным источникам, как Библия, Коран, Тора, сохраняется повышенный филологический интерес. Исследователи обращаются к отдельным сакральным характеристикам библейских текстов как типу религиозного дискурса (Ю.И. Юдин (1992), Л.В. Стрижко (1995), М.Л. Ковшова (1996), В.Н. Телия (1996), Т.Г. Никитина (1998), В.И. Карасик (1999), Е.В. Родионова (2000), Т.Б. Назарова (2001), В.А. Мендельсон (2002), А.К. Гадамский (2004), М.В. Арапов (2008) и др.), к лексическим единицам, содержащим сакральный лингвомаркер (И.А. Королева (2003), Т.Н. Бурмистрова (2008), Т.В. Кузьмина (2011) и др.), сакральным идиомам (Н.А. Воробьева (2007)), сакральным образам на материале сравнительной идиоматики (К.Д. Наумов (2013)), к библеизмам как сакральной фразеологической и лексикографической единице (В.М. Мокиенко (1995), С.Г. Шулежкова (1995), О.К. Мжельская (2008), Л.Б. Байрамова (2012), Н.Г. Николаюк (2012), Д. Балакова (2012), Х. Вальтер (2012), В.М. Мокиенко (2017) и др.) и способствует расширению научного континуума.

Немного позже представители уральской лингвистической школы (Н.И. Коновалова (2007), Н.А. Воробьева (2007) и др.) к сфере сакрального причислили диалектные тексты как лингвокультурологический феномен, которые отражают устные народные традиции для исследования пралогической, языческой, дохристианской картины мира [10. С. 6]. Ученые считают, что церковные тексты отражают религиозные каноны, связанные с традициями церковнославянской письменности, а не с живой духовной культурой русского народа. Связь пословиц с системой ценностей раскрывают российские фразеологи Л.К. Байрамова, М.А. Бредис, О.В. Ломакина, Н.Н. Семенов, в работах которых посредством анализа паремиологической семантики выявлены ценностные ориентиры, формирующие сакральное сознание народа (Байрамова (2014); Бредис (2016, 2017); Ломакина (2018); Семенов 2012) и представляющие, по словам О.В. Ломакиной, пословичную (паремиологическую) картину мира. Л.К. Байрамова, выделяя список ценностей и антиценностей, называет десять диад (*жизнь—смерть, богатство—бедность* и др.) и показывает процесс вербализации фразеологическими средствами языка [11]. Данные исследования позволяют выявить *своё — чужое*, по словам И.С. Карабулатовой и её соавторов, этот архетип интерпретируется в аксиологическом плане «хорошее и плохое, причём своё — это хорошее, а чужое — это плохое, потому что чуждость отрицательна уже потому, что она чужая» [9. С. 16].

Сакральность следует расценивать как метакатегорию, которая включает научно-рациональные и фразеолого-творческие фоновые знания, полученные при соприкосновении с религиозной верой. Метакатегория сакральности определяет ценностно-смысловое существование всего гуманитарного знания. В контексте смежных наук *сакральность* может выступать как метакатегория, категория, экзистенциал [8. С. 24].

Смысловая оппозиция «сакральное (священное) — профанное (десакральное, обмирщвленное)» является ключевой для языкового сознания. То есть сакральное может присутствовать в обыденной жизни языковой личности как ценностный ориентир для человека и общества в целом в том виде, в каком человек испытывает глубокую привязанность и ставит его в систему личностных идеалов.

Таким образом, *языковая единица с сакральной семантикой* — это коммуникативная единица, выраженная словом, устойчивым сочетанием слов или предложением, содержащая в себе ценностно-смысловое наследие «духосферы» (П. Флоренский). *Сакральной паремией*, или *паремией с сакральной семантикой*, мы называем сложное структурированное высказывание морализаторского или дидактического характера с целостными и обобщенными представлениями о позитивном отношении народной культуры к традиционной конфессии.

Предметом нашего исследования являются две языковые устойчивые единицы с сакральной семантикой *Горе — не беда; Сила есть — ума не надо*.

Цель исследования — установить состав данных паремий, содержащих в своем составе компоненты с сакральной семантикой, и убедиться в их ценностно-смысловой интенции.

2. ПАРЕМИЯ ГОРЕ — НЕ БЕДА И ЕЕ САКРАЛЬНЫЕ МАРКЕРЫ

Семантика паремий — это предмет исследований многих лингвистических школ, которые комплексно изучают сложные фольклорно-речевые знаки с позиций различных исследовательских парадигм. Но само понятие «семантика» не сводится к сумме языковых значений, а сопряжено с прагматическим смыслом и когнитивной моделью, лежащей в основе умозаключения паремии. Поговорка *Горе — не беда* относится к паремиям открытой формы, тяготеющей к различным родам трансформаций. С точки зрения лингвокультурологии, она прошла длительный период употребления, поскольку этимология лексем *горе* и *беда* отражает различные исторические, политические и экономические эпохи.

В 1983 г. на экранах советского телевидения вышел в свет мультфильм «Горе — не беда», режиссером которого стал И. Аксенчук. Главный герой солдат постоянно повторял поговорку *Горе — не беда*, чем вызвал симпатию и языковое репродуцирование зрителями. Мультфильм был включён в сборник «Приключения волшебного глобуса, или Прodelки ведьмы», а поговорка, по мнению многих респондентов старшего возраста, приобрела широкое употребление.

В середине XVI в. известным лексикографом Памвой Берынды был издан «Лексіконъ славеноросскій и именъ Тлъкованіе», в котором к лексеме *горе* дается пояснение метаф. *бѣда*, а *бѣда* употребляется в значении *небезопасность, несчастье, нужда* [5. С. 36], что свидетельствует об отсутствии четкого различия между родовым и видовым понятиями. Вероятно, что это связано с частотой употребления слов. Лексема *беда* имеет индоевропейский корень, употребляется во многих славянских языках — укр. *bidá*, ст.-слав. *бѣда*, болг. *bedá*, сербохорв. *bijèda*, чеш. *bida* «беда, несчастье», др.-польск. *biada* «беда», в.-луж., н.-луж. *beda* «беда» и поэтому появилась в устной речи гораздо раньше — в дохристианский период [24]. Существует версия, что лексема *беда* произошла от древне-немецкого глагола *beitten* 'принуждать', что, вероятно, ведет к греческому *peito* 'убеждаю, уговариваю'.

Таким образом, мы видим семантическую трансформацию, которая произошла еще гораздо раньше до вхождения данной лексемы в активный словарный запас русского человека — от понуждения к нужде. А.С. Шишков пишет: «Вот преимущество славянина: по корням языка своего может доходить до коренного смысла чужезычных слов, неизвестного тем самим, кто употребляют их» [28. С. 194].

Если использовать рассуждения об этимологии из книги вышеназванного автора «Славянорусский корнеслов», то *огонь, горит, гора* и *горе* имеют общее словообразовательное гнездо: «В словах *гора* и *горит* находим мы один и тот же корень *гор-*. Теперь следует сообразить, нет ли между сими двумя понятиями какой смежности: смотря на огонь, мы подмечаем, что он имеет постоянное свойство стремиться всегда кверху. Мы говорим *горняя сила*, возвести очи свои *горе'* (то есть вышние силы; возвесть очи свои вверх) [28. С. 355]. Следовательно, человек, учитывая свойства огня, пылающего всегда кверху, мог легко, для выражения его действия, произвести ветвь от слова *гора* и сказать *огонь горит*, то есть возносится *горе'*, стремится ввысь. Изменилось только ударение с *горé* на *гóre*.

Продолжая мысль ученого, мы выстраиваем словообразовательную цепочку: *горит, гора, горе', го'ре* и т.д. В белорусском языке звучит как *гора*, в украинском *горе* [го'рэ]. В словенском, чешском языках лексема *горе* означает *плач*, в польском — от древнепольского *гореть*; в греческом — *голос*, в ирландском — *зов, крик*. Подобную семантику, но другое произношение имеет лексема *горе* в греческом (голос), древнеиндийском (пламя, жар), новоперсидском (печаль), в осетинском (петь), сербохорватском (падучая болезнь) [24].

Согласно христианским воззрениям, горе — это результат нарушения Божьих Заповедей, поэтому человек в личном горе и печали обращается к Господу, поднимая глаза вверх. *Нагорная проповедь* — собрание изречений Иисуса Христа с Заповедями Блаженства, со стремлением Бога помочь человечеству, произнесенных тоже на склоне горы, подтверждает наше предположение.

Ф. Миклошич, А.Х. Востоков, Я.И. Бередников, И.С. Кочетов в созданном ими на материале Остромирова Евангелия «Словаре древнего славянского языка» (1899) иллюстрируют понимание языковой единицы *бѣда* — опасность, несчастный случай, нужда, крайность, злосудие [21. С. 56], *горе* — боль, огорчение, печаль [21. С. 145]. Данное толкование убеждает нас в том, что лексема *горе* иллюстрирует личную трагедию человека, которая может стать всеобщей бедой или может так и остаться индивидуальной.

В «Материалах к древнерусскому словарю по письменным памятникам» (1902) И.И. Срезневский в словарной статье лексемы *бѣда* дает такое значение — 1) бедствие, опасность; 2) нужда, принуждение [19. С. 214], а к лексеме *горе* приводит цитату из Евангелия от Матвея *О горе вам, книжники и фарисеи* и из церковного устава Владимирского о том, что при невыполнении устава человек наследует себе беду, муку вечную [19. С. 554].

Энциклопедия Брокгауза и Ефрона (1890—1907) акцентирует внимание на мифическом восприятии персонажа Беда — старушке, которая преследует несчастных людей от самого рождения до смерти, принося в дом лишения. В одной из польских сказок крестьянин освободился от беды хитростью, загнав ее в пустую кость, а в чешской, сродной греческому сказанию об Одиссее и Полифеме, беда представлена в виде исполина — людоеда, который, как и «лихо», приносит в славянские сказки недостаток и несчастья [29. С. 235]. Как писал французский лингвист Ж. Рандриес, «мифология — не что иное, как болезнь языка», а российский фразеолог В.М. Мокиенко утверждает, что нет абсолютно здорового языкового состояния, очищенного от мифологических примесей. Но это нестрашно, необходимо воспитывать иммунитет и сохранять общую смысловую доминанту, несмотря на смысловые сдвиги и метафорические трансформации [14. С. 199—200].

В.И. Даль дополняет словарную статью лексемы 'беда' синонимическим рядом — *бедство, бедствие, бедень, несчастный случай, несчастье; происшествие, приключение злыдарное, гибельное, несущее вред, убыток, горе*. В толковании лексикограф называет главные причины беды: *неурожай, повальные боли, бури, наводнения, бедствия, беспробудное пьянство, пожар, большая глупость, плохой глаз (сглазить)* [7. С. 48], а вот 'бедовый' употребляется с негативной коннота-

цией — ‘тот, от которого беды жди’. В современном языке данное понятие чаще иллюстрирует позитивную интенцию — смелый, решительный, ведущий за собой. Подбор пословиц и поговорок иллюстрирует концептуальное поле понятия «беда»: *Беда, как кричит* — громогласность не приветствовалась; *Беда как умён* (в значении *страшно умён*) — не всегда всё бывает по уму, иногда житейская мудрость лучше ума; *Лиха беда полы шинели завернуть* — залихватское отношение к проблеме (*лиха беда кафтан нажить, а рубаху можно и дома сшить; лиха беда хлеб нажить, а с хлебом можно паном жить; лиха беда умереть, а там похоронят*), лиха — кр.ф. прилагательного, т.е. лихой — *молодецкий, хватский, бойкий, проворный, щегольской, удалой, ухорский, смелый и решительный*, а с другой стороны — *злой, злобный, мстительный, лукавый; у кого детки, у того бедки* — в значении *маленькие дети* — *маленькое горе, большие дети* — *большое горе*.

Украинский лексикограф Б.Д. Гринченко в словарной статье к лексеме *біда* дает такой перевод-толкование: 1) *бѣда, несчастье, горе*; 2) *бесы, бесовская сила, нечто страшное*; 3) *плохой, недостойный уважения человек*; 4) *тележка с двумя колесами* [18. С. 125]. Такое расширение семантического поля и понятно, ведь Борис Дмитриевич был собирателем украинской народной мудрости, поэтому без ассоциативного эксперимента и мифического звучания в начале двадцатого столетия тоже не обошлось. Для подтверждения собраны поговорки, напр.: *Від біди поли вріж та тікай. І грім біди не б'є. Він є на біді. Тягти біду за хвіст. На біду зійти. Біду бідувати. Біду свари, біду ганьби і бий і на біду весь ліс вилами, то біда все бідов* [18. С. 125]. В украинских фразеологизмах с компонентом беда удваивается трагичность ситуации, поскольку повторение глагола или множественного числа данного имени существительного подчеркивает безвыходность и фатальность самой беды. К лексеме горе проиллюстрирован перевод — *горе, печаль, горесть: Иде дівчина до хати, несе своє горе* (Т. Шевченко); *З щастя та горя скувалася доля* (Номис, № 1725); *Живе, горя прикупивши* (Номис, № 7506). Эти фразеологические образцы свидетельствуют о том, что без горя человек не сможет сформировать свой характер, свою судьбу [18. С. 125].

В нашем исследовании мы пытались дифференцировать два понятия — *горе* и *беда*, чтобы прийти к общему сакральному пониманию поговорки. Анализ этимологических и толковых словарей русского, украинского языков показал, что лексема *горе* — это не лексема *беда*. Иными словами, *печаль* — это еще не бедствие, не пожар, не наводнение и др. — она утолима разными способами. Но вот современные словари эту поговорку дают уже в разговорно-шуточном варианте. Вроде как русский человек бросает вызов своим печалям, скорбям, болезням и находит силы для преодоления жизненных испытаний: *Слезами горю не поможешь; И смех, и горе; С горем пополам; Горе мое луковое* и т.д. [23. С. 156].

В общей теории структурной паремиологии Г.Л. Пермякова выделяются несколько разновидностей паремий: замкнутые предложения — пословицы, приемы; сверхфразовые выражения — побасенки, анекдоты; сверхфразовые выражения, воспроизводимые в диалоге — загадки, задачи и др., а вот в форме незамкнутых предложений представлены поговорки. [16. С. 61]. С начала XX века на паремиологическую незамкнутую модель *горе* — *не беда* влияет прагматический

фактор: телевидение, политическая риторика, реклама и средства массовой информации (напр.: *раз, два — горе не беда; попытка — не пытка, спрос — не беда* — идет процесс фразеологического наращивания; *чай пить — не дрова рубить; конный пешему — не товарищ; попытка — не пытка; Москва не город — целый мир; факты для журналиста — не самоцель; хлеб в пути — не тяжесть; жизнь — не зрелище и не праздник; писательство — не ремесло* и др.): идет образование новых поговорок по стандартной структурной модели — имя существительное [имя существительное] — частица НЕ + имя существительное [и имя существительное].

3. ДИНАМИКА САКРАЛЬНОГО В ПАРЕМИИ ГОРЕ — НЕ БЕДА: ПОКАЗАНИЯ ЯЗЫКОВОГО СОЗНАНИЯ

Динамика восприятия сакрального содержания паремии *Горе — не беда* зависит от типа языковой личности, возраста, места проживания, культурного фона носителей языка и т.п. Такая методика позволяет не только обнаружить сформировавшуюся в прошлом опыте человека систему связей, но и проследивать динамику связи внутри исследуемой системы.

Девяноста слушателям подготовительного отделения Луганского национального университета имени Тараса Шевченко возрастом от 16 до 17 лет было предложено подобрать реакции на лексемы *горе и беда*. В результате анализа сакральности компонентов в языковом сознании студентов определены стереотипы восприятия двух лексем «горе — беда»: *смерть — горе; смерть — смерть; беда — страх; плач — проблема; болезнь — война; болезнь родных — болезнь; боль — несчастье; боль — слёзы; горечь — слёзы; тоска — тоска; слёзы — страх; боль — проблема; потеря — проблема; утрата — горе; беда — беда; потеря — потеря; проблема — проблема; смерть — горе; боль — разочарование; скорбь — смерть; боль — страх; грусть — несчастье; несчастье — горе; горе — горе; потеря — горе; печаль — горе; печаль — потеря; смерть — ненастье; потеря близкого человека — смерть; боль — опасность; смерть — ужас; что-то очень плохое — зло; смерть — плохо; смерть — война; слёзы — ураган; печаль — проблема; печаль — трагедия; ужас — огорченье; переживание — сопереживание; грусть — плохая весть; печаль — тяготы; грусть — беда в семье; беда — крах; печаль — потеря; слёзы — кризис; смерть — поражение; война — крах; мучение — тяжёлое состояние; несчастье — карма; плач — пинание; тупик — событие; печаль — неприятность; печаль — напасть; депрессия — трагедия; лишение — волнение.*

Таким образом, для выявления особенностей фразеологической семантики необходимо проанализировать внутреннюю форму — общий элемент этимологического и общеизвестного значения паремии, «формирующийся в её семантической структуре путём взаимодействия фразеомобразующих элементов» [1. С. 266]. А.Н. Баранов, Д.О. Добровольский считают, что гипотеза о семантической реальности внутренней формы помогает в интерпретации значения фразеологических единиц [2]. В основе семантики многих устойчивых единиц лежит сакральный фразеологический образ, который, будучи одним из компонентов плана содержа-

ния, «является ‘хранителем’ ценностно-смысловой наполненности паремии, выражается же этот образ лексическим составом и грамматической структурой фразеологизма, позволяющими сопоставить первоначальный смысл словесного комплекса-прототипа с результатом его семантической трансформации и создающими необходимые условия для двойственного видения мира, на чем и основано само явление образности» [22. С. 61].

4. БИНАРНАЯ ОППОЗИЦИЯ САКРАЛЬНЫХ КОМПОНЕНТОВ В ПАРЕМИИ СИЛА ЕСТЬ — УМА НЕ НАДО

В состав паремии *Сила есть — ума не надо* входят лексемы *сила*, *ум*, которые являются репрезентантами диады противоположностей, содержащие в себе национальное наследие духосферы русского человека. С точки зрения лингвокультурологии, паремия прошла длительный период употребления, претерпела смысловые сдвиги и метафорические трансформации, но сохранила сакральную семантику.

В «Волынской летописи», заключительной части Ипатьевского свода первой четверти XV в., лексема «сила» употребляется в следующих значениях — сила Божья; соборность восточнославянских племен единой Руси; мощь против врагов, напр.: *Сила его мала, а сего велика Довьмонть же; Штася завьтра же по взатьи города. приде Романъ Глѣбовъ. с великою силою. и гнѣвахѹся вси князи на Лва. Мьстиславъ Володимѣрь*. В данном историческом и хронологическом документе речь идет о малой и великой силе — о княжеском войске, способном защитить и сохранить родную землю от нападений только при наличии большой рати [17. С. 24—27].

«Галицкая летопись», относящаяся к первой четверти XV в., представлена единовременной контаминацией княжеских летописцев, различных документов, рассказов очевидцев о битвах и походах и т.д., лексему «сила» иллюстрирует в значениях «защитники земли русской»; «княжеская мощь против татаро-монгол», напр.: *же с великою любовью. посла воевь в силѣ; ѿ силъ полковъ моихъ. Дь(м)анъ же ѿдинако; КЪлевѹ в силѣ тажьцѣ. многомъ множьствомъ силѹ свои. и Шкрѹжи гра(ѿ). и Штолпи си Татарьскаѹ. и бы(ѣ) гра(ѿ) во* [17. С. 22—24].

Чуть позже, через пару столетий в «Повести временных лет», семантическое поле исследуемой лексемы расширяется и дополняется значением «книжная сила», напр.: *тѣмъже не разумѣ(м) книжнаго разума. ни силы ихъ. а послете ны ѹчителя; съблзну или винѣ. н(о) потцимса елико по силѣ. на хранение прочихъ и въсег(ѿ)а*. Данный отрывок показывает непонимание того, какую силу может иметь грамотный и, по всей вероятности, образованный человек, обратившийся к Евангельскому учению.

Таким образом, фрагменты летописных источников иллюстрируют семантические трансформации лексемы *сила*, связанные с религиозным наполнением ценностно-смыслового пространства русских людей. Как подчеркивает В.А. Маслова, «...уникальный общественно-исторический опыт определённой национальной общности людей, создают для носителей этого языка специфическую окраску

этого мира, обусловленную национальной значимостью предметов, явлений, процессов, избирательным отношением к ним, которое порождается спецификой деятельности, образа жизни и национальной культуры данного народа» [12. С. 66].

С давних времен лексемы *русский* и *воин* несли один смысл, поэтому, пока мужчина воспитывался в воинской культуре, на Руси была сильна истинная православная вера. Быть русским всегда означало быть и воином, и православным. Для защиты родной земли мужчины брали в руки оружие, приобретая с детства военную сноровку. Исследования российского лингвиста, индоевропеиста Н.Д. Андреева показали двести три корня праиндоевропейского языка с реконструированным исходным значением понятия *муж*, *мужчина*, что исконно означало 'идуший впереди'. Мужчина должен был быть вождем, ведущим — для семьи, для рода, обязан был продвигать свое дело, проводить свои идеи и прокладывать путь в любом полезном направлении [13. С. 3]. Русский муж владел теперь уже позабытым стилем боевого искусства, используя который в годы Великой Отечественной войны десять десантников под руководством капитана В. Леонова взяли в плен шесть тысяч солдат оперативно-стратегического объединения войск Императорской армии Японии в Маньчжурии. Подобный конфликт с высокой долей вероятности всегда мог закончиться гибелью — это понимал любой воин. А близость смерти делала каждого русского чувственным ко всему Божественному. Русские мужчины тренировались в боевых играх, самыми важными из которых были «Волки и охотники», «Чехарда», «Слепой с плетью или кнутом», в боевых народных танцах «Русский пляс», «Комаринская», «Рязаночка», «Барыня», «Танец с присядкой» и др.

Русская история богата событиями, знания о которых передаются из поколения в поколение не только в устном, но и в письменном виде. Поэтому народный эпос сохранил всё то, что сочинялось непосредственно народом. В этих сказаниях сохранились повествования и очерки о жизни каких-то совершенно фантастических людей, однако в действительности в большинстве случаев за каждым из таких героев скрывались реальные люди, которые много веков назад населяли славянские земли и были в таком большом почете. Богатыри впервые упоминаются только в конце 1585 года в латинском сочинении польского историка Станислава Сарницкого «Описание старой и новой Польши, с разделением старого и нового» («*Descriptio veteris et novae Poloniae cum divisione ejusdem veteri et nova*») применительно к русским.

В «Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона» (1890—1907) собрана информация о заимствовании из татарского языка, входящего в группу тюркских, и представлено в различных формах — *багхатур*, *багадур*, *батур*, *батырь*, *батоп* и др. Возможно, что оно заимствовано, как считает О. Миллер, с санскрита *baghadhara* (обладающий счастьем, удачный), и что русское *богатырь* восходит к праарийскому началу. Но такому происхождению соответствовало бы коренное русское *богодар*, а не *богатырь*. Современные переводные словари лексему *bohatur* представляют в македонском, словенском, чешском языках [29. С. 124—128].

В украинском языке существует две лексемы *багатир* (м.р. *багач*; ж.р. *багатирка*) — в одном значении наделенный богатством, в противопоставление

бедняку; и *богатырь* — 1) герой, народный воин, прославленный в народных песнях, наделенный большой силой и отвагой; 2) сильный, крепкий, трудолюбивый, отважный человек мужского пола [18. С. 208].

Глава русской мифологической школы Ф.И. Буслаев (1863) считал правильным утверждать христианское происхождение лексемы: *Бог* ← *богатый* ← *богатырь* — тот, кому помогает Бог. Можно согласиться с данным утверждением, ведь семантические трансформации происходят, находясь в русском миропонимании, — быть наделенным большой силой и выносливостью для защиты слабых — женщин, детей, стариков [4. С. 23].

Русский историк литературы и фольклорист М. Халанский в своем труде «Великорусские былины Киевского цикла» (1885) пишет о первоначальной форме слова *багатырь* в значении «татарский воевода» и титула в значении «господин». В Древней Руси в дотатарский период употреблялись понятия *хоробр* (позже *храбр*), *хоробор*, *хоробер*, *резвец*, *удалец*, даже *поляник*, *поляницы* (женщины-богатыри) [26. С. 57].

Интересным, на наш взгляд, является мнение О. Фролова, который делится своей гипотезой о том, что народ не мог назвать своих героев производным от ‘поработитель’, угнетавших его с 1240 по 1480 г.: автор предполагает, что лексема ‘*богатырь*’ образована от двух слов *Бог* и *алатырь*, трансформированное в «-атырь». Алатырь — это священный камень, которому поклонялись славяне-язычники, поэтому *богатырь* — это бог-камень или полубог. В «Записках» арабского дипломата Адмеда ибн Фадлана написано, что «к порядкам (обычаям) царя русов (относится) то, что вместе с ним в его замке (дворце) находятся четыреста мужей из (числа) богатырей, его сподвижников» [25. С. 31].

Проиллюстрируем употребление лексемы *богатырь* в летописях: «Никоновская летопись» (859—1176 гг.) (дата написания 1526—1530): *Князь велики же Киевскій Изяславъ Мстиславичъ зва его къ себѣ, онъ же не поиде къ нему, но иде на сына его, великого князя Мстислав[а], къ Переаславлю, и тамо пришедъ не успѣ ничтоже: бѣ бо у Мстислава Изяславичя воинства много въ Переаславли собрася, но и Демьянъ богатырь Куденевиць тамо;* «Сказание о Мамаевом побоище» (1400—1425): *Приѣде же на иное мѣсто, видѣ Пересвѣта черныца, а пред ним лежыт поганый печенѣзь, злый татаринъ, аки гора, и ту близъ лежыть нарочитый богатырь Григорей Капустинъ; Того же мѣсяца приходили Казанские люди на Галицкие мѣста воевати многие люди, а в больших у них был Арак-богатырь;* «Московский летописный свод» (1560—1570): *Того же мѣсяца 28 прииде посолъ к великому князю из Чегадаи от Усеинъ салтана, Урусъ богатырь* [15].

Данные фрагменты показывают следующую тенденцию: более ранние летописи содержат лексему *богатырь* в значении ‘защитник земли древнерусской, вышедший рука об руку с князем на битву’, а позже в значении ‘татарский воин-силач’, ‘воин-наёмник с целью обогащения’. О. Ломакина пишет, что «поиск проявлений национального в различных языковых единицах, в т. ч. в паремиях, был продиктован „лингвистической модой“: паремии любого языка, отражая систему ценностей конкретного народа, представляют собой универсалии, репрезентируемые в каждом языке определенным образом» [11. С. 18].

Таким образом, к XVII столетию формируется семантическое поле лексемы *богатырь*: 1) защитник земли русской; 2) сильный, надежный воин княжеский, готовый положить голову за родную землю; 3) татарский воин-завоеватель; 4) воин-обогадатель [20. С. 567].

За последние два века поменялось представление о богатырях и только былины напоминают нам о героическом прошлом воинов Русской земли. Помимо большевистского прошлого (*Красный богатырь* — защитник советской власти) появляется легкий сарказм по отношению к современным представителям мужского пола: *И вдруг этот богатырь пожаловался негромко, оглядываясь на жену* (Борис Екимов «Пиночет»); *Илюша каков богатырь: худ, шея как у оципанного петуха, даже лысина стала морщинистой, и откуда берутся силы, энергия* (Людмила Улицкая «Казус Кукоцкого. Путешествие в седьмую сторону света»); *придается невероятная вседозволенность расправляться судьбами людей: Как сказочный богатырь, Сталин изнемогал отсекать всё новые и новые вырастающие головы гидры!* (Александр Солженицын «В круге первом»); *выносливость и стойкость в решении жизненных вопросов: Глебов относился к особой породе богатырей: готов был топтаться на распутье до последней возможности, до той конечной секундошки, когда падают замертво от изнеможения* (Юрий Трифонов «Дом на набережной»); *название крупно рожденного мальчика младенческого возраста: Увидев малыша, акушеры ахнули: в Бишкеке родился ребёнок-богатырь. Жительница Бишкека родила мальчика весом более шести килограммов. При этом рост младенца 58 сантиметров* [14]; *стереотип российского полицейского: Обычный российский полицейский — он ведь какой? Богатырь, спортсмен, кровь с молоком. А среди этих одни тщедушные очкарики, которые только и умеют, что «снимать пальчики», взвешивать пули да копаться в чьих-то ДНК* («Русский репортер. Казусы»); *духовный победитель: Он, спустившийся в ад ГУЛага и вышедший оттуда без озлобленности, восставший от смертельной болезни, бросивший вызов людоедской системе и, словно могучий богатырь, одержавший духовную победу над ней*; *персонафикация чернобыльской катастрофы: Атомный богатырь* (К. Полушкин «Наука и жизнь») [15].

Таким образом, «при составлении новых паремиологических многоязычных словарей следует сопровождать статьи подробным историко-культурологическим комментарием, созданием лингвокультурологического «портрета» паремии, что упростит межкультурную коммуникацию» [10. С. 19].

Возвращаясь к лексеме ‘сила’, в словаре Памвы Берында «Ле҃ѣиконъ славно-росскій и именъ Тлъкованіе... Тщаніемъ, вѣдѣніемъ и иждивеніемъ, малѣйшаго въ Іеромонасѣхъ Памвы Берынды Протосвѣтла Ѳрону Іероусалимского» (1627) мы прочитываем ее как *мощь, дужость и цнота (целомудренность)* [5. С. 149], где *целомудренность* — ‘добродетель, состоящая в сохранении девственной или брачной чистоты, непорочность, стыдливость’; *целомудрие* — ‘здравый смысл, стыдливость, скромность; целомудренный — непорочный, трезвый, чистый; целомудренно — умеренно, воздержано, трезво, чисто’ [5. С. 915—916]. Семантика данной лексемы неотделима от ее когнитивного и культурологического потенциалов как ниши для кумуляции мировидения, связанного с духовной культурой и традициями русского православного народа.

Лексема 'сила' имеет праславянские корни, звучит одинаково и имеет общее значение во многих языках: укр. *сіла*, блр. *сіла*, др.-русс., ст.-слав. *сила* (Остром., Мар., Зогр., Супр.), болг. *сила*, сербохорв. *сила*, словен. *сила*, чеш. *сила*, словц. *сила*, польск. *сила*, в.-луж., н.-луж. *syła*; и даже праслав. *сила* родственно лит. *siela* «душа, дух, чувство» [30. С. 231].

Уже в XIX столетии В.И. Даль дает четырнадцать значений, которые можно разделить на две категории: *материальная* сила (причина всякого воздействия; механическая сила; качественная; военная сила) и *невещественная* сила (сила воли, нравственная; власть, могущество, влияние, владычество, чисто нравственное, или поддержанное страхом кары; силы небесные, небесное воинство, ангелы всех чинов; нечистая сила). Такое увеличение семантического поля связано с научным, техническим прогрессом, но народное сознание запечатлено, как обычно, в паремиях.

В «Материалах для словаря древнерусского языка по письменным памятникам» (1912) Измаила Ивановича Срезневского, слависта, этнографа, лексема «сила» проиллюстрирована 15 значениями: 1) естественная способность, свойство; 2) мощь, сила телесная; 3) духовная сила; 4) могущество; 5) власть; 6) власть духовная, сила воздействия; 7) проявление сверхъестественной силы; 8) усилие; 9) насилие; 10) произвол; 11) значение; 12) средства; 13) множество; 14) воинство, войско; 15) племя, народ [19. С. 350—354], которые раскрывают первообраз слова как вечную ценность, которая множится уже в новом прочтении и понимании: семантика слова «сила» представляет «укорененность» человека в прошлом и сохраняет архетип русского мышления и поведения.

Не только мысль каждого народа направляется словом его родного языка, но и образ жизни народа, его видение своей роли в нем зависят от слова. Действительно, мысль облечена в слово, но и само слово несет в себе мысль. Именно оно, являясь выразителем исконно заложенной в него мысли, определяет образ мышления и поведения большинства человечества. Ф.И. Буслаев утверждал о неразрывности процессов культурно-исторической динамики, о неразторжимости современности с начальными формами цивилизации. Именно они запрограммировали сакрально-нравственные, ментально-аксиологические ориентиры будущей народности [3. С. 174].

В русском языке два понятия — ум и разум — дополняют друг друга. Ум — категория сознания, благое для человека свойство; «свойство человека мыслить логически». Но ум не является для русских признаком сугубо положительным, добрым, ведь недаром говорят *На ум взбрело; С умом жить — мучиться; От ума сходят с ума; С умом подумаем, а без ума сделаем*. А вот разум в представлении русских — безусловно, положительное качество. Если ум может завести человека в беду, то разум — никогда. Недаром русские пословицы гласят: *Ум без разума — беда; Ум разумом крепок; Где ума не хватит, спроси разума* и др. Эти вековые начала народной мудрости свидетельствуют, что разум обитает не в человеческом мозге, разум — это свойство души.

Таким образом, несмотря на расплывчатые рамки паремиологии, ученые обращаются к источникам появления компонентов устойчивых выражений,

определяют их пути проникновения в язык, устанавливают преобразовательную функцию паремии в современном языке. Как пишет В.М. Мокиенко, «в историко-этимологических истолкованиях русской, да и всей европейской фразеологии, немало спорного и недосказанного. В этимологии, а в особенности ее популяризации, нет ничего более опасного, чем заставлять читателя принимать сказанное «на веру». Это как раз и порождает этимологическое «безверие» и часто гасит интерес к языку» [14. С.4]. Высокая ценность паремий с лингвокультурологических позиций обращает внимание многих фразеологов на сакральность паремий как метакатегории, включающей в себя и научно-рациональные, и творческие знания, полученные при соприкосновении с православием. А такие «национальные лингвомаркеры» отражают динамику национального своеобразия, «культурную память» и могут не иметь прямых аналогов в другом языке, благодаря чему и раскрывают архетипы этнического мышления.

Каждой личности свойственны рассудок, воля, чувства, которые создают общинную предрасположенность. Сакральность онтологична, в русском характере является структурообразующей категорией, воспитанной веками, — отсюда целостность мировосприятия, которая не допускает разложение сущностей на дробные доли, образующие сумму аналитических частей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, в паремиях *Горе — не беда* и *Сила есть — ума не надо* система ценностей предстает как объемное, беспристрастное восприятие мира взаимоотношений и предпочтений, сложившихся в ходе развития общества. Характерной особенностью данных паремий является целостное сакральное осмысление жизненных феноменов, не исключающее шуточной и ироничной интерпретации данных лексем в контексте СМИ. В этом плане требует определенной акцентации тот факт, что ценностные представления отбираются таким образом, что несколько столетий, а может быть и тысячелетий, они не меняют своей семантической доминанты. В данном случае расширение концептуального поля поговорки и пословицы *Горе — не беда* и *Сила есть — ума не надо* способствует соединению системы ценностей, сформировавшейся за определенный временной промежуток.

Представленные примеры доказывают, что применённая нами методика описания сакральных единиц дала возможность проиллюстрировать на диахроническом социо-историко-культурном фоне употребление этнолингвомаркеров *горе*, *беда*, *сила*, *ум* в составе устойчивых языковых единиц с сакральной семантикой *Горе — не беда*; *Сила есть — ума не надо*; представить основные периоды общепринятого употребления вышеназванных компонентов в лексикографических, культурологических источниках и убедиться в частичной профанизации сакральных смыслов. Это еще раз доказывает, что фразеология — это сокровищница устойчивых языковых единиц с ярко выраженной сакральной семантикой, которая требует дальнейшего исследования.

© Шкуран О.В., 2019

Дата поступления: 1.02.2019

Дата приема в печать: 15.03.2019

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Алефиренко Н.Ф.* Проблемы фразеологического значения и смысла (в аспекте межуровневого взаимодействия): монография. Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет», 2004.
2. *Бредис М.А.* Определения пословицы в отечественной лингвистике // Вестник Центра международного образования Московского государственного университета. Филология. Культурология. Педагогика. Методика. 2015. № 4. С. 12—17.
3. *Баранов А.Н.* Аспекты теории фразеологии. М.: Знак, 2008.
4. *Буслаев Ф.И.* Древнерусская литература и православное искусство. СПб.: Лига Плюс, 2001.
5. *Беринда П.* «Лексіконъ славенорусскій и именъ Тлъкованіе» / Підг. тексту і вступ. ст. В.В. Німчука. К., 1961. URL: <http://litopys.org.ua/berlex/be.htm/> (дата обращения: 01.01.2019).
6. *Владимирова Т.Е.* Русская филология и духовный потенциал языка: материалы XIVIII Международной научно-практической конференции «Русское культурное пространство: коммуникативные аспекты». М.: МГУ ИРЯиК имени Ломоносова, 2018. С. 128—132.
7. *Даль В.И.* Толковый словарь живаго великорускаго языка: материал из Википедии — свободной энциклопедии: Версия 7042034, сохран. в 20:19 UTC 17 января 2008 / Авторы Википедии // Википедия, свободная энциклопедия. Сан-Франциско: Фонд Викимедиа, 2008. URL: <http://ru.wikipedia.org/oldid=7042034> (дата обращения: 02.01.2019).
8. *Ильченко В.И., Шелото В.М.* Духовная культура в пространстве сакрального: монография. СПб.: Изд-во «Ъ», Луганск: Пресс-экспресс, 2016.
9. *Карабулатова И.С.* Языковая личность в пространстве межкультурных коммуникаций // Вестник Кемеровск. гос. ун-та искусств и культуры. 2011. № 16. С. 77—85.
10. *Коновалова Н.И.* Сакральный текст как лингвокультурный феномен: монография. Екатеринбург: ГОУ ВПО «Уральский гос. пед. ун-т», 2007.
11. *Ломакина О.В.* Фразеология в тексте: функционирование и идиостиль: монография / под ред. д-ра филол. наук, проф. В.М. Мокиенко. М.: Изд-во РУДН, 2018.
12. *Маслова В.А.* Лингвокультурология. М.: Издательский центр «Академия», 2001.
13. *Миронова Т.Л.* Русская душа и нерусская власть. М.: Изд-во «Алгоритм», 2013.
14. *Мокиенко В.М.* Загадки русской фразеологии. СПб.: Авалон, Азбука-классика, 2005.
15. Национальный корпус русского языка. URL: <http://ruscorpora.ru/> (дата обращения: 02.01.2019).
16. *Пермяков Г.Л.* Основы структурной паремиологии. М.: Наука, 1988.
17. Полное собрание русских летописей. Т. II. Ипатьевская летопись. М., 2001.
18. Словарь української мови: зібрала редакція журналу «Кієвська Старина»: упорядкував, з додатком власного матеріалу Борис Грінченко. Київ, 1907—1909. I—IV т.
19. *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древне-русского языка по письменнымъ памятникамъ: издание отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ. Санктъ Петербургъ: Типографія Императорской Академіи Наукъ, 1912. III т. и дополненія.
20. Словарь церковнославянского и русского языка, составленный Вторым Отделением Императорской Академии Наук. СПб., 1847. Т. 4.
21. Словарь древнего славянского языка, составленный по Остромирову Евангелию / под ред. Ф. Миклошичу, Ф.Х. Востокову, Я.И. Бередникову и И.С. Кочетову. СПб., 1899.
22. *Солодуб Ю.П.* Национальная специфика и универсальные свойства фразеологии как объект лингвистического исследования // Филологические науки. 1990. № 6. С. 55—65.
23. Толковый словарь русского языка: в 4 т. / под ред. Д.Н. Ушакова. М.: Гос. ин-т «Сов. энцикл.»; ОГИЗ; Гос. изд-во иностр. и нац. слов, 1935—1940.
24. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М.: Прогресс, 1986. Т. 1: А—Д.

25. Фролов О.В. О прошлом и настоящем. М.: Эдитус, 2015.
26. Халанский М.Г. Великорусские былины Киевского цикла. Варшава: в тип. М. Зенкевича, 1885.
27. Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления / сост., пер. с нем. и комм. В.В. Библихина. М.: Республика, 1993.
28. Шишков А.С. Славянорусский корнеслов. Язык наш — древо жизни на земле и отец наречий иных. СПб.: Издатель Л.С. Яковлева, 2005.
29. ЭСБЕ (1890—1907): Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Лейпциг, СПб. URL: <http://ruscorgota.ru/> (дата обращения: 02.01.2019).
30. ЭССЯ — Этимологический словарь славянских языков: праславян. лекс. фонд / Ин-т рус. яз. им. ВВ. Виноградова. М.: Наука, 1974. Вып. 31.

УДК 81'373:81'374

DOI: 10.22363/2313-2299-2019-10-2-336-352

LANGUAGE UNITS WITH SACRED SEMANTICS: LINGUOCULTUROLOGICAL AND LEXICOGRAPHIC ASPECTS

Oksana V. Shkuran

Lugansk National University named after Taras Shevchenko

2, st. Oboronnaya, Lugansk, Ukraine, 91016

Abstract. Proverbs are precedent language units that relate to the field of speech elements. The presence of sacred components in the composition of these units, reinterpreted in according to the speech situation, indicates a high motivation of the internal form of the communicative microstructure. In our article we call them linguistic units with sacred semantics and give the definition as a complexly structured moralizing statement with holistic and generalized ideas about the positive attitude of folk culture to traditional religion. The studied proverbs have parallel components arranged in a linear sequence. An important feature for the paremiological semantics is “weak thoughts”, i.e. which are difficult to be understood without knowing the situation that they fully characterize. For proverbs, a discursive intention is important, which illustrates cognitive content with moral, and in our case, traditionally confessional function. Modern social, ideological, moral, ethical and everyday problems are correlated and commensurate with the existence of the sacred world in order to give current problems both universal and temporary features giving an assessment from the point of view of the tenets of traditional religion.

The article on the diachronic socio-historical and cultural background illustrates the ethno-labeling markers grief, trouble, strength, mind as part of stable language units with sacred semantics *gore* — *ne beda*; *sila yest* — *uma ne nado*; the main periods of common usage named components in lexicographical sources are presented and the sacralization of these meanings in Russian Orthodox culture is represented. However, in the process of civilizational changes, we state the profane of sacred meanings to ironic level. These proverbs — linguistics with sacred semantics — at the same time both phrase combination and aphoristic statement, and micro-text with deep linguistic and culturological content, reflecting different historical, ideological, political eras. The defiling process of the language units with sacred semantics can be explained by the open form of the proverbs themselves, involving various forms of transformations. Due to the active people abuse they develop special principles of attitude to the world, to god, to a man, use it in their native language and in many ways with the help of language that opens up opportunities for us to study new linguistic subparadigms.

Key words: linguistic sacralization, sacral proverb, phraseological unit, linguistic markers “gore”, “beda”, “sila”, “um”

REFERENCES

1. Alefirenko, N.F. (2004). Problems of phraseological meaning and meaning (in the aspect of inter-level interaction) [monograph]. Astrakhan: Astrakhan University Publishing House. (In Russ.).
2. Bredis, M.A. (2015). Definitions of Proverbs in Russian Linguistics. *Bulletin of the Center for International Education at Moscow State University. Philology. Culturology. Pedagogy. The Technique*, 4. 12—17. (In Russ.).
3. Baranov, A.N. (2008). Aspects of the theory of phraseology. Moscow: Znak. (In Russ.).
4. Buslaev, F.I. (2001). Old Russian literature and Orthodox art. St. Petersburg: Liga Plus. (In Russ.).
5. Berinda, P. (1961). “Lexikon of Slavic Ordination and Name of Talkovka” / Pidg. text and entry Art. V.V. Nimchuk. Kiev. URL: <http://litopys.org.ua/berlex/be.htm/> (accessed: 01/01/2019). (In Ukrain.).
6. Vladimirova, T.E. (2018). Russian philology and the spiritual potential of the language: materials of the XIVIII International Scientific and Practical Conference “Russian cultural space: communicative aspects”. Moscow: MSU Iryayak named after Lomonosov. pp. 128—132. (In Russ.).
7. Dal', V.I. (2008). The explanatory dictionary of the living language of the English language. URL: <http://ru.wikipedia.org/oldid=7042034> (accessed: 01.01.2019). (In Russ.).
8. Ilchenko, V.I. & Shelyuto, V.M. (2016). Spiritual culture in the sacred space [Monograph.] St. Petersburg: Publishing House “Kommersant”, Lugansk: Press Express. (In Russ.).
9. Karabulatova, I.S. (2011). The linguistic personality in the space of intercultural communications. *Bulletin of Kemerovo State University of Culture and Arts*, 16, 77—85. (In Russ.).
10. Konovalov, N.I. (2007). Sacred text as a linguocultural phenomenon: a monograph. Ekaterinburg: GOU VPO “Ural State Pedagogical University”. (In Russ.).
11. Lomakina, O.V. (2018). Phraseology in the text: functioning and idiostyle [monograph]. V.M. Mokienko (Ed.). Moscow: RUDN. (In Russ.).
12. Maslova, V.A. (2011). Linguoculturology. Moscow: Publishing Center “Academy”. (In Russ.).
13. Mironova, T.L. (2013). Russian soul and non-Russian government. Moscow: Algorithm Publishing House. (In Russ.).
14. Mokienko, V.M. (2005). Riddles of Russian phraseology. St. Petersburg: Avalon, ABC Classic. (In Russ.).
15. National Corpus of the Russian language. URL: <http://ruscorpora.ru/> (accessed: 01.02.2019). (In Russ.).
16. Permyakov, G.L. (1998). Basics of structural paremiology. Moscow: Nauka. (In Russ.).
17. The complete collection of Russian chronicles (2011). Vol. II. Ipatiev Chronicle. Moscow. (In Russ.).
18. Dictionary of Ukrainian News: the editors of the magazine “Kievskaya Starina”: ordered by Boris Grinchenko with the order of the marshal (1907—1909). Kiev. (In Ukrain.).
19. Sreznevsky, I.I. (1912). Materials for the dictionary of the ancient Russian language on written memorials: the publication of the Russian language and literature of the Imperial Academy of Sciences. St. Petersburg: Typography of the Imperial Academy of Sciences. (In Russ.).
20. Dictionary of Church Slavonic and Russian (1847). Imperial Academy of Sciences. St. Petersburg. (In Russ.).
21. Dictionary of the ancient Slavic language, compiled according to the Ostrom Gospel (1899). F. Mikloshych, F.Kh. Vostokov, Ya.I. Berednikov & I.S. Kochetov (Eds.). St. Petersburg. (In Russ.).
22. Solodub, Yu.P. (1990). National specificity and universal properties of phraseology as an object of linguistic research. *Philological sciences*, 6, 55—65. (In Russ.).
23. Explanatory Dictionary of the Russian language: In 4 volumes (1935—1940). D.N. Ushakov (Ed.). Moscow. (In Russ.).

24. Fasmer, M. (1986). The Etymological Dictionary of the Russian Language: 4 vol. Vol. 1: A.—D. Moscow: Progress. (In Russ.).
25. Frolov, O.V. (2015). About the past and present. Moscow: Editus. (In Russ.).
26. Khalansky, M. (1885). The Great Russian epics of the Kiev cycle. Warsaw: M. Zenkevich P.h. (In Russ.).
27. Heidegger, M. (1993). Time and Being: Articles and Speeches. Moscow: Respublika. (In Russ.).
28. Shishkov, A.S. (2005). Slavanorussky Komeslov. Our language is the tree of life on earth and the father of other tongues. St. Petersburg: Publisher L.S. Yakovlev. (In Russ.).
29. ESBE (1890—1907): Encyclopedic Dictionary of Brockhaus and Efron. Leipzig, St. Petersburg. URL: <http://ruscorpora.ru/> (accessed: 01.02.2019). (In Russ.).
30. ESSL — Etymological dictionary of Slavic languages: Proslav (1974). Vol. 31. Lex Foundation, Inst. Rus. them. V.V. Vinogradov. Moscow: Nauka. (In Russ.).

Для цитирования:

Шкуран О.В. Языковые единицы с сакральным компонентом: лингвокультурологический и лексикографический аспекты // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. Т. 10. № 2. С. 336—352. doi: 10.22363/2313-2299-2019-10-2-336-352.

For citation:

Shkuran, O.V. (2019). Language units with sacred semantics: linguoculturological and lexicographic aspects. *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*, 10 (2), 336—352. doi: 10.22363/2313-2299-2019-10-2-336-352.

Сведения об авторе:

Шкуран Оксана Владимировна, кандидат филологических наук, доцент кафедры украинской филологии и издательского дела Луганского национального университета имени Тараса Шевченко. *Сфера научных интересов:* филология, славянская фразеология, фразеография, лингвокультурология, этнолингвистика, когнитивная лингвистика, сакральная лингвистика. Автор более 70 научных публикаций. *e-mail:* oksana.shkuran@mail.ru

Information about the author:

Shkuran Oksana Vladimirovna, Candidate of Philology, Associate Professor, Department of Ukrainian Philology and Publishing, Luhansk Taras Shevchenko National University. *Research interests:* philology, Slavic phraseology, phraseography, linguistic cultural studies, ethnolinguistics, cognitive linguistics, sacral linguistics. Author of more than 70 scientific publications. *e-mail:* oksana.shkuran@mail.ru