

Н. В. ПІДДУБНА

ЛІНГВІСТИЧНЕ ПОТРАКТУВАННЯ КАТЕГОРІЇ САКРАЛЬНОГО (САКРУМУ)

Стаття присвячена розглядові особливостей лінгвістичного потрактування категорії сакрального, яку розуміємо широко й уключаємо до неї корелят — поняття «профанум» (*profanum*). Акцентується увага на динамічному характері й взаємопереході понять зі сфери сакрального у сферу профанного, що відображено в процесах сакралізації, десакралізації, ресакралізації, які сприймаються як потужний засіб розвитку мови, зокрема її лексики й фразеології.

Ключові слова: сакральний (*sacrum*), профанум (*profanum*), сакралізація, десакралізація, ресакралізація.

Термінологія сучасної поліпарадигмальної науки прикметна тим, що в ній усе частіше спостерігається явище ретермінологізації, за якого відбувається перенесення готового терміна з однієї сфери в іншу з повним або частковим його переосмисленням, що, зокрема, виражається в генералізації — процесі узагальнення, набування терміном ширшого значення¹. До термінів, які останнім часом усе частіше вживаються в наукових лінгвістичних студіях, належать такі, як «сакрум», «сакралізація» / «десакралізація», «сакральний» (пор.: «сакральна сфера (сфера сакрального)», «сакральний дискурс», «мовні засоби сакралізації» тощо), що раніше були надбанням інших гуманітарних наук, зокрема релігієзнавства, філософії, літературознавства. Розуміння названих вище термінів важливе для лінгвіста, зокрема для дослідника мовного образу світу, оскільки мовознавець «змушений чітко уявити понятійне наповнення вказаних сфер у межах конкретної культури, щоб на їхній основі можна було укласти якісні класифікаційні схеми та обґрунтовано інтерпретувати конкретний мовний образ»².

Незважаючи на те, що вчені активно досліджують окреслену вище проблему (до неї зверталася й авторка цієї розвідки³), вона все ще потребує детальнішого розгляду.

Поняття сакрального з'явилося не в мовознавчому, а в науковому, філософському й релігійному дискурсах і використовується під час опису ре-

¹ Кияк Т. Р., Каменська О. І. Семантичні аспекти нормалізації термінологічних одиниць // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І. Франка.— 2008.— № 38.— С. 77.

² Гонтарук Л. Сфера сакрум — профанум у системі культура — мова // Вісн. Львів. ун-ту. Серія Філологічна.— 2011.— Вип. 52.— С. 48.

³ Піддубна Н. До питання про вживання релігієзнавчих термінів у лінгвістичних дослідженнях // *Studia Ukrainica Posnaniensia*.— Poznań, 2018.— Zesz. 6.— С. 131–139.

лігій, язичницьких вірувань і міфологічних уявлень, обрядових ритуальних практик, філософських понять.

У лінгвістичному плані звернення до окремих сакральних характеристик відзначається лише з кінця 90-х років ХХ ст. і передусім пов'язується з працями, які присвячені лексиці й фразеології біблійного походження, із дослідженнями біблійних текстів і релігійного дискурсу⁴. Сьогодні спостерігаємо вживання терміна «сакральний» і в низці інших наук, зокрема в назвах їхніх напрямів, наприклад «сакральна географія», «сакральна геометрія», «сакральна психологія» тощо.

У сучасних наукових розвідках категорію *sacrum* інтерпретують через поняття «сакральний», «священний» і характеризують як «одну з фундаментальних категорій людської свідомості, що останнім часом набула особливої актуальності»⁵. Це «одна з найзагальніших, найрозмаїтіших за виявом і найглибших за впливом категорій людської культури»⁶, актуальність якої С. Зенкін пов'язує із секуляризацією сакрального у ХХ ст., реваншем сакрального в безрелігійній цивілізації Заходу⁷.

Латинське слово *sacrum* етимологічно пов'язане з лат. *sacer (sacri)* — «священний» і означає «1) те саме, що й *сакраментальний*; 2) священний, той, що стосується культу і ритуалу»⁸. Однак поняття сакрального, а відтак і *sacrum*, на сьогодні не є абсолютно уніфікованим, і прямої відповіді на питання «що таке сакральне?», кінцевої дефініції сакрального «немає й бути не може», оскільки його можна дати лише в рамках того чи того конкретного дисциплінарного дискурсу, наприклад антропологічного чи філософського⁹, тобто це поняття абстрактне, хоч може конкретизуватися. І. Набитович зауважує, що поняття сакрального (сакруму) важко піддається визначенню: «цей першофеномен релігії є особливо досконалою категорією, яку загалом неможливо окреслити дефінітивно»¹⁰. Учений широко розуміє категорію сакрального, включаючи до неї не лише релігійну сферу, пор.: «Категорія *sacrum*, *сакральне* — одна з універсальї, що найповніше відображає співвідношення взаємозалежності й зв'язки, найхарактерніші ключові поняття та концепти різних релігій, та, беручи ширше, концепти культури загалом»¹¹. Цю категорію вважають однією з головних і в сучасному літературознавстві, «оскільки вона представляє й виражає *буття-у-світі*» людини¹².

⁴ Коновалова Н. И. Сакральный текст как лингвокультурный феномен : Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. — <http://cheloveknauka.com/sakralnyu-tekst-kak-lingvokulturny-fenomen> (дата обращения 25.02.2019).

⁵ Слово как иерофания (предисловие ред.) // Филологический дискурс : Вестн. ин-та филологии и журналистики Тюмен. гос. ун-та. — 2013. — Вып. 11. — С. 5.

⁶ Зенкин С. Н. Небожественное сакральное: теория и художественная практика. — М., 2012. — С. 13.

⁷ Там же. — С. 7.

⁸ Словник іншомовних слів / Уклад. Л. О. Пустовіт та ін. — К., 2000. — С. 814.

⁹ Зенкин С. Н. Знач. праця. — С. 8.

¹⁰ Набитович І. Універсум *sacrum*'у в художній прозі (від Модернізму до Постмодернізму). — Дрогобич ; Люблін, 2008. — С. 14.

¹¹ Там же. — С. 13.

¹² Там же. — С. 14.

Сучасна культурологія поняття «сакральне» тлумачить так: «1) особливі істоти, зв'язки й відносини, що в різних релігіях набувають характеру над-природного; 2) сукупність речей, осіб, дій, текстів, мовних формул, будівель тощо, що входять до культової системи»¹³.

У філософському розумінні, як засвідчує «Новая философская энциклопедия», сакральний — це, власне, «світоглядна категорія, що позначає властивість, володіння якою ставить об'єкт у становище виняткової значущості, непроминальної цінності й на цій підставі вимагає благоговійного до нього ставлення»¹⁴.

Деякі мовознавці (Ю. Малинович, К. Безпалова) сакральність кваліфікують як одну з концептуальних категорій антропоцентричної спрямованості¹⁵. К. Безпалова пропонує розглядати її як сукупність певних диференційних ознак, що характеризуються сакральною маркованістю й відрізняють релігійний текст, наприклад проповідь, від текстів інших сфер спілкування. На думку цієї дослідниці, у реалізації категорії сакральності спостерігається спільна дія всіх мовних рівнів — фонетичного, лексичного, морфологічного, синтаксичного¹⁶.

Н. Коновалова кваліфікує категорію сакрального як суто психологічну, зауважуючи, що релігія є лише «системою управління сакральним, властивості якого використовуються в обрядах»¹⁷.

Поняття сакрального, на думку С. Зенкіна, набагато ширше за постульоване церковно-теологічною думкою, пор.: «Церква, з одного боку, широко використовує іманентно закладене в людині почуття сакрального й навіть прагне монополізувати його, стати єдиним “адміністратором сакрального”, пригнічуючи позайнституціональних конкурентів на зразок відьом і чарівників, — а з другого боку, систематично деформує його, зводить до особистісних форм і моральних відносин, що існують між мислячими суб'єктами», а оскільки «з наукового погляду боги й духи суть фікції, якими люди намагаються пояснити свої переживання сакрального», слід вивчати й небоже-ственне, тобто не видумане, сакральне, «що дійсно існує в нашому соціальному й психічному житті»¹⁸.

Учені акцентують увагу на тому, що категорія сакрального не статична, а динамічна, змінна, пор.: «Дані релігійної мови, віровчення, культова практика різних релігій засвідчують, що категорія сакрального, будучи універсальною категорією релігійної свідомості, має в кожному зі своїх конкрет-

¹³ Энциклопедический словарь по культурологии / Под. общ. ред. А. А. Радугина.—М., 1997.— С. 337.

¹⁴ Новая философская энциклопедия.— https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia (дата обращения 25.02.2019).

¹⁵ Малинович Ю. М. Семантика эгоцентрических категорий в концептуальной модели естественного языка // Проблемы вербальной коммуникации и представления знаний : Материалы Всеросс. науч. конф., посвящ. 50-летию Иркут. гос. лингв. ун-та. — Иркутск, 1998.— С. 116–119.

¹⁶ Безпалова Е. В. Особенности использования сакральной лексики в текстах традиционной и альтернативной проповеди // Зап. з романо-герман. філології.— 2015.— Вип. 2 (35).— С. 10–17.

¹⁷ Коновалова Н. И. Мифология сакрального пространства в традиционной народной культуре // Филологический дискурс : Вестн. ин-та филологии и журналистики Тюмен. гос. ун-та.— 2013.— Вып. 11.— С. 66.

¹⁸ Зенкин С. Н. Знач. праця.— С. 14.

но-історичних виявів специфічний зміст. Порівняльне вивчення показує, що історичні типи категорії сакрального не можуть бути описані через підведення під яку-небудь одну сутнісну ознаку “табування”, “інакше” тощо. Змістово категорія сакрального така ж розмаїта й рухлива, як своєрідні й динамічні етнорелігійні традиції»¹⁹.

Сакральну семантику можна передавати системою кодів, символів: вербальних (тексти, мовні формули), акціональних (дії, обряди, ритуали), предметних (речі, будівлі), суб’єктно-об’єктних (істоти, персонажі, особи)²⁰.

Суперечливим є розуміння того, чи входять до сакрального такі поняття, як «чорт», «гріх», «зло» та ін., що тісно пов’язані з релігією, однак не належать до святих. Думку про їх належність до складників поняття сакрального висловлює, зокрема, Т. Вільчинська, зазначаючи, що «сакральне зазвичай аксіологічно амбівалентне»²¹.

Подібного погляду дотримується й російська дослідниця Н. Коновалова, яка вважає, що за розширеного розуміння суті сакрального «у фокус інтерпретації потрапляють і мовні одиниці релігійного (і ширше — культового, обрядового) змісту, і демонологічна лексика й фразеологія як два полюси одного феномену»²². У цьому вона підтримує Р. Каюа, на думку якого, «сакральне має сприятливу чи несприятливу дію і характеризується протилежними поняттями чистого й нечистого, святого й блюзнірського, які своїми кордонами якраз і позначають межі релігійного світу»²³. Ці думки суголосні з тезою І. Набитовича, пор.: *sacrum* «має амбівалентний характер не тільки з психологічного погляду — притягує та відштовхує, а й з аксіологічного — є святим та нечистим»²⁴.

Отже, І. Набитович, як Т. Вільчинська та Н. Коновалова, включає до сфери сакрального не лише те, що є священним чи святим, а й те, що має протилежну характеристику. Щодо сказаного названі дослідники вступають у дискусію з Л. Гонтарук, яка, спираючись на християнські доктрини, наполягає на тому, що сакральним можна вважати лише те, що стосується Бога та його дій стосовно світу, а також обраних ним людей. Усе інше, на думку дослідниці, уходить або в площину профанум (поняття, що стосуються світських предметів і явищ), або до окремої площини антисакрум, яка «виокремилася зі сфери *сакрум* монотеїстичних релігій як опозиція до неї»²⁵.

Незважаючи на розбіжності в поглядах учених стосовно розглядуваного питання, очевидним є те, що сакральне (сакральність), або сакрум (*sacrum*), як основна релігійна категорія корелює з категорією профанум (*profanum*). Дослідники переконані, що ці категорії не обов’язково протиставлені одна одній. Оскільки все секулярне опосередковано пов’язане зі святим, воно стає

¹⁹ Новая философская энциклопедия.

²⁰ Коновалова Н. И. Мифология сакрального пространств...— С. 67.

²¹ Вільчинська Т. П. Концептуалізація сакрального в українській поетичній мові XVII–XVIII ст.— Тернопіль, 2008.— С. 127.

²² Коновалова Н. И. Мифология сакрального пространства...— С. 67.

²³ Каюа Р. Людина та сакральне.— К., 2003.— С. 166.

²⁴ Набитович І. Знач. праця.— С. 38–39.

²⁵ Гонтарук Л. Знач. праця.— С. 46.

носієм святого, і в ньому може виявлятися божественне, а «все секулярне потенційно священне, тобто доступне до освячення»²⁶.

На динамічний характер опозиції сакральне / профанне (світське) вказують й інші дослідники, наприклад Л. Софронова, на думку якої, «опозиція сакральне / світське не дається раз і назавжди, межа між її членами постійно змінюється. <...> в одну епоху вона перебуває в зоні сакрального, в іншу — опиняється у сфері світській. <...> Коли сакральне в чіткій ізоляції від світського, і обидві сфери культури нібито не перетинають межу, що їх розділяє, вони перебувають у стані відносного спокою. Але у відповідний момент він може порушитися. <...> Тоді змінюються обриси світського. Також сакральне буває готове до того, щоб сприйняти вплив світського. У результаті картина взаємодії світського й сакрального постійно змінюється»²⁷.

Т. Вільчинська вважає, що структурування сакрального не обмежується двома антагоністичними силами — чистого й нечистого, святого й демонічного, до його елементів повинен обов'язково входити і профанний²⁸, оскільки несакральні поняття можуть сакралізуватися, а сакральні, навпаки, секуляризуватися (профанізуватися, десакралізуватися). Це відбувається, наприклад, коли, як зазначено в «Новой философской энциклопедии», у діях, явищах, речах перестає виявлятися святе, і вони стають частиною повсякденного життя, «у якому їдять, щоб насититися, співають чи танцюють просто заради задоволення, ці дії секулярні, тобто такі, що не мають магічного чи ритуального сенсу»²⁹.

В. Хлебда називає десакралізацію «сакралізацією зі знаком мінус», «сакрумом у рамках профануму»³⁰. У сучасних лінгвістичних словниках не подано дефініції поняття «десакралізація». Її, на нашу думку, удаło формулює М. Скаб: «1. Звуження впливу релігії на сферу свідомості, духовну культуру особи, групи, суспільства; 2. Припинення надання матеріальним предметам, особам, окремим діям тощо магічних властивостей, розуміння їх як сакральних»³¹.

На думку Н. Коновалової, процес десакралізації «відображає загальну динаміку функціонування окремих форм традиційної культури, пов'язану із забуттям їхніх первинних функцій і міфоритуальних основ»³², за якого, наприклад, прикмети й замовляння можуть ґрунтуватися на ігровій когнітивній стратегії, стаючи все більше ігровими текстами й утрачаючи первинний зв'язок із ритуалом і магією, що зумовлює функціональний зсув у меті тексту³³.

²⁶ Тиллих П. Систематическое богословие.— СПб., 1998.— С. 233.

²⁷ Софронова Л. А. Культура сквозь эпоху поэтики.— М., 2006.— С. 30–31.

²⁸ Вільчинська Т. П. Знач. праця.— С. 127.

²⁹ Новая философская энциклопедия.

³⁰ Хлебда В. Десакралізація и ресакралізація біблейської фразеографії в руській печаті останнього десятиліття // Studia Rossica Poznaniensia.— 2001.— № 29.— С. 128.

³¹ Скаб М. Закономірності концептуалізації та мовної категоризації сакральної сфери.— Чернівці, 2008.— С. 78.

³² Коновалова Н. И. Інтерпретація сакрального тексту традиційної народної культури // Мова : Наук. журн. Одес. нац. ун-ту ім. І. І. Мечникова.— 2014.— № 21.— С. 71.

³³ Там же.

Процеси сакралізації / десакралізації (секуляризації, профанізації) важливі для лінгвістичної науки й для розвитку мови загалом. Зокрема, саме розвиток полісемії є найвиразнішим свідченням тісного взаємозв'язку профанної та сакральної сфер у мові. Сакралізація того чи того поняття спричинилася до розвитку нових значень на основі метафори, унаслідок чого утворилася низка церковно-релігійних назв, як-от: *батьюшка* (*отець, панотець*), *матушка, гілочка, зерно, килимчик, метелик, намітка, піднебесне, підніжок* та ін. У значній частині лексем відбувається спершу розширення семантики й поява полісемантичних значень, а згодом — її звуження. «Аналіз самостійного розвитку релігійних значень у питомих загальноживаних лексемах доводить, що відбулося звуження семантики за моделлю “релігійне” < “загальне”»³⁴. Завдяки цьому корпус релігійних лексем поповнився такими назвами, як *плащаниця* «полотнище із зображенням Ісуса Христа» < «полотнище», *притвор* «прибудова до церкви» < «прибудова», *проща* «звільнення від гріхів» < «звільнення», *скором* «заборонена церквою м'ясна й молочна їжа» < «жир», *храм* «релігійна споруда» < «споруда», *каяться* «зізнаватися в гріхах на сповіді» < «визнавати помилки», *послух* «підкорення чернечим правилам» < «підкорення» та ін.

За спостереженнями В. Хлебди, впливу сфери сакрум зазнають усі системи мови, крім фонологічної, оскільки «спектр мовних форм вираження сакральності починається вже на рівні графіки (тобто правопису великих і малих літер), охоплює слова, стійкі сполуки, відтворювані фрази й завершується полюсом мовної творчості (тобто на рівні живого синтаксису й великих метафор — образних категорій, що організують мовну тканину висловлювання)»³⁵. Щоправда, «великі сакральні метафори» інколи покривають настільки широке коло понять, що «подекуди сама сакральність стає сумнівною»³⁶.

Отже, цілком очевидно, що не будь-яке вживання бібліїзму чи сакралізму є свідченням сакралізації мови (мислення). Доволі часто це вияв десакралізації, яка також причетна до розширення семантики слова й сфери його функціонування, що виявляється у процесах десемантизації релігійних найменувань на основі метафоричних і метонімічних перенесень.

О. Тараненко зазначає, що «на певному історичному етапі об'єктом зацікавленості практично всіх членів мовного колективу протягом тривалого часу була релігія, і тому сфера релігійних понять являла собою багате джерело метафоричних інновацій, які набували часто паралельних напрямків»³⁷. Наприклад, таких процесів зазнали лексеми — назви різного роду «ворогів церкви» і прагматично негативної лексики релігійного словника, що стали функціонувати як лайка: *біс, чорт, диявол, антихрист, кателицький (хай тобі кателицький батько), єретичний (єретичний син)* та ін. Набуття лексемами переносного значення є виявом їхньої детермінологізації як результату десакралізації.

³⁴ Ковтун А. А. Розвиток полісемії лексем з релігійними значеннями: необразні семантичні деривати // Українська мова.—2015.— № 1.— С. 94.

³⁵ Хлебда В. Знач. праця.— С. 123.

³⁶ Там же.— С. 25.

³⁷ Тараненко А. А. Полісемантичний паралелізм і явище семантичної аналогії.— К., 1980.— С. 8.

Н. Коновалова називає десакралізацію «основною тенденцією функціонування сакральних мовних одиниць різних рівнів»³⁸, виокремлюючи кілька напрямків десакралізації в структурі російських діалектних полісемантів, а саме: 1) на основі предметно-символічної метафори, наприклад, російське слово *алтарь* уживається на позначення круглого чистого майданчика на сінокосі між заростями кущів; 2) на основі метонімії: рос. *ангел* — «велика хмара»; 3) на основі експресивно-оцінного переосмислення: рос. *запеть аллилуйю* — «довго й нудно повторювати одне й те саме». Зазначимо, що в українській мові функціонує фразеологізм *співати алілуя (кому, ірон.)* — «надмірно захвалювати кого-небудь»³⁹, що виникла саме внаслідок експресивно-оцінного переосмислення; 4) на основі деспеціалізації, розширення значення (первинно тільки сакрального): рос. *алтаревый* — «вид вишивки»⁴⁰. Крайнім ступенем десакралізації Н. Коновалова вважає приклади енантіосемії, переважно оцінної, пор.: *апостол* — «нероба», «чиновник, який хизується своїм становищем»⁴¹.

Десакралізація поняття як основа виникнення переносних значень простежується, наприклад, у лексемах *проповідник* — 1. «той, хто проповідує, поширює яке-небудь віровчення; 2. той, хто проповідує, поширює які-небудь погляди, ідеї і т. ін.»⁴²; *псалом* — 1. «релігійна пісня, молитва, що як складова частина входить у псалтир; 2. захоплена хвала кому-, чому- небудь; гімн»⁴³; *священнодіяти* — 1. «здійснювати церковний обряд; відправляти, служити; 2. виконувати яку-небудь справу особливо урочисто й поважно, як обряд»⁴⁴.

Крім понять «сакралізація» й «десакралізація» як виявів категорії сакруму в мові, В. Хлебда виокремлює ресакралізацію. На підставі аналізу особливостей уживання біблійних фразем у сучасному мовленні російських ЗМІ лінгвіст виділяє чотири основних види процесів і явищ, які належать до сфери сакрального: системну десакралізацію, пряму ресакралізацію (власне сакралізацію), сполучену ресакралізацію й власне десакралізацію. Під системною десакралізацією дослідник розуміє співвіднесення сакральних одиниць, зокрема біблійзмів, з біблійними лише генетично, а не реально, коли «джерело їхнє сакральне — Святе Письмо, однак живого почуття цієї сакральності в мовців немає»⁴⁵, напр.: *притча во язицех, умивати руки, блудний син, фіговий листок*. Такі одиниці сьогодні сприймаємо як нейтральні, однак «їхня сакральність потенційна й може бути перетворена на сакральність реальну»⁴⁶. Часте вживання таких одиниць має характер поверхневої гри слів, як наприклад, у назвах статей, виявлених нами в українській періодиці, де спостерігаємо трансформацію біблізму *не хлібом єдиним: «Не Кримом*

³⁸ Коновалова Н. И. Интерпретация сакрального текста...— С. 71.

³⁹ Словник фразеологізмів української мови / Уклад.: В. М. Білоноженко та ін.—К., 2008.— С. 681.

⁴⁰ Коновалова Н. И. Интерпретация сакрального текста...— С. 71.

⁴¹ Там же.

⁴² Словник української мови : В 11 т. / Редкол.: акад. І. К. Білодід та ін.— К., 1977.—Т. 8.— С. 257.

⁴³ Там же.— С. 371.

⁴⁴ Там же.— 1978.— Т. 9.— С. 1077.

⁴⁵ Хлебда В. Знач. праця.— С. 126.

⁴⁶ Там же.

єдиним: Росія вже звично осоромилась зі ще одним “півостровом”» (<https://24tx.ua>, 13.10.2017), «Не Кримом єдиним, або куди поїхати на море» (<https://te.20minut.ua>, 5.04.2014), «Не Добронравовим єдиним: актори, які гастролюють у Криму і продовжують зніматися в Україні» (<https://tsn.ua>, 29.11.2017) чи програм «Блудний чоловік» (т/к «1+1», «Сімейні мелодрами» 10.09.2014), або ж уживаються в текстах публікацій, напр.: «Після виходу 1998 року роману “Елементарні частки”, в якому фігурує “блудна мати” головних героїв на ім’я Жанні Секкальді, чия біографія схожа з біографією матері письменника, Уельбек неодноразово заявляв, що його мати була шльондрою і що вона померла» («Друг читача» — <https://vsiknygy.net.ua>, 5.05.2008). Об’єктом мовної гри тут виступає біблійний фрезоологізм *блудний син*.

Пряма ресакралізація (власне сакралізація), на думку В. Хлебди, «охоплює одиниці, що виступають у текстах у своїх первинних називних функціях»⁴⁷. Це і біблізми, і стійкі молитовні вислови, цитати, назви церковних свят і храмів, увесь біблійний ономастикон, напр.: «“Хіба ви не знаєте, що людина — храм Духа святого?” — спитала б неодмінно вона» (І. Хомин), «Хіба ж не знаєте, що ваше тіло — храм Святого Духа, який живе у вас?» (І Кор. 6: 19).

Сполучена ресакралізація охоплює такі випадки вживання біблізмів, коли звернення до біблійних образів і мотивів поєднується з національним контекстом, коли вони органічно зливаються воедино, а національне начало утворює тему, або рамку; «біблійний образ, що стоїть за використаною фразеологією — фокус, або “контейнер”, метафори»⁴⁸, напр.: «Українська Голгофа мовою документів» («День», 23.03.2002), «Биківня — це Голгофа українського народу. Ця свята земля омила кров’ю нещасних людей, єдиним “злочиним” яких було те, що вони були неугодні тоталітарному радянському режиму» («Я-корреспондент», 20.05.2012) та ін.

Під власне десакралізацією (явною десакралізацією), або «сакралізацією зі знаком мінус», В. Хлебда розуміє процес активізації вживання сакральних одиниць у текстах, що належать до розширеного тематичного фону, пов’язаного не лише з високими філософськими, екзистенційними, світоглядними проблемами, а й із злободенними побутовими питаннями, господарством, економікою, торгівлею, комп’ютерами, туризмом тощо⁴⁹. На наш погляд, прикладом такої десакралізації може бути уривок з оповідання І. Хомин «Мрія про Леопольс», пор.: «Але коли починалася та рекламна кампанія нового іміджу Бога, ініційована представниками церков, вона вибирала на ринку лише ті яблука, на яких чорно-біла наклейка сповіщала: “Це яблуко я виростив спеціально для тебе. Бог”. Справно отримувала безліч sms, надісланих нібито від імені Бога, дивувалася креативним гаслам на автобусних зупинках <...>». Такі вживання часто межують, з позиції релігійної людини, із богохульством. Ідеться насамперед про «випадки ризикованих порівнянь і профанне вербальне сусідство сакральних мотивів»⁵⁰, пор.: «“Ми давно живемо, як у раю”. — “Що, усе є?” — “Та ні, як Адам та Єва голі й босі!”»⁵¹. Це

⁴⁷ Там же. — С. 127.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же. — С. 128.

⁵⁰ Там же. — С. 129.

⁵¹ Цит. за: Күзнецова И. В. Динамика русских устойчивых сравнений с именами

стосується виразів на зразок *непорочне зачаття*, *завагітніти від янгола* (про неодружену вагітну жінку), *причаститися в дочки Бога* (згвалтувати й пограбувати черницю)⁵², напр.: «Статева безграмотність привела її до *непорочного зачаття*» (М. Дочинець).

Яскравою демонстрацією виявів десакралізації в сучасних мовах, зокрема в українській, можуть бути одиниці, які деякі мовознавці називають антиприслів'ями⁵³, а Х. Вальтер і В. Мокиєнко — прислів'ями-переробками й трансформами⁵⁴.

Науковці характеризують антиприслів'я як один з виявів мовної гри, що є «вдалими чи невдалими свідченнями креативності духу мови»⁵⁵, які не варто залишати поза увагою. І саме біблійні фразеологізми найчастіше стають підґрунтям для творення антиприслів'їв (пор.: *Люби ближнього, але й дальнього не забувай обдурити як рідного, Не хмелем єдиним живе людина*). За спостереженнями А. Литовкіної, попри те що «антиприслів'я, вирване з реалій певної мови й культури, перекладене на іншу мову, може втратити сенс, а гра слів, каламбур, які наявні в прислів'ях-“переробках” однієї мови, можуть бути нісенітницею в іншій»⁵⁶, саме трансформи-біблізми є такими, що чи не найчастіше мають міжнародне поширення. Цю думку дослідниця ілюструє різномовними відповідниками-трансформами, в основі яких лежить ситуативний біблізм, напр.: *Не відкладай на завтра те, що можна зробити сьогодні* (у Біблії в перекладі І. Огієнка — «Все, що в силі чинити рука твоя, теє роби, бо немає в шеолі, куди ти йдеш, ні роботи, ні роздуму, ані знання, ані мудрости!» (Екклезіаст 9: 10)), який у російській мові трансформувався в антиприслів'я *Не делай сегодня то, что можно сделать завтра*; в українській — *Не роби сьогодні того, що можна зробити завтра*; в англійській — *Don't do today what you can put off until tomorrow*; у німецькій — *Was du heute kannst besorgen, das verschiebe nicht erst morgen*. Відповідні антиприслів'я А. Литовкіна виявила також у французькій та угорській мовах. Хоч, безсумнівно, більшість трансформ, зокрема й біблійних, в інших мовах, особливо неспоріднених, відповідників не має, пор.: рос. *Каждой твари — по харе, Что посмеешь, то и пожмешь, Кто не работает, тот пьет!, Не рой другому яму, пусть сам роет!*; укр. *Якщо проліз у вушко голки, спробуй довести, що ти не верблюд!, У чужому окові бачиш і пилинку, а на своїй голові й ріг не помічаєш* та ін.

За спостереженнями Х. Вальтера, існують цілі тематичні групи антиприслів'їв, наприклад, одна із заповідей «Не побажай жінки ближнього свого» (Вих. 20: 17) є основою для таких антиприслів'їв: *Не пожелай ближньому*

библейских персонажей // Вестн. Новгород. гос. ун-та. — 2011. — № 63. — С. 101.

⁵² Мокиєнко В. М., Никитина Т. Г. Большой словарь русского жаргона. — СПб., 2001. — С. 165.

⁵³ Боровая И. И. О пословицах и антипословицах // Славянская фразеология в ареальном, историческом и этнокультурном аспектах : Материалы IV Междунар. науч. конф. — Гомель, 2005. — С. 52–57; Litovkina A., Mieder W. Old Proverbs Never Die, They Just Diversify: A Collection of Anti-Proverbs. — Burlington ; Veszprém, 2006. — 396 p.

⁵⁴ Вальтер Х., Мокиєнко В. Антипословицы русского народа. — СПб., 2005. — С. 3–17.

⁵⁵ Боровая И. И. Знач. праця. — С. 212.

⁵⁶ Литовкіна А. Т. Способы трансформации традиционных русских пословиц // Słowo. Tekst. Czas : Frazologia w idiolekcie i systemach języków słowiańskich (W 200. rocznicę urodzin Tarasa Szewczenki) / Pod red. M. Aleksiejenki. — Szczecin ; Greifswald, 2014. — Т. 1. — С. 272.

жени своей, Библия учит, как любить ближнего. «Кама-сутра» объясняет, как именно⁵⁷. Але один і той самий бібліїзм може бути підґрунтям для творення низки антиприслів'їв. До таких належить, наприклад, відомий вислів «Хто взяв меч, від меча й загине» (Мт. 26: 50–52). У радянський час він був надзвичайно поширеним завдяки художньому фільму «Олександр Невський», у якому сценарист П. Павленко вклав в уста головного героя схожі слова: «Хто з мечем до нас увійде, від меча й загине. На тому стояла і стоїть Руська земля!». Зазначений бібліїзм має відповідники в інших мовах, наприклад німецькій, де функціонує вислів *Wer zum Schwert greift, kommt durch das Schwert um*⁵⁸. За спостереженнями А. Швидченко, на сьогодні цей прецедентний вираз має кілька трансформ, як-от: *Хто до нас із мечем прийде, той від того і того; Хто з чим прийде, той із тим і піде; Хто до нас із мечем прийде, той через металошукач не пройде*, що попри їхній жартівливий або іронічний тон «містять все ту ж конотацію обіцянки гідної відповіді на недружелюбні дії»⁵⁹. Створення антиприслів'їв є одним з основних напрямків розвитку біблійних виразів у сучасних мовах⁶⁰.

Виникнення в мові афоризмів, які побудовані на біблійних алюзіях, є, очевидно, наслідком саме десакралізації. Так, у книзі сучасного українського письменника М. Дочинця «Дами і Адами. Афоризми» серед подібних найбільше тих, що мають в основі біблійний сюжет про Адама та Єву. Адам і Єва часто експліцитно або імпліцитно фігурують у його афоризмах для характеристики чоловічого або жіночого стилю поведінки, напр.: «О краще б ти, *Адаме*, задовольнився *яблуками Євиних грудей*», «Скаржилась змієві *Єва*, що у раю нестерпно жити: тут є усе — нема за що купити»; *Жінка створена з ребра, чи не тому вона часто виходить чоловікові боком?* Трапляються й такі афоризми, де предметом мовної гри є цитатні бібліїзми, пор.: «*Спочатку було Слово*. З'явилась *Єва* — і пішли слова...» або ж фразеологічні одиниці, що виникли на основі неканонічних книг Біблії, напр.: «Оголений животик дівчини називав він *пупом землі*».

Основою для створення афоризмів М. Дочинцеві слугував не лише сюжет про Адама і Єву, а й інші біблійні сюжети, наприклад про царя Соломона (пор.: «*І мудрість Соломонова* була б весела, якби не тисяча коханок і жінок») або ж заповіді Ісуса Христа (пор.: «*По-християнськи ближнього любив*, але ще більше його жінку»).

Сучасні українські письменники, як бачимо, моделюють афоризми, створюють жартівливі вислови, що ґрунтуються на біблійних мотивах. Це явище активно описується в науковій літературі, наприклад у монографії Т. Космеди «Лингвокалейдоскоп процессов живой речи (на материале русского и украинского языков)»⁶¹.

Ми поділяємо думку В. Хлебди, який, аналізуючи сакралізацію, десакралізацію й ресакралізацію, зазначає: «Ці явища вирізняють не вузьку сферу

⁵⁷ *Вальтер Х., Мокиенко В.* Знач. праця.— С. 41.

⁵⁸ *Krauss H.* Kleines Lexikon der Bibelworte. — Hamburg, 2007.— С. 187.

⁵⁹ *Швидченко А.* К происхождению библеизма *Кто к нам с мечом придет, от меча и погибнет* // Студії з філології та журналістики.— Ужгород, 2014.— Вип. 14.— С. 207.

⁶⁰ *Фойту П.* Динамика библейской фразеологии как причина сходств (отличий) во фразеологии разных языков (на материале немецко-чешского словаря библейской фразеологии) // Славянская фразеология и Библия.— Greifswald; Sankt-Petersburg; Ružomberok, 2013.— С. 193.

⁶¹ *Космеда Т.* Лингвокалейдоскоп: процессы живой речи (на материале русского и украинского языков).— Саарбрюккен, 2017.— С. 125–135.

спілкування, а в принципі весь суспільний дискурс на різних його рівнях, утворюючи сферу надзвичайно живу, постійно актуалізовану (у різних напрямках — високому й низькому) і таку, що дає мовцям великі виражальні можливості — смислові, прагматичні й експресивні»⁶².

Отже, звернення лінгвістів до категорії сакрального дає змогу глибше й детальніше описати й пояснити явища, що простежуються в сучасному мовленні. Поповнення мовознавства термінами суміжних наук, зокрема релігієзнавства й теології, цілком природне для сучасних поліпарадигмальних досліджень і зумовлене реальним виявом категорії сакрального в мові, що експлікується через сакралізацію, ресакралізацію й десакралізацію. Ці процеси підтверджують динамічний характер категорії *sacrum* (сакрального) у сучасних культурах і, відповідно, мовах і є потужним чинником їхнього розвитку. Вони моделюють систему прагматичних ефектів, створюючи мовну гру, оцінні смисли, емоційність й образність.

(Харків)

N. V. PIDDUBNA

LINGUISTIC INTERPRETATION OF THE CATEGORY OF THE SACRED

The article is aimed at the analysis of the peculiar linguistic interpretation of the category of the sacred. The term «the sacred» used to belong to other humanitarian sciences. It is natural that within the domain of modern polyparadigmatic studies linguistics borrows terms from related disciplines, religious studies and theology, in particular. This process is predetermined by the actual expression of the category of the sacred in the language, and as a result, by the active studies of the verbalization of this category. The term «the sacred» was introduced into linguistics after its reterminalization and generalization.

The notion of the sacred appears in demand in linguistics only in the late 90s of the 20th century; it is mostly used in the works devoted to lexis and phraseology of Biblical origin and in the studies of Biblical texts and religious discourse. In this article, the attention is paid to the dynamic nature and variability of the category of the sacred, to the possibility to render sacred semantics by the system of verbal and non-verbal symbols.

The author of the article interprets the category of the sacred in the broad sense, including the notion of the profane that correlates with it as far as non-sacred notions may become sacred and, vice versa, sacred ones may secularize (become profane).

Involvement of the category of the sacred to linguistic allows deeper and more thorough description and explanation of language phenomena realized in speech. Processes of sacralisation — desacralisation (secularization, profanation) are important for linguistics and for the development of a language in general. Namely, the development of polysemy is the most eloquent evidence of close relation of the profane and sacred spheres in language. Sacralisation of this or that notion causes appearance of new metaphorical meanings, creation of a variety of religious terms; desacralisation also widens semantics of a word and spheres of its use that is revealed in the processes of desemantisation of religious nominations on metaphorical or metonymic bases. These processes prove the dynamic character of the category of the sacred in modern cultures and, as a result, in languages, and become a powerful motif of their development and model the system of pragmatic effects, creating language games, evaluative senses, emotivity and figurativeness.

К e y w o r d s : sacred (*sacrum*), profane (*profanum*), sacralisation, desacralisation, resacralisation.

⁶² *Хлебда В.* Десакрализация и ресакрализация библейской фразеологии в русской печати последнего десятилетия // *Studia Rossica Poznaniensia.*— 2001.— № 29.— С. 129.