

Піддубна, Наталія. «Проблема потрактування теолінгвістичних термінів *сакральний текст* і *сакральна мова*». *Лінгвостилістичні студії*, вип. 12, 2020, с. 160–8.

Piddubna, Nataliia. "Sacred Text and Sacred Language: Interpretation of Some Theolinguistic Terms". *Linguostylistic Studies*, iss. 12, 2020, pp. 160–8.

УДК 81'1:2

<https://doi.org/10.29038/2413-0923-2020-12-160-168>

ПРОБЛЕМА ПОТРАКТУВАННЯ ТЕОЛІНГВІСТИЧНИХ ТЕРМІНІВ САКРАЛЬНИЙ ТЕКСТ І САКРАЛЬНА МОВА

Наталія Піддубна

Харківський національний педагогічний університет ім. Г. С. Сковороди,
Харків, Україна

У статті розглянуто деякі основні термінологічні одиниці теолінгвістики, проаналізовано різні підходи до їхнього вживання. Відповідно до широкого розуміння сакральності до сакральної мови уналежнюємо не лише текст Одкровення, а й фольклорні замовляння, заклички тощо, протиставляючи мову сакруму мові профануму. Священні (сакральні, культові) мови – не лише ті, якими вперше було озвучене Слово Боже, але й ті, якими було перекладене Святе Письмо.

Ключові слова: теолінгвістика, релігійний текст, сакральний текст, священна мова, сакральна мова, культова мова.

SACRED TEXT AND SACRED LANGUAGE: INTERPRETATION OF SOME THEOLINGUISTIC TERMS

Nataliia Piddubna

H. S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University, Kharkiv, Ukraine

The article considers some basic terminological units of theolinguistics, analyzes different approaches to their use. In the focus of the analysis are the issues of interpreting the term *religious text* and differentiating it from the terms *fideistic text*, *spiritual text*, *sacred text*, *confessional text*, *holy text*, etc. It remains an open question. Some scholars distinguish between *religious* and *sacred texts* from the standpoint of differentiation of their genres. *Sacred texts* can be interpreted in a narrow (sacred books, prayers and hymns that are part of the liturgical practice of a religion /the Bible, the Koran, the Torah, the Canon of the Liturgy, etc./) and a broad, figurative meanig (ideological works that society accepts axiomatically when political ideology prevails over religion, science and art /work of K. Marx, F. Engels, V. Lenin in the USSR/). The key question is how to consider the very concept of the sacred. We support those scientists, who interpret the concept in terms of broad understanding of sacredness, emphasizing that the language of the sacred sphere (sacred, holy language) includes not only the text of Revelation but also some folklore aspects, thus contrasting the language of the *sacrum* (sacred) with the language of the *profanum* (profane).

The terms *apostolic languages*, *prescient languages*, *prophetic languages*, and *epistles languages* are absolute synonyms for the languages in which the apostles first uttered the Word of God and the foundations of Christian doctrine. The qualification of these languages as holied (sacred, cult) is controversial, as it causes terminological homonymy. It is also debatable to limit the use of these terms to Greek, Latin, Ancient Hebrew, and Old Slavonic languages. We consider sacred (sacred, cult) languages not only those in which the Word of

God was first uttered but also those that later began to be used in conducting services and into which the Holy Scriptures were translated.

Key words: theolinguistics, religious text, sacred text, sacred language, holy language, cultlanguage.

Вступ. Наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. у лінгвістиці простежуємо значні методологічні зрушення. Активно презентуються й обґрунтовуються новітні наукові напрями, для яких характерні міждисциплінарність і синтетичність. Зазначене стосується насамперед теолінгвістики, що виникла на межі релігієзнавства та лінгвістики для системного дослідження глобальної проблеми «Мова і релігія» і статус якої «дотепер ще не визначений остаточно» (Алексеев 28). В українському мовознавстві вживання терміна *теолінгвістика* й досі доволі обмежене. На нього натрапляємо в роботах О. Гадомського, Н. Кравченко, О. Черхави, Ю. Олешко, А. Ковтун та ін., проте сучасні вітчизняні словники лінгвістичної термінології його поки що не фіксують. Відповідно, зовсім не потрактованим або ж потрактованими частково залишається низка теолінгвістичних термінів.

Метою цієї розвідки є схарактеризувати й узагальнити тенденції використання деяких терміноодиниць в сучасних мовознавчих дослідженнях, що стосуються взаємодії мови і релігії, і подати їх авторське розуміння для уніфікації й становлення теолінгвістичної термінології.

Матеріал і методи дослідження. Матеріалом дослідження стали наукові праці українських і зарубіжних мовознавців, які так чи так торкаються питань теолінгвістики, зокрема релігійного стилю, релігійної мови, релігійних текстів тощо. Під час роботи було використано такі методи: *концептуально-аналітичний*, який сприяв кваліфікації й методологічній оцінці теоретичних положень теолінгвістики; *аксіологічний метод* використано для з'ясування ціннісних орієнтацій авторів досліджуваних праць, для аналізу зібраного матеріалу актуалізовано *описовий метод, аналізу та синтезу* – для здійснення теоретичних узагальнень та систематизації фактичного матеріалу.

Результати дослідження та дискусія. Попри поживавлення теолінгвістичних досліджень, досі залишається проблемою потрактування терміна *релігійний текст*, який має низку синонімів, порівн: *фідеїстичний текст, духовний текст, сакральний текст, конфесійний текст, священний текст, богословський текст* та ін. Н. Мечковська, наприклад, *фідеїстичними текстами* називає сукупність молитов, замовлянь, закліть, літургійних текстів, анафем тощо, тобто тексти, пов'язані з магією й релігією, для яких «<...> характерний високий ступінь клішованості: вони не створюються щоразу заново, але відтворюються як готові словесні твори (з незначними варіаціями, звичайно композиційно передбачуваними), що існують у пам'яті соціуму як стійкі знаки із заданими функціями» (78).

На думку Г. Казакова, *сакральні тексти* інтерпретують у вузькому й широкому сенсах, як розглядають і саме поняття сакрального. У вузькому розумінні як сакральні вчений розглядає священні книги, молитви й піснеспіви, що входять до богослужбової практики тієї чи тієї релігії (Біблія, Коран, Тора, канон Літургії та ін.). У широкому, переносному, розумінні сакральними можна також уважати ідеологічні роботи, що їх суспільство приймає аксіоматично (некритично) як основу свого світогляду, зокрема тоді, коли політична ідеологія переважає над релігією, наукою й мистецтвом (наприклад, праці К. Маркса, Ф. Енгельса, В. Леніна в СРСР) (Казакова 136).

Близькою до наведених вище є позиція Н. Коновалової, вона визначає *сакральний текст* як «сугестивний текст, що вимовляється за особливими правилами або в особливих умовах, символічно насичений, такий, що володіє відносно стійкою формально-змістовою структурою, що відображає особливості міфологічної свідомості» (69). Таке розуміння умотивовує віднесення до сакральних текстів заклинань, закличок, оберегів, замовлянь, обрядової поезії, традиційного народного календаря, а також «згорнутих» текстів, як-от: міфологеми й прикмети, стійкі ритуальні формули й ідіоми, пов'язані з певними семантичними полями (Коновалова 69).

Інакше потрактування релігійного тексту й своє розуміння його відмінностей від сакрального тексту подає Ю. Чернишова, на думку якої, «назви “сакральний текст” та “священний текст” слід використовувати для означення головних текстів релігійної традиції, що, як вважається, створені або безпосередньо Богом, або його натхненням. У християнстві Біблія — сакральний текст. Натомість під загальною назвою “релігійний текст” можна об'єднати всі тексти релігійного змісту в ситуації релігійної комунікації, тобто це загальна назва для означення як сакральних текстів, так і текстів, створених людиною» (363). На відміну від релігійних текстів, що створені людиною й можуть зазнавати певних змін, *сакральні тексти як результат Одкровення є закритими системами*, тобто «вони завершені, закінчені, їхні елементи не підлягають подальшому розвитку, вилученню чи заміні. Це означає, що вони не можуть бути переглянуті, вони не зазнають подальшого розвитку, а можуть бути тільки витлумачені» (Безпалова 11).

Отже, у такому розумінні *сакральний текст* входить у поняття релігійного тексту, але не ототожнюється з ним, оскільки має вужче значення. У цьому разі простежуємо гіперо-гіпонімічні відношення термінів *релігійний текст* — *сакральний текст*. Однак, як видається, поняття сакральності, і, відповідно, сакрального тексту все-таки не зводиться лише до Одкровення, оскільки розуміємо поняття сакральності широко (Піддубна) й до сакральних текстів відносимо не лише текст Одкровення, а й фольклорні замовляння, заклички тощо.

Конкретизації потребують і терміни *сакральна мова, священна мова, канонічна мова, апостольська мова* та ін.

Терміном *сакральна мова* Н. Слухай, відповідно до широкого розуміння сакральності, позначає *мову сакральної сфери*, що «іменується *сакральною, священною, міфопоетичною, міфологічною, імагінативною, візіонерською, символічною, епіфанічною*; за основними сферами вияву — *мовою безсвідомого, мовою сновидінь, мовою ситуацій антифактивності, мовою фольклору, обрядово-ритуальною мовою, мовою художньої творчості, мовою міфу, мовою релігії*» (117). На думку цієї дослідниці, сакральна мова в такому розумінні протистоїть профанній (секулярній) мові, як, очевидно, сакральна (істинна) дійсність протистоїть профанній (зіпсутій). Очевидно, під сакральною мовою слід розуміти мову сакруму на противагу мови профануму. Н. Слухай указує на відмінності принципів організації профанної й сакральної мов, до яких як наріжні відносить широко декларований в останні десятиліття *принцип антропоцентричності першої й «безумовної космоцентричності (теоцентричності)» другої* (117–118).

Близьким до наведеного розуміння сакральної мови є її сприйняття Л. Гонтарук, яка вважає, що «аксіологічна пара *сакрум – профанум* <...> є базовою опозицією в мовному образі світу», що в концепції бінарних опозицій «накладається на підрядні, конкретніші опозиції типу: *життя – смерть, правий – лівий, високий – низький, світлий – темний, верх – низ, небо – земля, схід – захід* та ін.» і «не лише пронизує усі найважливіші поняттєві структури людської свідомості, а й формує ці структури» (53).

Доволі часто ці мови (*апостольські, пророцькі, посланницькі*) учені називають *священними (сакральними, культовими)*, що спричиняє термінологічну омонімію (порівн. наведене вище широке розуміння сакральної мови як мови сакральної сфери, зовсім не обов'язково пов'язаної зі Словом Божим і християнським віровченням, як опозиції до мови профанної). Досліджуючи історію уцерковлення української мови, В. Німчук зазначав: «*Священними (святими)* в давнину іменувалися мови, якими склалися молитви, мови культових обрядів, відправ. Нині вживаються терміни *сакральна, культова мова, мова культу*» (28).

Поняття *священних (культових)* мов, як видається, охоплює не лише ті мови, яким уперше було озвучене Слово Боже, а й ті, що згодом стали застосовуватися в проведенні богослужб, якими було перекладене Святе Письмо. Однак питання про те, які ж саме мови мають такий статус, якими є критерії їхнього виокремлення, досі залишається не повністю розв'язаним. Деякі дослідники не вбачають відмінностей між зазначеними термінами, оскільки вони вживають їх довільно й паралельно. Тотожними їх уважає Г. Казаков, який зазначає: «<...> сакральними (культовими, ритуальними, пророцькими, профетичними, ієратичними) стають мови, якими від початку було викладене й поширювалося якесь віровчення, були записані священні тексти і які потім увійшли в богослужбову практику відповідної релігії» (139). Основними рисами цих мов, на думку вченого, є,

по-перше, архаїчність (вони зберігають сліди більш давніх історичних пластів), по-друге, штучність, пов'язана з ретельною кодифікацією священних текстів і великою кількістю кальок, як наприклад, кальковані з давньоєврейської лат. *in secula seculorum* або церковнослов'янське *во віки віків* (Казаков 140).

Визначення в християнстві як священних (сакральних) грецької, латинської й давньоєврейської мов пов'язане з тим, що, згідно з євангельською оповіддю, саме ними за наказом Понтія Пилата був здійснений напис на хресті над розіп'ятим Спасителем «Це – Цар юдейський» (Лк. 23: 38). Одним з перших таке розуміння священних мов обґрунтував і розвинув у християнстві відомий святитель Західної Церкви єпископ Ісидор Севільський (560–636 рр.). Поступово в середньовічній свідомості формується концепт «священної» богослужбової мови, згодом теза про три священні мови стала своєрідною ідеологемою, з якою святим рівноапостольним Кирилові (Костянтину) й Мефодієві довелося вести тривалу й запеклу боротьбу. І. Огієнко писав: «Костянтин воював з ними, як Давид з ворогами, і переміг їх книжною наукою; він називав їх триязичниками чи пилатниками, бо так Пилат написав був у напису Господньому» (218).

Хоча поява перекладів Святого Письма слов'янською мовою не була однозначною й безболісною, старослов'янська мова разом із християнським віровченням поширилася серед слов'ян. У середньовіччі на теренах України й Росії священними мовами стали вважатися грецька, латинська, церковнослов'янська. І знову утворився «перелік» священних мов з тією відмінністю, що в ньому знайшлося місце близькій слов'янам, зокрема українцям, церковнослов'янській мові, що згодом спричинилося до утворення опозиції *сакральне – світське, зрозуміле – незрозуміле, чуже – своє*.

На думку С. Лісняк, із якою погоджуємося, «церковнослов'янська мова була переважно в церковному вжитку, але введена вона в богослужбову практику святыми рівноапостольними Кирилом і Мефодієм не тому, що вона священна (солунські брати якраз виступили проти панівної в ті часи на Заході теорії про “три священні мови”), а тому, що її добре розуміли слов'яни. Бо не мова освячує Святе Письмо, а Святе Письмо освячує мову, якою його перекладають» (156).

У сучасному російському мовознавстві висловлено думку про *двомовність релігійного стилю як історично складену його особливість, коли в ньому паралельно застосовуються сакральна (церковнослов'янська) й профанна (російська) мови*. Т. Іцкович із цього приводу зауважує, що «сакральна мова від початку виконує богослужбову функцію, нею написані священні тексти, читаються молитви в церкві. Народна мова виконує місіонерську функцію, нею вимовляються молитви; вона використовується в ситуації неофіційного релігійного спілкування: нею вибудовуються особисті молитви віруючих» (13), нею дозволено виголошувати лише проповіді. Щоправда, у російському богослов'ї

стосовно статусу сучасної російської мови побутує спеціальний термін «святоотецька мова», тобто мова, якою «у ХІХ ст. створена обширна богословська література, що відроджувала «святоотецький дух» — у творах Феофана Говорова (Затворника), єпископа Ігнатія Брянчанінова, отця Іоанна Крондштадського» (Мечковская 1). Однак подібного поняття стосовно української мови попри наявну колосальну спадщину релігійної й богослужбової літератури, створеної нею видатними українськими церковними й культурними діячами, у Російській Православній Церкві не було, чим знову ж таки вивищувалася російська мова й принижувалися інші національні мови.

У сучасному християнстві на українських теренах питання священної мови й досі стоїть доволі гостро. Під виглядом побоювання єресей, ототожнюваних із діяльністю протестантських церков, що відстоюють, зокрема, й уживання в богослужбах народних мов, канонічні християнські церкви й досі повільно переходять на народні мови під час проведення літургії, а церковнослов'янська мова відіграє роль ідеологеми, що особливо відчутно в Російській Православній Церкві. Знову утворюється «тримовна єресь», щоправда, із заміною складників. Поділяємо думку митрополита Чернівецького Данила (Ковальчука), який наголошує: «Порожні аргументи тримовної єресі є лише "благородним" прикриттям експансіонізму та споконвічного небажання митрополії втратити духовний та матеріальний вплив над своїми теперішніми чи колишніми колоніями» (126).

Подібних висновків доходять не тільки українські дослідники. Г. Казаков наводить приклад щодо використання церковнослов'янської мови як ідеологеми не лише в релігійному, а й у світському житті російського суспільства, оскільки сакральна мова посідає одне із центральних місць у «семіотичному ландшафті» країни й тому може слугувати ключем до розуміння тих процесів, що відбуваються в ній. Ідеться про використання в 1990-х роках атрибутики церковнослов'янської мови (шрифту, діакритики, окремих лексем), що «виходить за церковну огорожу й, окрім своєї релігійної функції, починає використовуватися в комерційній (реклама) й політичній (пропаганда) сферах як символ ідеалізованої старої (дореволюційної Росії), що протиставляється Заходу» (Казаков 141). За висловом Б. Беннета, «Логос перетворюється на логотип», що пояснюється «символічною силою» церковнослов'янської мови, потенціалом впливу на мовну свідомість росіян, у зв'язку із чим вона привертає увагу прихильників різних ідеологій і моделей ідентичності сучасної Росії (Казаков 141).

Очевидно, тому в українському суспільстві, навпаки, відбуваються процеси певного «відчуження» від церковнослов'янської мови, оскільки значна частина віруючих українських церков, особливо молодше покоління, не зовсім справедливо ототожнює її з Російською імперією. Однак тут варто провести межу між церковнослов'янською мовою в її

зросійщеному варіанті як богослужбовою в Російській Православній Церкві, що є малозрозумілою сучасному вірянину, й богослужбовою мовою в українських церквах (УАПЦ, ПЦУ, УГКЦ), де богослужби ведуться переважно або українською мовою, або ж церковнослов'янською в зукраїнізованому, значно більше наближеному до літературної української мови порівняно з російською в УПЦ, варіанті.

Узагалі питання уцерковлення української мови, місця в богослужбах церковнослов'янської мови й до сьогодні залишається одним з найбільш часто обговорюваних і гострих (див. роботи В. Німчука, Л. Белея, С. Лісняк, Н. Пуряєвої та ін.). Однак, попри дискусійність, мовознавці суголосні в тому, що в українській церкві повинна звучати літературна українська мова або церковнослов'янська мова в українській редакції, використання якої у зв'язку з її неповною зрозумілістю для молодого покоління вимагає продуманої мовної політики. «Проте немає ніякого сумніву, що в окремих випадках використання церковнослов'янської мови є цілком виправданим, оскільки надає відправам особливої урочистості та яскраво демонструє древність української духовної культури» (Белей 202). Вплив церковнослов'янської мови на українську відчутний на всіх мовних рівнях, а статус церковнослов'янців як таких, що є експресивно насиченими мовними елементами, завдяки яким створюється й передається урочистість і піднесеність, залишається непохитним.

Висновки та перспективи дослідження. Отже, *сакральними текстами* вважаємо не лише Одкровення, а й фольклорні замовляння, заклички тощо. *Сакральна мова* – це мова сакральних текстів, мова *sacrum*'у протиставляють мові *profanum*. Поняття *сакральних (священних, культових) мов* охоплює не лише ті мови, яким уперше було озвучене Слово Боже, а й ті, якими було перекладене Святе Письмо. Українська сакральна мова репрезентує своєрідність розвитку через заборони на її функціонування.

У подальшому вважаємо за доцільне здійснювати послідовну роботу над усталенням й унормуванням теолінгвістичної термінології для уникнення термінологічної синонімії, омонімії й паронімії, для заповнення лакун української теолінгвістичної лексикографії, зокрема укладання словника теолінгвістичної термінології.

Список використаної літератури

- Алексеев, Владимир. «Nomina sacra: теонимы как особый тип ономастического пространства». *Вестник Иркутского государственного лингвистического университета*, № 3 (20), 2012, с. 28–35.
- Безпалова, Екатерина. «Особенности использования сакральной лексики в текстах традиционной и альтернативной проповеди». *Записки з романо-германської філології*, вип. 2 (35), 2015, с. 10–17.
- Белей, Любомир. *Не минаючи ані титли... Лінгвобіографія старослов'янської мови*. Київ: Темпора, 2015.
- Гадомский, Александр. «К проблеме определения теолингвистики». *Ученые записки Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. Серия:*

- Филология. Социальные коммуникации, т. 17 (56), 2004, с. 63–9.
- Гонтарук, Лариса. «Сфера сакрум – профанум у системі культура – мова». *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*, вип. 52, 2011, с. 46–58.
- Данило, (Ковальчук), (митрополит Чернівецький і Буковинський). «Тримовна ересь як спотворення концепту сакральної мови». *Науковий вісник Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича. Серія: Романо-слов'янський дискурс*, вип. 678, 2013, с. 123–6.
- Ицкович, Татьяна. *Жанровая систематизация религиозного стиля на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях*. Автореф. дис. ... докт. филол. наук: 10.02.01. Екатеринбург, 2016.
- Казаков, Григорий. «Социолінгвістика сакрального». *Socjolingwistyczne badania w teorii i praktyce: ujęcie interdyscyplinarne*, т. 1, 2014, s. 132–42.
- Ковтун, Альбіна. *Семантична деривація в релігійній лексиці української мови*. Чернівці: Технодрук, 2018.
- Коновалова, Надежда. «Мифология сакрального в традиционной народной культуре». *Филологический дискурс. Вестник Института филологии и журналистики Тюменского государственного института*, вып. 11, 2013, с. 66–74.
- Кравченко, Нина. «К вопросу о статусе теолінгвістики в современном языкознании». *Записки з романо-германської філології*, вип. 2 (37), 2016, с. 27–35.
- Лісняк, Стефанія. «Богослужбова мова в християнських храмах міста Тернополя». *Науковий вісник Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича. Серія: Романо-слов'янський дискурс*, вип. 659, 2013, с. 154–8.
- Мечковская, Нина. *Язык и религия. Лекции по философии и истории религий*. Москва: Агенство «ФАИР», 1998.
- Німчук, Василь. «Українська мова – священна мова». *Людина і світ*, № 11-12, 1992, с. 28–32.
- Огієнко, Іван. *Костянтин і Мефодій, їх життя і діяльність*. Вінніпег: Товариство «Волинь», 1970.
- Олешко, Юлія. *Староукраїнська проповідь XVI ст. у комунікативно-когнітивному вимірі*. Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Київ, 2017.
- Піддубна, Наталія. «Лінгвістичне потрактування категорії сакрального (сакруму)». *Мовознавство*, № 6, 2019, с. 72–82.
- Слухай, Наталия. «Лингвистка сфери сакрального: русская культурно-языковая традиция (введение)». *Біблія і культура*, № 10, 2008, с. 116–23.
- Чернишова, Юлія. «Принципи релігійного перекладу в інструкції Liturgiam authenticam». *Проблеми семантики слова, речення та тексту*, вип. 29, 2012, с. 189–94.
- Черхава, Олеся. «Концептуальне формування науково-термінологічного поля поняття “релігійний дискурс” у контексті становлення теолінгвістики». *Вісник Київського національного лінгвістичного університету. Серія Філологія*, т. 16, 2013, с. 133–41.

References

- Alexeev, Vladimir. “Nomina sacra: theonims and their special place on the onomastic field”. *Vestnik Irkutskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universitetata*, no. 3 (20), 2012, pp. 28–35.
- Bezpalova, Ekaterina. “Thepeculiarities of the sacred lexis usage in traditional and alternative sermon texts”. *Writings in romance-germanic philology*, iss. 2 (35), 2015, pp. 10–17.

- Belei, Liubomyr. *Ne mynaiuchy ani tytly... Linhvobiohrafiaa staroslovianskoi movy*. Kyiv: Tempora, 2015.
- Gadomskij, Aleksandr. "K probleme opredelenija teolingvistiki". *Scientific Notes of the Taurida National V. I. Vernadsky University. Series: Philology. Social Communications*, vol. 17 (56), 2004, pp. 63–9.
- Hontaruk, Larysa. "Sacrum – profanum sphere in the system of culture – language". *Visnyk of Lviv University. Series Philology*, iss. 52, 2011, pp. 46–58.
- Danylo, (Kovalchuk), (mytropolyt Chernivetskyi i Bukovynskyi). "Trymovna yeres yak spotvorennia kontseptu sakralnoi movy". *Scientific Herald Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University. Series: Romano-Slavonic Discourse*, iss. 678, 2013, pp. 123–6.
- Ickovich, Tat'jana. *Zhanrovaja sistematizacija religioznogo stilja na kommunikativno-pragmaticeskom i kategorial'no-tekstovom osnovanijah*. Doctoral Thesis Abstract. Ekaterinburg, 2016.
- Kazakov, Hryhoryi. "Sotsyolynhvystyka sakralnoho". *Socjolingwistyczne badania w teorii i praktyce: ujecie interdyscyplinarne*, vol. 1, 2014, pp. 132–42.
- Kovtun, Albina. *Semantyczna deryvatsiia v relihiinii leksytsi ukrainskoi movy*. Chernivtsi: Tekhnodruk, 2018.
- Konovalova, Nadezhda. "Mifologija sakral'nogo v tradicionnoj narodnoj kul'ture" *Filologicheskij diskurs. Vestnik Instituta filologii i zhurnalistiki Tjumenskogo gosudarstvennogo instituta*, iss. 11, 2013, pp. 66–74.
- Kravchenko, Nina. "On the Issue of Theolinguistics' Status in Modern Linguistics". *Writings in romance-germanic philology*, iss. 2 (37), 2016, pp. 27–35.
- Lisniak, Stefaniia. «Bohosluzhbova mova v khrystyianskykh khramakh mista Ternopolia». *Scientific Herald Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University. Series: Romano-Slavonic Discourse*, iss. 659, 2013, pp. 154–8.
- Mechkovskaja, Nina. *Jazyk i religija. Lekcii po filosofii i istorii religij*. Moskva: Agenstvo «FAIR», 1998.
- Nimchuk, Vasyl. "Ukrainska mova – sviashchenna mova". *Liudyna i svit*, no. 11-12, 1992, pp. 28–32.
- Ohienko, Ivan. *Kostiantyn i Mefodii, yikh zhyttia i diialnist*. Vinnipeh: Tovarystvo "Volyn", 1970.
- Oleshko Y. L. *Old Ukrainian sermon of the 17th century in communicative and cognitive dimension*. PhD Thesis Abstract. Kyiv, 2017.
- Piddubna, Nataliia. "Linguistic interpretation of the category of the sacred". *Movoznavstvo*, no. 6, 2019, pp. 72–82.
- Sluhaj, Natalija. "Lingvistka sfery sakral'nogo: russkaja kul'turno-jazykovaja tradicija (vvedenie)". *Bibliia i kultura*, no. 10, 2008, pp. 116–23.
- Chernyshova, Yuliia. "Pryntsypy relihiinoho perekladu v instruktsii Liturgiam uthenticam". *Studies in word, sentence and text semantics*, iss. 29, 2012, pp. 189–94.
- Cherkhava, Olesia. "Kontseptualne formuvannia naukovo-terminolohichnoho polia poniattia "relihiinyi dyskurs" u konteksti stanovlennia teolinhvistyky". *Herald of Kyiv National Linguistic University. Series in Philology*, vol. 16, 2013, pp. 133–41.

Стаття надійшла до редколегії 25.12.2019