Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати
књ. **17** (2015) 144-160

проф. др **Ксенија Кончаревић**
Универзитет у Београду
Филолошки факултет

Уз питање о основној јединици теолингвистичких испитивања (Инвентаризација теонема и методолошки приступи њиховом проучавању)

Сажетак: У раду[*] се разрађује концепција теонеме као основне јединице теолингвистике и на материјалу српског и руског језика спроводи инвентаризација теонема уз демонстрирање методолошких поступака њихове монолингвалне и конфронтационе анализе.

Кључне речи: Теолингвистика, методологија лингвистичких истраживања, теонема, варијанте теонеме, сакрална лексика, фразеологија са релијском компонентом значења.

Основни правци, циљеви и задаци, као и објекат истраживања теолингвистике као научне дисциплине умногоме су детерминисани чињеницом да она представља део лингвистике који је тесно повезан са теологијом и религиологијом, као и другим, превасходно друштвено-хуманистичким наукама. Проблематика теолингвистике обухвата већи круг питања, која се могу свести на следеће групе:

(а) проблеми религијског језика, у које спадају питања могућности и начина вербализације мистичког искуства, разматрање језика религије у целини и језика конкретних религија (сакрални, профетски, светоотачки, богослужбени језици), питања њихове фонетске и граматичке кодификације, принципијална питања о могућности превођења сакралних текстова на друге сакралне или профане језике;

(б) проблеми сакралних текстова, у које спадају питања кодификације корпуса сакралних текстова (стварање канона), веза између Светог Писма и Светог Предања, њихова заштита од деформација при ширењу и публиковању, проблеми формирања, развоја и функционисања наративне традиције конкретних религија, жанровски систем и функције сакралних текстова;

(в) лингвистичке колизије религијских пракси, где спадају питања као што су: питања херменеутичких, егзегетских и омилитичких традиција конкретних

[*] Рад је израђен у оквиру пројекта Православног богословског факултета Универзитета у Београду под насловом „Српска теологија у XXI веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива“, који финансијски подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (евиденциони број пројекта 179078).

религија, семиотика обреда, ритуала и култне сфере као текстова одређене духовне културе;

(г) проблеми комуникације у сакралној сфери, њени нивои (вертикални и хоризонтални) и облици, верски медији и средства јавног информисања, лингвистичко манипулисање свешћу верника, проблеми религијског дискурса, односно питања интеракције језика религије и секуларне средине;

(д) функционисање језика религије у конкретним етноконфесионалним и социјално-историјским контекстима, интеракција сакралних и националних језика и књижевности, интеракција религијских и фолклорних традиција и слично (Богачевьска 2011: 104-105).

Предмет теолингвистичких истраживања јесте, најјезгровитије речено, језик сакралног и сакрално у језику, односно „појаве религије које су нашле свој израз и одраз у језику, али и језик као форма религије, као начин манифестовања, конзервације и трансмисије религијских садржаја“ (Гадомский 2004: 66-67). Објекти истраживања теолингвистике јесу: сакрални језик (и сакрални језици), појаве у развоју лингвистике условљене конфесионалним факторима, теорије о пореклу језика (пре свега теорија о божанској суштини и пореклу језика), питања функционисања језика у домену религијског, као и све појаве које су везане за сакралну сферу, а које су нашле свој одраз и израз у језику. Циљ теолингвистике, по А. К. Гадомском, јесте изучавање свега што је везано за сакралну сферу, а што је нашло одраза у језику и што је фиксирано самим језичким средствима, као и примена резултата добијених фундаменталним истраживањима. Постизање овога циља врши се поступним решавањем низа задатака, међу којима су најважнији: 1. избор материјала из одговарајућих извора; 2. анализа добијених материјала; 3. диференцијација ексцерпираног материјала; 4. систематизација материјала; 5. интеграција материјала; 6. примена резултата у пракси (Гадомский 2004: 67-68; Гадомский 2006 в: 53-55).

Теолингвистика јесте наднационална, натконфесионална лингвистичка дисциплина са снажно израженом интердисциплинарном оријентацијом (везом са системом религиолошких и теолошких наука – религиологијом, историјом религија, психологијом религије, социологијом религије, философијом религије, теолошком епистемологијом, систематском теологијом, упоредном теологијом, егзегезом сакралних текстова и другим контактним и комплементарним дисциплинама на нивоу сваке конфесионалне теологије понаособ, на пример – у хришћанској теологији - са библистиком, догматиком, литургиком, историјом хришћанске Цркве и помесних Цркава, омилитиком, химнографијом, црквеном музикологијом, мисиологијом и комуникологијом Цркве, и др.).

Њене основне конституенте јесу општа и парцијална теолингвистика. Општа теолингвистика оријентисана је на проучавање глобалних питања, проблема, категорија највећег степена уопштености, универзалија – манифестација сакралног које могу бити присутне у било ком језику, невезано за конкретну религију, конфесију, култ, деноминацију, на питања интерпретације језика сакрума и сакралног у језику у историји лингвистичке, теолошке, философске мисли, на теоријско-методолошке основе истраживања, проблематику теолингвистичке

терминологије и сл., док се парцијална бави манифестацијама конкретне религије (јудаизма, хришћанства, ислама, будизма и др.), односно доктрине одређене конфесије, култа, деноминације, секте, или конкретног, за теолингвистику релевантног проблема у одређеном, конкретном језику (типа: лексика и фразеологија из сфере православне духовности у савременом српском књижевном језику, конфесионално маркирани фонетско-прозодијски елементи у говору носилаца православног религиолекта у руској средини, графијско-ортографске одлике обликовања текста у старообредничкој литератури на савременом руском језику, итд).

Теолингвистика може имати фундаменталну и апликативну усмереност. Апликативна теолингвистика везује се за подручја лексикографије (једнојезични и преводни речници религиолошке и теолошке терминологије, сакралне лексике, фразеологије, афористике), нормативистике – у првом реду ортографије и ортоепије (приручници којима су обухваћени проблеми правописне и изговорне норме у сфери сакралне апелативне и ономастичке лексике, посебно питања ортографског и ортоепског стандарда у језичком изразу припадника одређених конфесија – нпр. стандардизација писања теонима, агиоантропонима, хеортонима, еклисионима, титула свештених лица, назива административних јединица Цркве и других верских заједница, назива припадника конфесија, агиотопонима, иконима, као и скраћеница у сакралном дискурсу савременог српског језика), као и за питања лингводидактике (настава матерњег и страног језика у теолошком образовном профилу, презентација религијски маркираних језичких појава и елемената у настави и учењу матерњег и страног језика) и традуктологије (теорије и технике превођења теолошких и текстова из сфере духовности).

Истраживања у овом домену носе синхронијски или дијахронијски карактер. Синхронијска теолингвистика истражује за њу релевантне процесе присутне у језику у савременој етапи његовог развоја, односно у одређеном синхронијском пресеку, док се дијахронијска теолингвистика бави проучавањем динамике измена за њу релевантних појава и елемената у процесу историјског развоја језика и друштва у целини, као и мањих социјума - у нашем случају верских заједница, организација и група, односно лонгитудиналним посматрањем више синхронијских пресека (нпр. праћење измена у конфесионално маркираним елементима фонетског, прозодијског, дериватолошког, морфолошког, синтаксичког, лексичког, фразеолошког, паремиолошког нивоа, уочавање историјских трансформација у сакралним жанровима, у конституисању и развоју сакралних функционалних стилова, итд).

И синхронијска, и дијахронијска теолингвистика могу имати монолингвалну усмереност, али могу бити оријентисане и на напоредно проучавање више језика – у овом потоњем случају говоримо о примени упоредно-историјског метода на дијахронијском, односно конфронтационог / контрастивног и типолошког метода на синхронијском плану истраживања.

Конфронтациона теолингвистичка испитивања микролингвистичке усмерености претпостављају напоредно испитивање религијски маркираних појава и елемената у оквирима појединих језичких нивоа, док макролингвистичка конфронтациона анализа има за циљ њихово комплексно напоредно испитивање на нивоу

текста или дискурса. У оба случаја анализа подразумева поштовање извесних принципа синхронијских напоредних испитивања, као што су: начело упоредљивости (појава или елемент који је предмет испитивања требало би да буде проучен у свим анализираним језицима, и то уз примену идентичне методологије, што веома често у међусловенском поређењу, чак и у много развијенијим областима лингвистичких испитивања, није случај), начело системности (везаности анализе за парадигматске скупине – подсистеме, поља, лексичко-семантичке групе, синонимске низове и др.), начело терминолошке адекватности, начело обезбеђивања неопходног и довољног интензитета (дубине) поређења, начело узимања у обзир степена сродства и типолошке блискости анализираних језика, начело билатералности анализе, начело адекватности појава и елемената који се пореде по критеријуму припадности одређеним функционалним стиловима или жанровима (наравно, уколико је присутна подударност или блискост у њиховој номенклатури у различитим националним лингвистичким традицијама), начело дијалекатске и социолекатске неограничености (узимање у обзир не само стандарда, него, по потреби, и за теолингвистику релевантних дијалекатских и социолекатских црта у анализираним језицима) (исп. Юсупов 1983: 12-26).

Основно методолошко питање и у монолингвалним и у конфронтационим теолингвистичким истраживањима јесте питање одређења *tertium comparationis* (о општим методолошким полазиштима идентификовања ове металингвистичке категорије у конфронтационим и типолошким истраживањима в. Штернеманн et al. 1989: 144-153; Пипер 1990: 15–23). На ово питање један од могућих одговора могли бисмо извести из концепције А. К. Гадомског, који уводи појам *теонеме* као основне јединице теолингвистичких истраживања, разматрајући је првенствено у контексту монолингвалне дескрипције и анализе, али спорадично и на конфронтационом материјалу.

Под *теонемом* (најпотпунији преглед интерпретација овога термина в. у: Гадомский 2006 а; Гадомский 2007) подразумева се језички знак, функционална језичка јединица чија је функција транспоновање за теолингвистику релевантног (сакралног) садржаја, инваријанта која се реализује на разним нивоима језичког система у виду синтаксичких, фразеолошких, лексичких, творбених, морфолошких, морфонолошких, фонолошких варијаната[2], што ћемо представити у следећој табели:

---

[2] Ради потпунијег увида, навешћемо изворну дефиницију и категоризацију теонема коју предлаже А. К. Гадомски: «Основной единицей теолингвистики является теонема, которая может быть представлена во внутренней и внешней лингвистике. *Во внешней лингвистике* теонема - это единица концептуального теологического содержания, представляющая собой сложный лингвосемиотический (знаковый) комплекс, состоящий из когнитивно освоенных субъектом концептов и образов мира религии, который может быть воспринят или передан в процессе коммуникации. *Во внутренней лингвистике* теонема – это языковой знак, функциональная языковая единица, служащая для передачи теологического содержания, инвариант, реализующийся на разных уровнях (ярусах) языковой системы в виде синтаксических, фразеологических, лексических, словообразовательных, морфологических, морфонологических, фонологических вариантов. Необходимо ввести в научный аппарат теолингвистики такие термины, как *теонема, фонолоїический, морфонолоїический, морфолоїический, словообразоватьльный, лексический, фразеолоїический, синтаксический варианты теонемы*» (Гадомский 2006 а: 18).

Језички нивои	Теонема-инваријанта	Варијанта теонеме
синтаксички ниво	*синтаксичка теонема*	*синтаксичка варијанта теонеме*
фразеолошки ниво	*фразеолошка теонема*	*фразеолошка варијанта теонеме*
лексичко-семантички ниво	*лексичко-семантичка теонема*	*лексичко-семантичка варијанта теонеме*
творбени ниво	*морфемска теонема*	*морфемска варијанта теонеме*
морфолошки ниво	*морфолошка теонема*	*морфолошка варијанта теонеме*
морфонолошки ниво	*морфонематска теонема*	*морфонематска варијанта теонеме*
фонолошки ниво	*фонолошка теонема*	*фонолошка варијанта теонеме*

Конфронтациона анализа у којој би теонема представљала *tertium comparationis* (а управо овакав приступ примењује А. К. Гадомски – в. Гадомский 2006 а; Гадомский 2006 б; Гадомский 2007), чини нам се доста ограниченом услед релативно скромне заступљености теонеме на већини поменутих нивоа (изузев лексичког и фразеолошког). Ово убедљиво показује материјал савремених словенских језика:

(а) на фонетском нивоу руског и пољског језика (општекњижевне норме) теонема је присутна у веома ограниченом броју случајева. Рецимо, како констатује М. В. Панов, у косим падежима речи *Боī* реализују се за савремени руски књижевни језик нетипични и некарактеристични фрикативни [γ], [γ’], док се у стандардном изговору нормативним сматрају експлозивни [г], [г’]. Изговор типа [боγу], о [боγ’е] носи факултативни карактер (Панов 1979: 25-27). У пољском језику са теонемом се сусрећемо у изговору и писању антропонима *Maryja* / *Maria*: присуство фонеме [у] и графеме *у* упућује на његову сакралну природу (у питању је теотоконим – име једне конкретне историјске личности, Мајке Господа Исуса Христа, Пресвете Богородице), док фонема [і] и графема *і* упућују на категорију канонских индивидуалних антропонима (дакле, у питању је раширено крштењско или монашко име које се даје у част светитељки које су носиле име Марија, нпр. св. равноап. Марија Магдалина, преп. Марија Египћанка и др.).

(б) О заступљености теонеме на морфонолошком нивоу можемо говорити на основу алтернација у морфемама са сакралном семантиком: рус. оте*ц* – отч*е* (ц//ч), Боī – Бо*ж*е (г//ж), поль. pasto*r* – paste*rz*e (r//rz), срп. Свети Ду*х* – Свети Ду*ше* (х//ш), јерар*х* – јерар*си* (х//с), итд.

(в) На творбеном нивоу теонема се идентификује пре свега у коренским морфемама које су носиоци сакралних значења, као и у творбеним основама речи које служе као полазиште (мотивациона база) за стварање нових речи – изведеница и сложеница. Рецимо, творбено гнездо формирано око лексеме *Бог* у руском језику, по подацима које нуди «Словообразовательный словарь русского языка» А. Н. Тихонова, броји 86 јединица (Тихонов 1985, т. I: 106-107), као што и у српском језику налазимо разгранато семантичко-деривационо гнездо око лексеме *Бог*[3].

(г) На морфолошком нивоу речи са сакралном семантиком заступљене су и у категорији аутосемантичних (пунозначних, лексичких), и у категорији синсемантичних (помоћних, граматичких) речи, нпр: именице *Бог* (рус.) – *Bóg* (пољ.) – *Бог* (срп.), *исповедь* (рус.) - *spowiedź* (пољ.) – *исповест* (срп.), придеви: *церковный* (рус.) – *cerkiewny* (пољ.) – *црквени* (срп.), глаголи *креститься* (рус.) – *chrześcić się* (пољ.) – *крстити се* (срп.), итд. Код граматичких речи сакрална семантика манифестује се у процесима конверзије: тако, низ узвика води порекло од именица са сакралном семантиком, нпр. у руском: *батюшки, боже, владыко, господи*, или од устаљених синтагми и фразеологизама, типа: *батюшки-светы, боже мой, боже праведный, боже правый* и др. (Шведова 1980: 732-733); слично и у српском: *боже, господе, бого благи, мајко божија* и сл. Или: за теолингвистику може бити занимљив морфолошки процес апелативизације, односно прелажења из категорије *nomina propria* у *nomina appellativa*, на материјалу библијских антропонима (подробније в. Długosz-Kurczabowa 1990: 3-81), рецимо: рус. ложные *христосы*, снова появились *иуды и пилаты*, срп. лажни *христоси*, свакојаки *метузалеми*, и у наше дане бесне нове *продијаде,* и сл.

(д) На синтаксичком нивоу такође налазимо веома ограничени репертоар маркираних синтагматских и реченичних модела који се користе у сакралном функционалностилском комплексу. Тако, и за руски и за српски сакрални израз карактеристичне су синтагме са атрибутом у постпозицији: *Вавилон – это образ греховности всесторонней* (Св. Феофан Затворник, *Мысли на каждый день года. Неделя пятая поста, понедельник*); *Којима је јасно отворен вид за царство небесно; којима је срце отворено искључиво за љубав Христову* (Еп. Николај Велимировић, *Касијана. Стослов хришћанске науке о љубави, слово 77*). У руском сакралном стилу присутна је актуализација извесних архаичних синтаксичких конструкција, нпр. коришћење двоструког акузатива: *Имеем Господа Спасителя, хотящего всем спастися* (Св. Феофан Затворник, *Письмо валаамскому схимонаху Аггапию от 7 авг. 1884 г.*).

(ђ) Најшири репертоар теонема у свим словенским језицима свакако је заступљен на лексичко-семантичком нивоу (за српски језик располажемо податком да лексичких теонема у укупном вокабулару има око 15.000 – исп. Бајић 2013: 182), где се издваја већи број класа и категорија лексема са сакралном семантиком.

---

[3] Према подацима М. Гочанин (Гочанин 2007: 76) која је обрадила семантичко-деривационо гнездо ове лексеме, од ње је формирано 220 именица, 121 придев, 19 глагола и 22 прилога. Творбену продуктивност ове лексеме у савременом српском језику потврђује и анализа сложеница са овом компонентом на материјалу *Омилија* еп. Николаја (Велимировића) (Драгин 2007), као и анализа сложеница на материјалу *Философских урвина* Јустина (Поповића) (Никитовић 2009). Продуктиван је и теоним Христос (*христољубље, христољубив, христослов, антихрист, хришћанин, Христослав, христоцентричан* итд.).

У оквиру ономастичке лексике разликујемо теониме, агионime, агиоантропониме, иконime, хеортониме, еклисионime, агиотопониме (Бугаева 2007: 7-26). За теолингвистичка испитивања најбогатији материјал пружају:

● агиоантропоними - властита имена прослављених (канонизованих) светитеља (Р. Бајић је у свом корпусу регистровала 438 јединица из ове категорије – исп. Бајић 2013: 243). Агиоантропоними су увек вишекомпонентни и садрже како обавезне, тако и факултативне елементе, због чега се третирају као апелативно-антропонимски комплекси (в. Бугаева 2007: 27), на пример: *свети Јован Милостиви, патријарх александријски; свети свештеномученик Иларион, епископ волоколамски,* итд. У оквиру овог ономастичког комплекса, поред самих властитих имена, издвајају се лексеме које означавају *чин светости* и лексеме које су у функцији *диференцијатора (номинатори, дескриптори, локализатори, етноними, аїномени, коїномени, титуле и црквене дужности* и други видови диференцијатора). Лексема која означава чин светости у агиоантропониму налази се испред личног имена светитеља, а лексеме-диференцијатори су у највећем броју случајева иза њега;

● ангелоними – називи за бестелесна бића: називи за девет небесних чинова ангелских, подељених у тростепену јерархију: *Серафими, Херувими* и *Престоли, Господства, Силе* и *Власти, Начала, Арханђели (= Архаїели)* и *Анђели (= Аніели),* затим *весник, їласник, їосланик, небесник, навесшишељ, ђаво* (тј. пали анђео), *лукави* (у српском корпусу регистровано је 108 ангелонима – исп. Бајић 2013: 203);

● теоними, са потподелом на (а) изворно теонимску лексику (*Боїї, Господ, Света Тројица, Месија, Лоїос, Христос, Свети Дух* итд.) и (б) теонимску лексику насталу од нетеонимске путем метафоричког преношења (*Јунак, Домаћин, Господар, Отац, Родишељ, Учишељ, Владар, Исцелишељ, Помоћник, Заступник, Крманош, Војвода* и др.), и

● теотоконими, са поделом на (а) изворне теотокониме: *Боїородица, Боїомајка, Боїоматер(а), Боїоневеста, Боїомаши, Боїородишељка, Боїоотроковица,* затим неки вишечлани називи за Богородицу: *Маши / Мајка Божија, Невеста Христова, Света Пречиста, Невеста Неневестна, Обручница Сина Божијеї* и др., као и сложенице *Свашдад(ј)ева, Увекд(ј)ева* и *Присноd(ј)ева,* и (б) лексеме из општег лексичког фонда које су метафоричким преносом ушле у ову категорију: *Заступница, Владичица, Царица, Родишељка, Хранишељка*, односно неки устаљени двочлани називи за Богородицу који се сусрећу најчешће у црквеној поезији, а мотивисани су старозаветним праобразима: *Неопалима / Неопаљива купина; Лесшве Јаковљеве; (процвешала) палица (жезал) Аронов(а),* и сл. (у српском корпусу регистровано је 67 јединица из ове класе агионима – Бајић 2013: 249)

У оквирима лексике реалија, где постоји низ класификација (подробан преглед в. у: Бајић 2013: 140-147), идентификоваћемо за потребе овог истраживања следеће тематске групе: (а) основни појмови верске доктрине и теолошка терминологија; (б) лексика хришћанског морала и начина живота (ортопраксије); (в) називи сакраменатa; (г) елементи црквеног календара (црквени празници, дневни, седмични и годишњи богослужбени круг); (д) форме и елементи богослужења; (ђ) храм и његови делови; (е) богослужбени предмети; (ж) делови свештеничких одежди; (з) називи чланова црквене јерархије (модификовано према: Скляревская 2007: 8-9). У једном ранијем раду предложили смо разуђену идеографску класификацију сакралне лексике на материјалу од 500 лексема (Кончаревић 2006: 119-123),

која нам је послужила за њихову монолингвалну и конфронтациону анализу са становишта лингвокултуролошке маркираности (издвајање нееквивалентне лексике, лексике са конотацијом, историзама, архаизама, лексике са унутарњом формом) (Кончаревић 2006: 123-127, 140-143, 154-156).

(е) На фразеолошком нивоу такође је присутан доста широк инвентар теонема[4]: у питању су или фразеологизми у којима је денотат носилац теолингвистички релевантне информације (типа: рус. *со своей колокольни, мука мученическая, злачное место, вкушать от пищи святого Антония*, срп. *као Божић и Бадњи дан, украо би и Богородичин покров, светком и петком*), или оне јединице фразеолошког фонда (фразеологизми са унутарњом формом) у чијој се основи налази извесна прототипска ситуација из сфере сакрума (рус. *начать за здравие, а кончить за упокой, предать анафеме, хоть святых выноси,* срп. *бежати као ђаво од крста, запалити коме свећу, пристајати као пасуљ на Божић*).

Фразеолошком теонемом у ужем смислу назваћемо јединице фразеологије које садрже конкретну, типичну, релевантну религијску компоненту везану за неки појам из сакралне сфере, односно лексему која именује конкретан религијски појам. Таква лексема (најчешће именица) може означавати различите религијске појмове (овде спадају по категоријалној припадности компоненте и придеви или прилози изведени од именица) или религијско-обредне радње (најчешће глаголи), на пример (илустрације ради прегледности дајемо из српског језика):

● духовно биће: *Бог* (отићи Богу на истину), *ђаво* (ђаво и по кошта /стаје, ружан као ђаво), *враг* (врагу свећу палити), *сотона* (бити у савезу са сотоном), *анђео* (добар / леп као анђео), *Божји* (иза божијих леђа), *ђавољи* (ђавољи нокат), *вражији* (вражја посла), или духовно посвећена особа: *светац* (чудан светац, осушио се као лесандријски светац), *Мајка Божија* (искрен као Мајка Божија);

● особа која обавља религијску праксу, представници Цркве: *поп* (беспослен поп и јарије / јарад / говеда крсти), *владика* (ко те пита, брије ли се владика), *игуман* (путуј, игумане, не брини за манастир), *попадија* (навалити као попадија у клет) и др;

● библијске личности: *Адам*, *Ева* (од Еве и Адама), *Јуда* (Јудин пољубац), *Метузалем* (стар као Метузалем), *Богородица* (украо би и Богородичин покров), *Соломон* (мудар / паметан као Соломон), *Св. Јован* (везати Богом и светим Јованом), *Св. Ана, Св. ап. Тома* (неверни Тома), *адамски* (адамско колено, адамско племе), *апостолски* (ићи апостолски), *метузалемски* (метузалемски стар), *Адамов* (Адамов век), *Аврамов* (отићи / преселити се, бити примљен у Аврамово крило) и др., као и догађаји и личности из библијске историје: *Понтије Пилат* (прати руке као Пилат);

● празници из хришћанске и народне традиције (и псеудо-празници): *Божић* (као Божић и Бадњи дан), *Бадњи дан* (није сваки дан Бадњи дан), *Врбица* (удесити се као за Врбицу),

[4] Фразеолошке јединице с компонентама религијског садржаја (фразеолошке сраслице, јединства и спојеви, без фразеолошких израза), како је на основу лексикографских извора (Речник српскохрватског књижевног и народног језика РСАНУ (том 1-18), Речник српскохрватскога књижевног језика РМС (том 1-6), *Фразеолошки рјечник хрватскога или српскога језика* Јосипа Матешића и *Српске народне пословице* Вука Караџића) утврдила Н. Вуловић, у српском језику веома су бројне (има их преко 600) (инвентар по азбучном редоследу в. у: Вуловић 2014: 342-361), што служи као репрезентативна полазна основа за монолингвална и конфронтациона истраживања у овом домену. Бројност и типолошку разуђеност овог сегмента фразеолошког фонда показују и други словенски језици.

Ђурђевдан (о Ђурђеву дне, дан по дан па ће доћи и Ђурђевдан), *свети Живко* (на светог Живка), *светац (к)* (као општи назив за празник – светком и петком);

● појмови везани за религијску и црквену праксу: *амин* (стићи на амин), *крстити* (крстити (некога) батином /штапом), *крштен (бити крштен), душа* (мирише као душа), *Вјерују* (упасти као Пилат у Вјерују), *Оченаш* (као амин у Оченашу), *крсно име* (не зна му се крснога имена), *Јеванђеље* (пето Јеванђеље), *исповест* (казати све као попу на исповести), *литанија, катавасија, проповед* (очитати (некоме) литанију / катавасију /проповед / Оченаш), *молитва* (од луда попа луда и молитва), *парастос* (танак / танушан као свећа о сиротињском парастосу), *крштен* (бити крштен), *црквени* (го / сиромашан / сиромах као црквени миш) и др.;

● предмети (реалије) ортопраксије: *крст* (липов крст), *икона* (леп као икона), *тамјан* (милује (некога, нешто) као враг тамјан), *свећа* (испалити све свеће), *Библија, олтар* (лизати олтаре/лизање олтара), *кољиво* (мирисати на тамјан / пана(х)ију / кољиво), *масло* (свештати (некоме) дрвена масла), *мантија* (раса не чини калуђера, ни мантија владику), *пана(х)ија* (изјести / појести (некоме) кољиво /пана(х)ију), *кандило* (палити (некоме) кандило) и др.;

● сакрална места (локуси): *рај* (лепо /слатко као рај / као у рају), *пакао* (мучити се као ђаво у паклу), небо (девето/ седмо небо), *црква* (срећан као пас у (хришћанској) цркви);

● појмови чија је конотација искључиво везана за Библију, који улазе у састав библизама: *Содом(а) и Гомор(а)* (содом(а) и гомор(а), содомски и гоморски), *мана* (мана с неба).

Наведене компоненте јесу заправо маркиране лексеме, термини или симболи библијског, или религијско-митолошког порекла: *анђео, крст, пакао, тамјан, Пилат* итд., али не и лексеме које су добиле конотативне вредности под библијским утицајем: *пастир, риба, вино, хлеб, љубав, правда* и сл., које могу бити симболички маркиране са становишта хришћанске етике или погледа на свет, али то је асоцијацијативно значење у односу на њихова основна денотативна значења.

У ширем смислу, у фразеолошке теонеме спада велики број јединица библијског порекла (*блудни син, обесити (воденични) камен о врат, забрањено воће, као песка у мору* (рус. *как песку в море*), *звезда водиља, вратити мач у корице, бацати бисере пред свиње, обећана земља, стар као Метузалем, бити Петар и Павле* и др.) или инспирисаних неком прототипском ситуацијом везаном за верске обичаје, стереотипима, реалним или имагинарним догађајима који су постали саставни део колективног сећања (такви су, примера ради, поредбени фразеологизми *молити (некога) као бога, дерати се као враг, врпољити се као ђаво на џомби, уздише као Циганче за даћом, посветио се као Гојко у ћивоту*).

Примарни задатак испитивања фразеологије са теолингвистичког становишта јесте семантизовање фразеолошких јединица на основу теолошких и других релевантних знања (најчешће етнолошких, етнопсихолошких, историјских, културолошких – у зависности од семантичких слојева сваког конкретног фразеологизма). Илустроваћемо то на неколико примера.

Поредбени фразеологизам *доспети као Пилат у Вјерују / Веровање, наћи се као Пилат у Вјерују / у Веровању* има значење „случајно се наћи, доспети негде где се не припада, тамо где му није место“. Унутрашња форма ове фразеолошке јединице огледа се у односу наведеног фразеолошког значења према базном облику који је

мотивисао слику у еталонском делу конструкције. Фразеологизација је мотивисана реалним историјским догађајем - чином уношења језичке конструкције са именом реалне историјске личности, Понтија Пилата, у Символ вере. Символ (орос) вере представља сажето хришћанско исповедање вере, значајно за развој тријадолошког богословља. Првобитни, Никејски Символ вере донет је на Првом васељенском сабору 325. године у Никеји, док је коначно дефинисан, проширен једним чланом и језички донекле преформулисан 381. године на Другом васељенском сабору у Цариграду, због чега се назива и Никео-Цариградски Символ вере. Управо тај 4. члан који је додат гласи: „који је распет у време Понтија Пилата", чиме се „потврђује и наглашава историчност Христове личности" (в. Поповић 2007: 54–67). Тај чин додавања историјске одређености (фокуса) уношењем имена римског префекта мотивисао је настанак процеса семантичке транспозиције значења из нефразеолошког дескриптивног описа догађаја у базној језичкој јединици. При томе се као доминантна семантичка компонента у менталном лексикону просечних носилаца српског језика издвојила сема „неприпадање, сувишност", и постала је применљива на нови денотат, што је довело до семантичке транспозиције. Нови денотат је, дакле, особа која се нашла негде тамо где јој није место, где не припада. Семантичке компоненте „сувишност" и „неприпадање" омогућиле су пренос значења са догађајно мотивисане нефразеолошке конструкције на нови денотат. Глагол *доспети,* односно глагол *наћи се* задржавају своје узуално значење „наћи се, обрести се негде", тако да глагол не учествује у фразеологизацији овог поређења. Значење поредбеног дела је експресивно-емотивно маркирано, с обзиром на историсјку улогу субјекта поређења, Понтија Пилата. Позната је важност суштине, намене и значај Символа вере у православном хришћанству, где је у 12 чланова укратко формулисана вера у „Бога као Св. тројицу, у сотириологију, еклисиологију и есхатологију" (Поповић 2007: 67). У таксономији основних хришћанских доктрина, по колективном осећању припадника српске етносоциокултурне заједнице, римском префекту Пилату није место, тако да наведена фразеолошка јединица садржи и иронијску компоненту у значењу.

Чињеницама из националне и црквене историје може се објаснити и значење руског фразеологизма *подвести под монастырь* («привести кого-нибудь в невыгодное положение»). С једне стране, треба имати у виду чињеницу да су манастири у средњем веку углавном грађени у градовима или у њиховој непосредној близини (изузетак су представљали они на руском Северу, лоцирани у непроходним шумама, далеко од насеобина). Већина градских манастира оснивана је по благослову не само јерархије, него и грађанских власти, а једна од намена манастирских здања, посебно у немирним временима, била је фортификацијска: под њиховим зидинама заустављане су непријатељске војске и разбојничке дружине (Смолич 1999: 115). С друге стране, семантика овог фразеологизма може се извести из праксе насилног одвођења политичких противника и приморавања непожељних лица на примање пострига у циљу њиховог уклањања из јавног живота: такву је судбину доживео кнез Васијан Патрикејев, као и многи други постриженици северних обитељи, посебно манастира преп. Кирила Белојезерског, а по прибегавању овој мери најпознатији су међу руским владарима били велики кнез Иван III (1462-1505) и цар Иван IV (1533-1584) (Смолич 1999: 169).

Фразеолошка јединица *палити ђаволу (враГу) свећу* има значење „дружити се с лошим особама, бранити зле људе и улагивати им се“. Глобални фразеологизам настао је семантичком транспозицијом базног терминолошког облика *палити свећу*, обредно-религијског порекла, где је свећа један од симбола жртве за здравље живих и покој умрлих (вечни живот упокојених). Паљење свећа као приношење жртве праћено узношењем молитве намењене су Тројичном Богу, апсолутном Добру и савршеној Љубави. Метафоричким преносом базног облика, уз успостављање аналогије с терминолошком конструкцијом као мотивационом базом и уз додатак објекта коме је радња намењена (антонима лексеме Бог – ђаво, враг), радња се преноси на нов денотат. Лексема *ђаво* дефинисана је у РСАНУ на следећи начин: „1. натприродно биће које обично живи у паклу, замишљено као оличење зла, зли дух, сотона. 2. *фиг*. рђаво, зло створење“. Мотивација проистиче из основног значења: „оличење зла, зли дух“, а и поименичен придев, тј. придев „зао“ у именичкој служби има у РСАНУ значење „ђаво, демон“. У фразеолошкој јединици *палити ђаволу (враГу) свећу* активацијом функционалне семе „лош, зао“ настаје фразеолошко значење које подразумева вршење радње с намером покретања негативних енергија (у корист зла), уместо хришћанске намене „вршити радњу с намером да се покрену позитивне, божанске енергије (у добре, позитивне сврхе)”. У значењу компоненте *свећа* у овом фразеологизму реализује се конотативна сема „жртва“. У фразеолошкој јединици *палити ђаволу (враГу) свећу* ова „жртва” се узноси носиоцу негативних сила и према асоцијацији са ђаволом, врагом (злим духом) значење негативности се преноси уопште на човека (на лоше, зле, рђаве људе). Глагол „палити“ има каузативно, узрочно значење „чинити да се обавља нека радња”, „чинити да нешто гори“. „Резултат“ приношења жртве у означеној радњи (такве жртве, која симболизује човека[5]) имплицитно је присутан. Имплицитна сема овог фразеолошког значења је „лоше проћи“, јер пропадају сви они који се одлуче на зла дела. Семантички (и по пореклу) овој фразеолошкој јединици су сличне, на пример, фразеолошке јединице: *поћи ђавољим траГом* („поћи злим путем, наопако“), *с враГом се побратити* („одлучити се на зла дела“), *садити (сејати) с ђаволом (враГом) тикве* („ко се удружи с рђавом особом мора имати невоље“). Последња фразеолошка јединица настала је редукцијом другог дела пословице *Ко с ђаволом тикве сади, о главу му се лупају* и у њој је сема „лоше проћи“ експлицитна[6]. Фразеологизам *палити БоГу и ђаволу (враГу) свећу* у значењу „настојати удовољити двема супротстављеним странама, улагивати се двема странама,“ садржи као компоненте у међусобном напоредном односу антониме *БоГ* и *ђаво (враГ)*, који су према у хришћанској доктрини антиподи. Антонимни однос компонената Бог / ђаво, враг мотивисао је активирање семе „дволичност, лицемерје, неискреност“ (обраћати се истовремено антиподним носиоцима особина – истина, добро / лаж, зло). Метафоричка транспозиција базног облика *палити свећу* (приносити жртву), уз потенци-

[5] Исп. „Жртва је Богу дух скрушен ” (Пс. 50: 19).

[6] Ова фразеолошка јединица је занимљива, лингвокултуролошки и етимолошки, за настанак фразеолошких јединица и треба јој посветити више пажње у даљим истраживањима; она води порекло из приповедака са сижеом у којем се човек (или светац) прихвата заједничког посла с ђаволом и пропада или надмудрује ђавола (нпр. *Свети Сава и ђаво*).

јалну сему лексеме „свећа“, у значењу „жртва“, основа је за исказивање начина вршења радње у фразеолошком значењу. Овај фразеологизам можемо довести у везу са цитатом из Новог Завета: „Не можете служити Богу и мамону“ (Мт. 6, 24; Лк. 16, 13). Лексема *мамон* дефинисана је у РСАНУ у основном значењу као „зли дух, демон богатства; персонификација богатства и лакомости, похлепе за материјалним добрима (по имену Мамона, бога богатства, иметка код неких старих предњоазијских народа)”. У секундарном значењу ова лексема означава *објекат култа, идол*. У цитату из Новог Завета мисли се на демона неправедно стеченог овоземаљског богатства. Ову фразеолошку јединицу можемо упоредити с руском *ни Богу свечка, ни черту кочерга* у значењу „не зна се тачно шта је, за шта је, шта (неко) мисли” (*ниши смрди ниши мирише*) (исп. Кончаревић 2006: 158; Вуловић 2014: 143-144).

На основу фразеолошког фонда можемо идентификовати и стереотипе везане за духовну сферу. Рецимо, један од њих је веза светости са испошћеношћу (велики број канонизованих угодника Божијих, посебно анахорета, прославио се управо строгошћу свога подвига уздржања у храни и потоњом нетрулежношћу моштију). Фразеолошким јединицама *осушити се као лесандријски светац, живе мошти,* изражава се стереотип о испошћености као обавезном атрибуту светости. Фразеологизам *лесандријски светац*, по нашем мишљењу, има реалан прототип у личностима неколико у Срба веома поштованих светитеља – св. Атанасија Великог, епископа александријског († 373), његовог духовног оца преподобног Антонија Великог († 356) и св. Јована Милостивог, патријарха александријског († 616/ 620) (сва тројица светкују се у нашем народу и као крсне славе, а житије св. Антонија једно је од вековима најраширенијих на словенском тлу[7] - отуда и у Руса фразеологизам *вкушать от пищи святого Антония* са значењем „гладовати“[8]) (детаљније о животопису ових подвижника в. у: Столић I, 1988: 144, 264-265). Фразеолошка јединица *живе мошти,* стилски квалификована као оксиморон, означава изузетно мршаву, изнемоглу, обично старију особу, за чије се значење у РСАНУ наводи пример Драгише Васића („Стари телеграфиста, први је хугиста у Србији ... живе мошти у некој црвеној блузи револуционара“). Аналогна јединица, са истоветним значењем, посведочена је и у руском фразеолошком корпусу (*живые мощи*).

---

[7] *Житије преподобног Антонија* у историји средњевековне књижевности оцењује се као темељно, репрезентативно и конститутивно, дело ове врсте, које је управо због ових квалитета извршило огроман утицај на потоња житија. Како истиче Димитрије Богдановић, „са *Житијем преподобног Антонија,* од Атанасија Александријског (IV век) створено је ново дело и коначно обликован житијни жанр као синтеза хеленистичке биографије, пустињачке повести и похвале, прожете изразитим моралистичким и аскетизмом, са склоношћу ка истицању чудесних догађаја“ (Богдановић 1980: 71). Ово дело своју популарност дугује како значају Антонија Великог у историји монаштва (он је оснивач анахоретског подвижништва, за разлику од св. Пахомија Великог, који уводи установу киновије – општежића), тако и несумњивим литерарним квалитетима, пре свега описима путињског подвига, борбе са демонима, супротстављања сваковрсним искушењима, задобијања чудесних дарова – пророковања, исцељивања, изгоњења злих духова). *Надилажење чулности,* сматра И. В. Попов, представља основну тему *Житија* и уједно основно средство достизања његовог подвижничког идеала на путу ка обожењу (Попов 2009: 109)

[8] У *Житију преподобног Антонија* инсистира се на његовом уздржању од хране: „Јео је једанпут дневно, након заласка сунца, некада једном у два дана, а често чак и у четири. Храна су му били хљеб и со, а пиће само вода. О месу и вину сувишно је и говорити <....>. „Јер душевни ум је онда чврст када су тјелесна задовољства потиснута“, говорио је (Атанасије Александријски 2014: 87). Аскетски однос према узимању хране карактерише и друга два поменута светитеља из Александрије – Атанасија Великог (Гурјев 2006, II: 254-256) и Јована Милостивог (Гурјев 2006, I; 304-312).

У бројним случајевима теолошка позадина фразеологизама разоткрива се тек дубљим понирањем у систем богословских дисциплина (систематска теологија, библистика, литургијско богословље, црквена историја, канонско право, црквена уметност, музикологија и др.). Тако, фразеологизам *држати се (укипити се) као дрвена Марија*[9], са значењем непредузимљивости, неактивности, уврстили бисмо у групу библијски мотивисаних фразеолошких јединица: њен прототип, по нашем тумачењу, јесте јеванђељска парабола о Марти и Марији (Лк. 10, 38-42), која се чита о свим Богородичним празницима (Марта се труди да што боље послужи Господа, а њена сестра Марија седи крај ногу Исусових и слуша беседу Његову, што изазива Мартино незадовољство). Или: поредбени фразеологизам *срећан као пас у хришћанској цркви* као прототипску ситуацију има истеривање пса из храма, а она се ослања на типиком прописано правило да у случају оскрвњења храма уласком животиње у њу, опогањењем, рођењем или смрћу животиње, свештеник мора извршити мало освећење храма (одговарајуће молитве наводи Велики требник, гл. 44) (исп. Мирковић 1983: 226-227). Фразеологизам *очитати коме катавасију* са значењем „изгрдити некога“ (синоними: *очитати коме буквицу / слово / вакелу*) само на први поглед може деловати као ситуативно немотивисан, односно као ефектна употреба стране речи чије значење већини говорника српског језика није позната ради постизања утиска о кажњавању као изрицању нечег необичног, несвакидашњег, страшног. Познавање литургике и црквеног појања открива прототипску ситуацију која је инспирисала појаву овог фразеологизма. Катавасија је, наиме, ирмос канона - дуже богослужбене химне која се чита на повечерју и на јутрењу (већина канона састављена је од осам песама, са по неколико строфа, најчешће четири). Комбиновањем материјала из Октоиха (односно, Посног и Цветног Триода) и Минеја долази се до тога да се на сваком повечерју и јутрењу чита по неколико канона, услед чега се тропари канона изговарају седећи. Док се читају или, ређе, пју тропари, сви присутни у храму, укључујући и појце, седе на својим местима (појци - са леве и десне стране солеје, остали – у својим стасидијама), али када дође ред да се отпоје катавасија, после сваке песме канона, сви морају устати, а појци заузети место на средини храма (Мирковић 1982: 228-231). Ово нагло устајање свих присутних и премештање појаца у средњши део храма у народу је доживљено као својеврсно позивање на одговорност, што се рефлектовало у семантици фразеологизма.

На конфронтационом плану истраживање теонема у словенским језицима подразумевало би: а) одређивање, прецизирање корпуса у сваком од конфронтираних језика, опис и увид у састав и природу фразеолошких јединица с компонентама религијског садржаја уз идентификовање међујезичких истовентости, сличности и разлика; б) структурно-семантичка класификација фразеолошких јединица с компонентама религијског садржаја у конфронтираним језицима са дескрипцијом примера сваког са становишта напоредне анализе релевантног структурно-семантичког модела; в) семантичка анализа фразеолошких јединица с компонентама религијског садржаја у конфронтираним језицима (класификације према лексичком и

[9] О могућем пореклу антропонима *Марија* у овој фразеолошкој јединици исп. истраживања о два аспекта *маре* у српској фразеологији: сложени, амбивалентни паганске бабе или благи, Богородичин (Мршевић-Радовић 2008: 119-130).

фразеолошком значењу); г) идентификовање специфичности анализираног корпуса фразеолошких јединица са религијском компонентом значења са становишта резултата проучавања опште фразеолошке семантике у српској и словенској фразеологији, као и са лингвокултуролошког аспекта. Конфронтациона анализа полази од идентификације истоветности, сличности и разлика у структури руских и српских фразеолошких јединица које припадају анализираној сфери. Уколико бисмо као полазну основу прихватили концепцију Ј. П. Солодуба (Солодуб 1985), могли бисмо успоставити овакву класификацију међујезичких структурно-типолошких релација: 1. међујезички фразеолошки еквиваленти – (а) апсолутни, са истоветношћу својствене им семантике, формалне организације и прототипа садржаног у њиховој основи: *звонити у сва звона – звонить во все колокола,* и (б) релативни, са извесним разликама на плану лексичког састава или граматичке структурираности, које нису релевантне са становишта семантике и прототипа испитиваних фразеологизама: *књига за семью печатями – књига са седам печата, предать анафеме – бацити анатему, причислять к лику святых – правити од кога свеца, звонить во все колокола – дати што на велика звона* 2. међујезички фразеосемантички адеквати, са истоветношћу семантике и блискошћу прототипске основе: *курить/воскурять фимиам – палити кандило;* 3. семантички адеквати, којима је својствена истоветност на семантичком плану и различитост на плану прототипске организације (при чему прототип може да припада истом или неком другом лингвокултуролошком пољу): *до морковкина заговенья – на свето никдарјево, на светог Живка, одним миром мазаны – једне горе лист;* 4. псеудоеквиваленти, са различитом семантиком и истим или блиским прототипом: *ни Богу свечка, ни черту кочерга – палити свећу и Богу и ђаволу, вот тебе, бабушка и Юрьев день – добити што на Јурјево, такой-сякой, немазаный – бити крштен.* У највећем броју случајева, међутим, фразеолошкој јединици једног језика у другоме језику одговара само лексички еквивалент: *вкушать от пищи святого Антония – гладовати, чепуха на постном масле – будалаштина, бесмислица,* или опис (тумачење семантике приликом превођења, са могућим лингвокултуролошким коментаром): *подвести под монастырь – довести у велику неприлику, креститься левом руком – быть в крайнем удивлении.*

Са конфронтационог аспекта занимљиви су и фразеологизми у којима је оличен систем еталона (поредбени фразеологизми)[10], који „репрезентују не само националну слику света, него и национални поглед на свет, будући да они (еталони) представљају продукт национално-типолошког сагледавања света" (Маслова 1997: 18). Свој језички израз еталони задобијају у устаљеним поређењима типа: *дом, что монастырь, жут као восак, прав као свећа, леп као уписан/као икона, чисто као у цркви, тишина као у цркви* и сл. У позадини оваквих еталона стоје шири комплекси културолошких знања: тако, рус. *дом, что монастырь,* где је манастир послужио као еталон раскоши, обиља, богатства, може се разумети само уколико се има у виду благостање у већим руским обитељима (умесно је тим поводом сетити се и полемике између јосифљана и прековолшких стараца „нестјажатеља");

[10] Ова врста фразеологизама у корпусу на који се фокусирамо (јединице са религијском компонентом значења) заступљена је са око 20% (Вуловић 2014: 216), што додатно потенцира значај њеног монолингвалног и конфронтационог проучавања.

или, срп. *тишина као у цркви* инспирисано је правилима благочестивог понашања у дому Господњем. Анализа еталона показује, између осталог, карактер нормативних представа и социо-психолошке процене разних аспеката црквеног живота и духовности уопште: нпр. у колективној свести носилаца српског језика свештенички позив доживљен је као лагодан, лишен напора *(ићи лако као попу код олтара),* молитва Господња сматра се за једно од најелементарнијих знања *(једноставно/лако као оченаш),* икона је идеал лепог *(леп као уписан/као икона),* итд. (исп. Кончаревић 2006: 143-145; у српском Вуловић 2014: 216-269).

На основу изложеног можемо извести следеће закључке:

1. Постоји методолошки основ за издвајање теонеме као основне јединице теолингвистичких испитивања.
2. Са становишта монолингвалних и конфронтационих испитивања најбогатији материјал и најшири спектар методолошких поступака за анализу пружају лексичке и фразеолошке варијанте теонеме.
3. Предмет монолингвалних и конфронтационих испитивања могу бити и фонолошке, морфонолошке, морфолошке, дериватолошке, синтаксичке варијанте теонеме, чији је опсег знатно суженији и које у упоредном проучавању двају или више језика имплицирају примену типолошке анализе.

Цитирана литература

Атанасије Александријски 2014 - Атанасије Александријски. *Житије светог Антонија.* Превод, предговор и коментари Д. Дојчиновић. Бања Лука: Филолошки факултет, 2014.

Бајић 2013 - Бајић, Ружица. *Лексика из сфере православне духовности у српском језику у њена лексикографија Докторска дисертација.* Београд: Филолошки факултет, 2013. (дактилографисани рукопис).

Богдановић 1980 - Богдановић, Димитрије. *Историја старе српске књижевности.* Београд: Српска књижевна задруга, 1980.

Бугаева 2007 - Бугаева, И. В. *Аіионимы в православной среде: структурно-семантический анализ.* Москва: РГАУ – МСХА им. К. А. Тимирязева, 2007.

Вуловић 2013 - Вуловић, Наташа. *Фразеолошке јединице са компонентама религијског садржаја у српском језику. Докторска дисертација.* Београд: Филолошки факултет, 2013. (дактилографисани рукопис).

Гадомский 2004 - Гадомский, А. К. *К проблеме определения теолингвистики. Ученые записки ТНУ* 17 (56): (2004) 63-69.

Гадомский 2006 а - Гадомский, А. К. К вопросу о единицах теолингвистики. *Восточнославянская филология: Сборник научных работ, вып 11, часть 1: Языкознание.* Горловка: ГГПИИЯ, 2006, 11-20.

Гадомский 2006 б - Гадомский, А.К. Некоторые направления исследований теолингвистики. *Наукові записки Луганського нац. пед. ун-ту 7* (2006): 24-41.

Гадомский 2006 в - Гадомский, А.К. Теолингвистика как учебная дисциплина. *Язык как инструмент познания и зеркало эпохи. Международная научно-практическая конференция. 24-26.05.2006.* Симферополь: Универсум, 2006, 51-58.

Гадомский 2007 - Гадомский, А. К. О кодовом подходе в изучении религиозного языка. *Prace Filologiczne* LIII (2007): 199 – 206.

Гочанин 2007 - Гочанин, Мирјана. Семантическо-деривационное гнездо лексемы *Бог* в сербском языке. Мякинин, А., И. В. Бугаева, Е. В. Плисов (ред.). *Церковь и проблемы современной коммуникации*. Нижний Новгород: Нижегородская Духовная семинария, 2007, 65-76.

Гурјев 2006 - Гурјев, В. *Минеји за читање у поукама за сваки дан у години.* Т. I – IV. Краљево:Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2006.

Драгин 2007 - Драгин, Наташа. Лексеме мотивисане именицом *Бог* у омилијама св. Николаја Српског (синхроно-дијахрони приступ). *Probleme de filologie slavă* XV (2007): 521-532.

Кончаревић 2006 - Кончаревић, Ксенија. *Језик и православна духовност. Студије из лингвистике и теологије језика,* Крагујевац: Каленић, 2006.

Маслова 1997 - Маслова, В. А. *Введение в лингвокультурологию*. Москва: Наследие, 1997.

Мирковић 1982 - Мирковић, Лазар. *Православна литургика: први, општи део.* Београд: Св. арх. Синод СПЦ, 1982.

Мирковић 1983 - Мирковић, Лазар. *Православна литургика: други, посебни део (свете Тајне и молитвословља).* Београд: Св. арх. Синод СПЦ, 1983.

Мршевић-Радовић 2008 - Мршевић-Радовић, Драгана. *Фразеологија и национална култура.* Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 2008.

Никитовић 2009 - Никитовић, Зорица. Сложенице у *Философским урвинама* оца Јустина (Поповића). Београд: *Српски језик* XIV/1-2 (2009): 557-583.

Панов 1979 - Панов, М. В. *Современный русский язык: Фонетика.* Москва: Наука, 1979.

Пипер 1990 - Пипер, Предраг. *Tertium comparationis* у контрастивним и типолошким описима словенских језика.“, *Kontrastivna jezička istraživanja (IV simpozijum, Novi Sad, 8. - 9. decembar 1989). Zbornik radova*. Novi Sad: Filozofski fakultet, 1990, 15–23.

Попов 2009 - Попов, И. В. *Религиозни идеал св. Атанасија*. Београд: Отачник, 2009.

Поповић 2007 - Поповић, Радомир. *Појмовник црквене историје.* Нови Сад: Артпринт, 2007.

Скляревская 2000 - Скляревская, Г. Н. *Словарь православной церковной культуры*. Санкт-Петербург: Наука, 2000.

Смолич 1999 – Смолич, И. К. *Русское монашество 988-1917.* Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 1999.

Солодуб 1985 - Солодуб, Ю. П. *Русская фразеология как объект сопоставительного структурно-типологического исследования (на материале фразеологизмов со значением качественной оценки лица). Автореф. дис. ... д-ра фил. наук*. Москва: МГПИ, 1985.

Столић 1988-89 - Столић, Хризостом. *Православни светачник. Месецослов Светих,* т. I-II*,* Крагујевац: Каленић, 1988-1989.

Тихонов 1985 - Тихонов, А. Н. *Словообразовательный словарь русского языка,* т. I-II*,* Москва: Русский язык, 1985.

Шведова 1980 - Шведова, Н. Ю. (ред.), *Русская грамматика,* т. I-II*,* Москва: Наука, 1980.

Штернеманн et al. 1989 - Штернеманн, P. et al., Введение в контрастивную лингвистику. Нерознак, В. П. - В. Г. Гак (ред.). *Новое в зарубежной лингвистике, вып. XXV. Контрастивная лингвистика.* Москва: Прогресс, 1989, 144-178.

Юсупов 1987 - Юсупов, У. К. *Проблемы сопоставительной лингвистики. Автореф. дис. ... д-ра фил. наук*. Москва: Государственный институт русского языка им. А. С. Пушкина, 1983.

Długosz-Kurczabowa 1990 - Długosz-Kurczabowa, K. Apelatywizacja biblijnych nazw własnych w języku polskim. *Prace onomastyczne* 34 (1990): 4-81.

Ксения Кончаревич

К ВОПРОСУ ОБ ОСНОВНОЙ ЕДИНИЦЕ ТЕОЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ (ИНВЕНТАРИЗАЦИЯ ТЕОНЕМ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИХ ИЗУЧЕНИЮ)

Р е з ю м е

В предлагаемой работе автор, вслед за А. К. Гадомским, утверждает, что основной единицей теолингвистики является теонема, которая может быть представлена во внутренней и внешней лингвистике. Во внешней лингвистике теонема **-** это единица концептуального теологического содержания, представляющая собой сложный лингвосемиотический (знаковый) комплекс, состоящий из когнитивно освоенных субъектом концептов и образов мира религии, который может быть воспринят или передан в процессе коммуникации. Во внутренней лингвистике теонема – это языковой знак, функциональная языковая единица, служащая для передачи теологического содержания, инвариант, реализующийся на разных уровнях (ярусах) языковой системы в виде синтаксических, фразеологических, лексических, словообразовательных, морфологических, морфонологических, фонологических вариантов. В основной части работы, на материале сербского и русского языков, обосновываются методологические приемы монолингвального и сопоставительного анализа фонологического, морфонологического, морфологического, словообразовательного, лексического, фразеологического, синтаксического вариантов теонемы.

Ключевые слова: Теолингвистика, методология лингвистических исследований, теонема, вариант теонемы, сакральная лексика, фразеология с религиозным компонентом значения.