

УДК 81

ОТРАЖЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ РУССКОГО НАРОДА В МЕДИЦИНСКОЙ ЛЕКСИКЕ ГОВОРОВ ЮГО-ЗАПАДНОЙ БРЯНЩИНЫ

ПЕНЮКОВА Ирина Валентиновна,
соискатель,
Воронежский государственный университет

АННОТАЦИЯ. В статье представлен анализ смыслового наполнения словесных знаков тематической группы медицинской лексики в юго-западных говорах Брянской области, проведенный в лингвокультурологическом аспекте. На новом лингвистическом материале раскрываются интересные явления, связанные с отражением русских национально-культурных традиций в народной медицинской лексике, функционирующей в названных говорах, что подтверждает тесную взаимосвязь языка и национальной духовной культуры русского народа в его истории и современном состоянии.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: русские говоры, медицинская лексика, процесс языкового развития, национально-культурные традиции, русский язык.

REFLECTION OF THE NATIONAL-CULTURAL TRADITIONS OF THE RUSSIAN PEOPLE IN THE MEDICAL VOCABULARY OF SOUTH-WESTERN BRYANSK DIALECTS

PENYUKOVA I. V.,
Applicant,
Voronezh State Pedagogical University

ABSTRACT. The article presents an analysis of the semantic content of verbal signs of the thematic group of medical vocabulary in the southwestern dialects of the Bryansk region, carried out in the linguistic and cultural aspect. The new linguistic material reveals interesting phenomena related to the reflection of Russian national and cultural traditions in the folk medical vocabulary that operates in these dialects, which confirms the close relationship of the language and national spiritual culture of the Russian people in its history and modern condition.

KEY WORDS: Russian dialects, medical vocabulary, language development process, national-cultural traditions, Russian language.

Целью представленного исследования является изучение вопросов взаимосвязи языка с историей народа и его культурой на материале анализа диалектных лексем и диалектного дискурса сферы народной медицины в говорах юго-запада Брянской области. Материал работы собирался в процессе непосредственных наблюдений в ряде населенных пунктов юго-западных районов Брянской области в 2007-2018 гг.

Как показывает анализ, тематическая группа медицинской лексики в брянских говорах, включающая в себя лексемы, номинирующие реалии, связанные со сферой здоровья и болезней человека, лечения и предупреждения болезней, практической деятельности, направленной на сохранение и укрепление здоровья людей, а также со сложившимися в данной диалектной картине мира представлениями о названных реалиях, отражает и в своем составе, и в семантике (об особенностях семантики диалектного слова см., например: [1, с. 218-246]) не только степень возрастания медицинских знаний на многовековом временном отрезке, но и этапы развития народной медицинской лексики на протяже-

нии разных эпох. Изучаемый лексический материал в большей своей части восходит к индоевропейским корням, в связи с чем интересно проследить взаимосвязь народных знаний и представлений о возникновении и развитии того или иного заболевания с отражением этих представлений в лексической составляющей народной медицины.

Так, известно, что у многих народов издревле бытует представление о болезни как божьей каре. Основой для такого представления послужил страх и беззащитность древнего человека перед непознанным. Пытаясь хоть как-то противостоять враждебному для него миру, человек выработал своеобразную систему запретов и антизапретов, основой которой, вероятно, служили определенные действия, звуки, изначально носившие сакральный характер.

По мнению некоторых исследователей, само возникновение слова произошло, возможно, путем сложения магических формул – нацарапанных на дереве, камне или коже мистических знаков, которые особым образом озвучивались и со временем, в процессе развития, принимали форму слов. Приписываемая звуку магическая сущность, вероятно, зависела от силы его магической энергии, которая, в свою очередь, определялась местоположением звука в слове. Слово рассматривалось как сакраль-

ная формула, начальные и конечные элементы которой символизировали священные узлы Жизни и Смерти (см.: [2, с.270-278]).

Жизнь и смерть в представлении древних сплетались воедино, образуя своеобразный непрерывный, замкнутый цикл. Интересно, что в мифологиях земледельческих народов Ближнего Востока и Европы доминируют мотивы смерти как условия плодородия [3, т. 2, с. 384-385]. Любой «переход» в иное состояние так или иначе фиксировался через символические смерть – рождение. Видимо, это воспринималось одновременно как конец, начало и продолжение существования. Такое отношение проецировалось не только на человека, но и на всё сущее, что отражалось, прежде всего, в обрядовости. Вспомним, например, дошедший до наших дней обряд сжигания Масленицы или оплакивание невесты перед свадьбой. Об особом отношении славян к порогу дома, связанному с представлениями о роде, рождении, смерти, говорят А.Н. Афанасьев [4, с. 1044] и Л. Нидерле [5, с. 304].

В этой связи интересны бытующие в среде носителей брянских говоров представления о необходимости соблюдения роженицей целого ряда запретов-ограничений, нарушение которых, по мнению информантов, может привести к преждевременной смерти ребенка, к невозможности его вхождения в этот мир: //Када беремьяна нельзя плеваться, нельзя ваду чрес ступеньки, за парог выливать. Нельзя итить чрес прясла, и вот чрес бардюрчики у вас, у городе нельзя итить. Почему? При родах пупавина можа абмататися круг шеи. Патаму што мама шагала чрес жердочки. Эта так прясла называется у дярвене. И чрес них нельзя перелазивать. Нада абходить // (с. Новое Место); // Када идеш ражать у эту... раскрывайте усё двери нараспах. И идите, и не закрывайте. Када уже у машину сядите, тада тока и закроють за вами двери. Приходишь у палату – и там тожа раскрывай дверь или вокна и тада сможеш быстренько радить и харашо. Вот за этим двери мать усегда раскрывайт // (с. Замишево).

Открывание дверей как магическое обрядовое действие, выполняемое с целью облегчения наступающих родов, вероятно, переключается с отмечаемым у славян отношением к дому как к противостоящему враждебному внешнему миру жилому («живому») пространству, которому нередко приписывались антропоморфные черты. Так, согласно приводимой Н.И. Толстым русской загадке, окна – это «глаза избы», а дверь при метафорическом осмыслении уподоблялась рту [6, т. 2, с. 25,117]. Эту антропоморфность подтверждает и явное этимологическое родство слов «око» и «окно» в большинстве славянских языков [7, т. 3, с. 128]. Вместе с тем в народных верованиях дверь также может ассоциироваться с женским детородным органом. См. приводимый Н.И. Толстым произносимый при родах болгарский приговор: «Както се отвара вратата, тако да се отвори и тая жена», а также русскую загадку о новорожденном: «Какой зверь из двери выходит, а в дверь не входит?». [6, с.24-25]. В свою очередь окно тоже может соотноситься с родовыми путями, чем объясняется использование окон в родильных и лечебных обрядах [6, т. 3, с.538].

Однако семантика окна, порога, двери как медиаторов между «тем» и этим светом проявляется и в похоронном обряде, в поверьях, связанных с областью смерти. Согласно восточно-славянской ми-

фологии, через окно в дом проникает смерть, а душа умершего покидает дом через дверь или окна, поэтому на Руси было принято для облегчения умирающего держать открытыми двери или окна [5, с. 223-224; 6, т. 2, с. 25; 3, с. 534]. Нами зафиксировано, что данные представления и по сей день бытуют в среде носителей брянских говоров: // Када пакойника тольки вынясут – сразу и зачинайте двери. И первые двери, и любые. Шоб ни дай Бог не было еще пакойника в егом доме. Шобы ён ни захватив еще каго// (Новозыбков) // Хвортки мятка казала открывать если хто долга умерть не може// (с. Верещаки).

Представляется неслучайным, что открытые окна и особенно двери символически соотносятся у информантов не только со смертью, но также с родами. Мы считаем, что подобная переключка смерти – рождения, вероятно, является отражением древнейших (основанных на цикличности смены времен года) представлений о смерти как о рождении ребенка (рождении в новую жизнь), а также о жизни как о преодолении смерти.

В этой связи гипотетически можно предположить, что метафорическое антропоморфное осмысление отдельных частей жилого дома, возможно, является реликтовым отголоском матриархата и древнейшего осмысления всего дома как человеческого (женского?) тела, а открытая дверь выступает своеобразным атрибутом символической «смерти» в утробе с целью рождения в этот мир или же отражением реальной смерти – «рождения» уже в потустороннем мире: // Раньше если у кого жена у родах, то усе двери у даму пораспахивали. А патом затворяли, да. А мы уже рожали у больнице. И уже никаких примет. Ничёго. Но почему-то, знаешь вот еще до шести недель роженица остерегалася вот усякого-усякого. Я это знаю, што мама говорила. Из дому она не выходила што б сглаза небыло. Потому што стоить открытая гробница до шести недель перед ней. Стоит открытая гробница. Вот ето мама говорила// (с. Шеломы).

Косвенным подтверждением нашей гипотезы, вероятно, может послужить бытующее у сербов представление о том, что если женщина больше не хочет иметь детей, то, войдя в дом, она должна закрыть дверь ногами своего новорожденного. Также в качестве оберега действия при встрече с похоронной процессией беременной предписывается расстегнуть всю одежду и развязать все узлы [6, т. 1, с. 162; 2, с. 26].

Кроме того, в среде носителей местных говоров дверь и сегодня воспринимается как нечто, способное навредить или принести исцеление. Так, согласно народным представлениям, под дверь можно подложить порчу, подкладень в виде различных колющих предметов (игл, булавок). Это может привести к заболеванию первого прикоснувшегося к ним человека: //У мяне у дверях подкладень бив, ну, а бапка гаворе што ета самое, ну, што у руки нельзя брать, а вазьмите ета на лапату, вынесите иде дарога и запалите, но шоб только дым на вас не пашёл// (Замишево).

Вместе с тем, дверь активно используется в народной медицине как объект очистительных ритуалов: //Я не магу ни спать, ни лечь, у мене руки, вот ты панимаешь што, балтаются. Сарай етот рубленый бив. И двери. Дак яна мене как-то рукамы во так вот прилаживала руки и к дверям, иде вот, панимаешь што, етые, ну, на чём двери висят. И

вот я прикладывала руки, и яна мне шаптала вот это вот// (Замишево).

При рассказе о заболевании рожа одна из информанток описывала действия народной целительницы следующим образом: //Станиславна мне вады приносила. Святая вада. И мне мазала во тут во, а патом ещё чрес ручку дверную мне лила. И вот ету рожу мазала мне вот етой вадой// (Новозыбков).

Интересен зафиксированный нами в селе Лужки Климовского района заговор от сглаза: //Со скобы вода, а с меня худоба//, при произнесении которого заболевшему необходимо трижды вылить воду через ручку входной двери. В этой связи весьма интересна отмеченная нами в этом же селе диалектная глагольная форма ачавреть в значении «поправиться», «выздороветь» и объяснение происхождения этого слова самими носителями говора: //Ачаврев от слова чарев, пузо. Поправился, потолок значит. Очаврила – пузом накрылася, а похудела – потонела// (Лужки).

Не менее интересен и отмечаемый нами на территории юго-запада Брянщины запрет для беременной женщины на плевки и выливание воды через порог, по мнению носителей местных говоров выступающий в качестве своеобразного оберега от болезней для будущего ребенка и, вероятно, являющийся отражением древнейших представлений о воде как о источнике жизни, но, одновременно, и месте обитания душ умерших людей [8, с. 419]. Как известно, в древней мифологии вода считалась связующим звеном при переходе душ умерших в загробный мир [3, т. 1, с. 240]. Вместе с тем, согласно мнению М.М. Маковского, значение русских лексем «вода», «море» соотносятся не только с различными лексическими формами греч., лат., лит., прус. и др. языков, в значениях «двигаться», «бежать», «смерть», «мор» (болезнь), но и с многочисленными формами в значениях «человек» и «рождение» [9, с. 55].

В связи с последним следует отметить, что понятие болезни, особенно на раннем этапе развития человечества, было тесно связано с понятиями смерти, являвшейся продолжением жизни, и жизни, считавшейся продолжением смерти. Вследствие всего этого понятие болезни довольно часто табуировалось. Табуирование названия болезни было вызвано стремлением избежать прямого наименования недуга, из-за боязни «накликать» беду, позвать её к себе [2, с. 66]. Чем древнее и однотипнее в различных языках название того или иного заболевания, тем более, на наш взгляд, у исследователя оснований считать, что изучаемое слово образовано посредством табуирования.

Неудивительно поэтому, что в древности в качестве табу для понятия болезни часто выступало понятие «родить, рождение» как своеобразный способ обмануть возможную смерть от заболевания. Эти процессы еще и сейчас вербально выражаются в современных русских говорах. Так, зафиксированные нами в исследуемых брянских говорах словоформы «родимец» в значении общего названия для заболеваний новорожденных и «родимчик» в значении «эпилепсия», «судороги», табуируются понятием «родить». См.: //Но етот радимчик тожа ж както бапки шаптали. Када родится рябёнок, то нясут яго у баню. В бане моют рожаницу и бапка смотрит вот етого дитёнка, буде шаптать и радимчик етот, и ат грыжы// (с. Катичи).

Объяснение табуированию через рождение находим у А.Н. Афанасьева. Рассуждая о почитании усопших у славян и некоторых других европейских народов, исследователь приводит форму «родимец» – «паралич», связывая её с понятием Рода – духа, божества потустороннего мира. Царствуя в воздушных сферах, он, с одной стороны, посылал на землю души, порождая детей, а с другой – препровождал души усопших в страну бессмертия. Данные представления, согласно «Энциклопедии мифов народов мира» А.С. Токарева, восходят к культуре индоевропейского Nordhu – роду, собранию потомков. Интересно, что у некоторых индоевропейских народов новорожденное дитя считается перевоплотившимся предком, душа которого вошла в женщину [3, т. 2, с. 385]. Сравните также у В.И. Даля: Род – «дедушка», «хозяин», «домовой» [10, т. 4, с. 10].

С последним перекликаются и языческие представления славян о роженицах–богинях, которые от рождения определяют человеку судьбу, начало и конец его жизни. С античными парками связывает славянских родениц (или судичек) чешский ученый Л. Нидерле [5, с. 304]. Славянским роженицам, согласно А.Н. Афанасьеву, соответствуют греческие мойры, римские парки, германские норны. Интересно, что у славян в данном случае звучит мысль о начале жизни человека, тогда как европейские варианты образовались от корня *mor, mar* – «умирать» (у римлян их первоначальное название – *morta*) [10, с. 399].

А.Н. Афанасьев делает вывод, что «души покойников роднились у славян с теми стихийными духами, стрелы которых наносят человеку параличный удар. Подобно тому, как германские племена ту же самую болезнь приписывали влиянию эльфов, а этих последних отождествляли с тенями усопших» [3, с. 955-1105]. В связи с этим любопытно рассмотреть древнеанглийское *ord* – «острие», «копье» и английское диалектное *rote* – «царапать». [9, с. 164].

Не менее любопытно отмеченное В.И. Далем диалектное вологодское «орд» – «привидение», «тень», «призрак покойника» [10, т. 2, с. 690], которое, по предположению П.Я. Черных, восходит к др.-рус. родъ [12, т. 2, с. 118-119]. Можно предположить, что вологодская форма возникла вследствие вторичного табуирования. В церковнославянском языке М. Фасмер находит слово «род» в значении «преисподняя» [7, т. 3, с. 491]. В этой связи интересно сближение рус. родник – «водяная струя, бьющая из-под земли», с др.-русс. родище – «источник» [12, т. 2, с. 118-119]. Видимо, раннеславянское сознание изначально помещало наиболее древних представителей своего пантеона богов в недра земли. Отчасти это подтверждается и формой «родимец» – «чёрт» (диал. табуистическое название, букв. «родимый») [7, с. 491]. Это говорит об отождествлении болезни непосредственно со злым духом, о наличии у древнего человека представления о болезни как о божьей каре, отождествлению болезни с живым существом (чаще всего женского пола), приписыванию ей способностей видеть, передвигаться, сидеть, совершать зловерные действия по отношению к человеку. У А.Н. Афанасьева, отмечавшего, что болезни «рассматривались нашими предками как спутницы и помощницы Смерти», а повальные и заразные прямо признавались за самую смерть, которая выступала в качестве древнейшей богини, это подтверждается славянскими: *bogine* – оспа, *boza gana* – язва, чума [4, с. 943].

Данные представления и сегодня присутствуют в среде носителей местных говоров. Так, в селе Ст. Бобовичи, нами был зафиксирован следующий заговор от рожи: // Рожа, роженица, красная девица, на болоте сидела, на людей глядела, жертву искала, на девицу (произносится имя заболевшей) напала// (Ст.Бобовичи). И дальше от имени Бога целительницей высказывается пожелание для болезни перейти на домашних животных (на козла, на кота), требует от болезни не ломать, не грызть болную, велит ей вернуться обратно на болота и т.п.

Кроме того, в среде носителей местных говоров и сегодня бытует ярко выраженное отношение к болезни как к своеобразному наказанию свыше. Так, в селе Новое Место Брянской обл. в процессе сбора материала от К.Н. Выкачко, 68 лет, нами было услышано: //Я уся бальная, то мяне бог наказуе //.

В том же селе было отмечено наличие у носителей диалекта персонификации отдельных составляющих окружающей природы в их связи с тем или иным заболеванием: // Зубы я знаю, заговаривают на месяц. Как находит маладой мясчико, вот человек стоит перед окном и гаварит: Маладик маладой, у тябя рог залатой. Ты на том свете быв? Быв. Пакойников виде? Видев. У них зубы не болят? Не болят. Чтобы у меня раба божиего (имя) зубы никагда не балели. И так три разы в адин мясц// (с. Новое Место).

Варианты данного заговора от зубной боли были зафиксированы нами в Новозыбковском районе Брянской области, в селах Тростань и Замишево: //Месяц Данило, где ты бывал? На том свете. Что ты видал? Кости и мощи. У них зубы не болят? Пусть же и у меня, рабы божией (имя заболевшей) не болят// (с. Замишево); // На сходок нельзя, а вот как заидет молодой, то и говори. Месяц, мясц, молодой, ты по свету ходив? Ходив. Живых и мертвых видал? Видал. У них зубы не болят? Не болят. Ну, пусть и у меня не болят. И так три раза// (с. Тростань).

Широко известен тот факт, что в общеславянских народных верованиях образ луны и месяца устойчиво ассоциируется с загробным миром [6, т. 3, с. 143]. Согласно индоевропейской мифологической традиции, нашедшей свое отражение в лексической составляющей данной группы языков, луна считается символом смерти, местом пребывания душ умерших [13, с. 211]. У восточных и южных славян сохранились остаточные следы древнего культа рогатого месяца как божества подземного мира в обращениях типа: болг. дядо Боже, дядо Господ, з.-укр. Божок. Во время появления на небе молодого месяца белорусы молились за недавно умерших, а католики Боснии читали «Отче наш» и «Богородицу» за спасение душ тех, кто попал в ад и кого некому помянуть [6, т. 3, с. 145].

Лунарные мифы, предположительно зародившиеся ещё в эпоху палеолита, в различных вариациях распространены у многих народов. Так, по представлениям индейцев Южной Америки перед новолунием месяц на два дня отправляется в загробный мир, чтобы наказывать находящихся там умерших преступников [3, т. 2, с. 79]. У южных славян также считается, что во время безлуния, т. е. во время смены месяца, он освещает загробный мир [6, т. 3, с. 144].

В этой связи представляет интерес присутствующая в брянских заговорах отсылка-обращение к умершим с целью «позаимствовать» у них здоровье. Мы предполагаем, что растущий месяц, первоначально

выступая в качестве языческого божества, относящегося как к видимому, так и к потустороннему миру, по архаичным народным верованиям ещё сохранял какую-то связь с умершими до наступления полнолуния. Следовательно, в этот период он мог поспособствовать их помощи своим ныне живущим потомкам. А последние, в свою очередь, молитвами старались облегчить загробную участь усопших предков. Особо отметим, что при сборе материала мы столкнулись с двумя вариантами заговоров от зубной боли, в которых вместо упоминания усопших происходит упоминание родного брата месяца: //Месяц мясц, ты богат, у тебя есть брат, у твоего брата зубы не болят? Не болят. Так у меня, рабы божьей пусть зубы не болят // (Ст.Бобовичи); //Месяц, мясц, ты рогат, у тебя есть брат Филат. У него зубы не болят? Ну так чтобы и у меня (имя) зубы никагда не балели // (Замишево). Возможно, в данном случае мы имеем дело с отголосками близнецных мифов, широко распространенных в период ранней индоевропейистики.

Также интересен факт упоминания в североамериканском индейском эпосе о соперничестве между братьями-близнецами. При этом проигравший брат, раненый в единоборстве, спасается в подземном мире, а победивший близнец после сражения с братом удаляется на небо [3, т. 1, с. 174-175]. Мотив «лунного» братоубийства прослеживается и у славянских народов: согласно народным поверьям, находясь на луне, два брата не могут поделить имущество. Они вырывают друг у друга дубинку или вилы в результате чего происходит гибель одного из братьев (болг., з.-укр., рус., бел., пол.). Как один из вариантов данной легенды – Каин закалывает Авеля вилами, а потом остается на Луне в наказание за грех братоубийства [6, т. 3, с.151-152; 3, т. 2, с. 79], что, вероятно, символизирует его духовную смерть.

Предполагаем, что обращение к брату месяца в тексте вышеописанных заговоров, вероятно, является отголоском более древнего варианта мифа, в результате разрушения которого, переосмысления народом своей древней мифологии, один из обоженных близнецов утрачивает свою божественную сущность и, буквально, становясь смертным, ещё какое-то время продолжает оставаться объектом народного почитания (возможно в качестве первопродка?), способным оказывать помощь просителю.

Рассмотренный материал позволяет сделать вывод о древности исследуемых нами процессов, подтверждением которой является то, что в современных заговорах, а также непосредственно в среде носителей диалекта и сегодня сохраняются представления о персонификации болезни не только по отношению к человеческим, но и к зооморфным образам, персонификация объектов неживой природы, а также то, что в говорах Брянщины до сих пор причудливо функционирует двоеверие. Существенно, что в заговорах находят отражение и природные условия жизни молящихся: например, упоминается болото – местность, типичная для Брянщины. Кроме того, данный материал отражает сложные взаимодействия между славянскими языками, где наряду с факторами собственно лингвистическими, активно проявляют себя факторы культурного, в том числе этнографического характера (взаимосвязь заболевания новорожденных родимец и родов, объяснение информантами происхождения глагола «ачавреть» и т.п.).

Думается, что для сохранения рассмотренного в статье диалектного материала, отражающего особенности мировосприятия носителей брянских говоров, целесообразно создание автоматизированных диалектных баз данных, на базе которых возможно построение разных типов диалектных словарей, в том числе многоаспектных, способных отразить различные типы информации о смысловом содержании диалектного слова, включая информацию

лингвокультурологическую (см. об этом: [14]). Это представляется необходимым ещё и потому, что многие из народных названий заболеваний, возникнув в разные периоды развития славянства и его культуры, и сегодня активно функционируют в брянских говорах. А связанные с ними представления о причинах проявления и способах лечения заболеваний до сих пор присутствуют в народном сознании, нередко применяясь на практике.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Загоровская, О.В. Проблемы общей и диалектной семасиологии и лексикографии : монография [Текст] / О.В. Загоровская. – Воронеж : Научная книга, 2011. – 383 с.
2. Маковский, М.М. Феномен табу в традициях и в языке индоевропейцев [Текст] / М.М. Маковский. – М. : URSS, 2005. – 280 с.
3. Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. [Текст] / под ред. С.А. Токарева. – М. : Советская энциклопедия, 1991.
4. Афанасьев, А.Н. Славянская мифология. Поэтические воззрения славян на природу [Текст] / А.Н. Афанасьев. – М. : Эксмо, 2008. – 1520 с.
5. Нидерле, Л. Славянские древности [Текст] / Л. Нидерле. – М. : Алетейа, 2001. – 592 с.
6. Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. [Текст] / под ред. Н.И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1995, 1999, 2004. – Т. 1-3.
7. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. [Текст] / М. Фасмер. – М. : Астрель, 2003.
8. Потехня, А.А. Символ и миф в народной культуре [Текст] / А.А. Потехня. – М. : Лабиринт, 2007. – 480 с.
9. Маковский, М.М. Удивительный мир слов и значений. Иллюзии и парадоксы в лексике и семантике [Текст] / М.М. Маковский. – М. : URSS, 2005. – 200 с.
10. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. [Текст] / В.И. Даль. – М. : Русский язык Медиа, 2003.
11. Петрученко, О. Латинско-русский словарь [Текст] / О. Петрученко. – М. : Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2001. – 810 с.
12. Черных, П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка : в 2 т. [Текст] / П.Я. Черных. – М. : Русский язык Медиа. – 2007.
13. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках : образ мира и миры образов [Текст] / М.М. Маковский. – М. : ВЛАДОС, 1996. – 416 с.
14. Загоровская, О.В. Становление диалектной компьютерной лексикографии в отечественной лингвистике [Текст] / О.В. Загоровская // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2012. – №1. – С. 10-16.