

А.В. Иванов ¹⁾, Р.А. Иванова ²⁾

**САКРАЛЬНЫЙ ТЕКСТ КАК ОБЪЕКТ
ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА
В КОНТЕКСТЕ
АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКОГО ПОДХОДА
(На материале древнегреческого, латинского, русского,
готского, английского и немецкого текстов молитвы
«Отче наш»)¹**

¹⁾ *Нижегородский государственный лингвистический университет*

²⁾ *Высшая школа экономики*

Нижний Новгород, Россия, holzmann2014@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена лингвистическому исследованию разноязычных идентичных текстов молитвы «Отче наш» в контексте антропоцентрического подхода. Источником текста молитвы служит Евангелие от Матфея. Выбор для исследования молитвы «Отче наш» на нескольких европейских языках, относящихся к различным языковым группам, обусловлен тем, что ее текст представляется крайне интересным и перспективным с позиций сравнительно-сопоставительного анализа, поскольку в этом случае учитывается возможность многокодового (или, по выражению Н.И. Толстого, «многоязычного») способа организации содержания и прочтения сакрального текста. К исследованию привлекаются древнегреческая, латинская, русская, готская, немецкая и английская версии молитвенного текста. В необходимых случаях авторы обращаются к его древневерхненемецкой, древнеанглийской и среднеанглийской версиям. Предметом исследования выступают общие и различные морфолого-синтаксические, лексические, композиционные, стилистические и семантические особенности разноязычного молитвенного текста, реализуемые в специфическом, хронологически маркированном культурно-историческом контексте.

Ключевые слова: молитва «Отче наш»; сакральный текст; религиозный дискурс; сравнительно-сопоставительный анализ; перевод.

Поступила: 23.01.2018

Принята к печати: 05.04.2018

A.V. Ivanov¹⁾, R.A. Ivanova²⁾

The sacral text as an object of linguistic analysis within the anthropocentric approach (As exemplified by the text of the Lord's Prayer in Greek, Latin, Russian, Gothic, English and German)

¹⁾ *Linguistics university of Nizhny Novgorod*

²⁾ *Higher school of economics*

Nizhny Novgorod, Russia, holzmann2014@yandex.ru

Abstract. The paper reflects research into the multilingual identical texts of the Lord's Prayer within the anthropocentric approach. The source of the prayer text is the Gospel according to St. Matthew. The prayer texts in Old Greek, Latin, Russian, Gothic, German and English are investigated. When necessary, the authors turn to the Old High German, Middle High German, Old English, and Middle English versions of this text. The paper looks into the morphological, syntactical, lexical, compositional, stylistic and semantic features of the Lord's Prayer imbedded in the specific cultural and historical context. The authors argue that the Lord's Prayer text possesses all the features inherent in a sacral text, structure- and sense-wise. As a special kind of sacral text, the prayer is characterized by the traditional scheme of representation, use of stereotypical cohesion means, inclusion of specific religious vocabulary into the text pattern, reiteration and reproducibility of the syntactic structures. By revealing the above mentioned features, we can determine the position and the role of the Lord's Prayer in the public liturgy.

Keywords: the Lord's Prayer; sacral text; religious discourse; linguistic analysis; contrastive analysis; anthropocentric approach; translation.

Received: 23.01.2018

Accepted: 05.04.2018

**Молитва как типологически значимый жанр
сакрального текста**

Молитва, как один из жанров, вычленяемых в типологии сакральных текстов, – это прямое обращение к Богу. Она воплощает в себе сущность религии – связь человека с Богом. Молитва наиболее ярко отражает картину мира религиозного человека, выступая в качестве «жанра конфессионального общения, словесного обращения человека к высшим силам, в существование которых он верит» [Введенская, 2003, с. 332]. Молитва является предметом

изучения ряда теологических и лингвистических дисциплин, и если в теологии молитве посвящена обширная литература, то собственно лингвистическое осмысление молитвенных текстов содержится фрагментарно в немногих исследованиях как отечественных, так и зарубежных авторов.

Выбор для исследования идентичных по содержанию текстов молитвы «Отче наш» на шести языках обусловлен тем, что эти тексты представляют интерес с позиций сравнения и сопоставления их структуры и смысла, поскольку в этом случае возникает возможность изучить специфику многокодового (или, по выражению Н.И. Толстого, «многоязычного») способа организации содержания сакрального текста.

Молитву как жанровую разновидность сакрального текста можно рассматривать в качестве материала для историкосопоставительных исследований, позволяющих более точно и объемно описать элементы языковой системы как в синхронии, так и в диахронии. Лингвистическое описание такого рода текстов представляет собой, по сути, интерпретацию молитв в свете антропоцентрического подхода к языку в связи с приоритетными ценностями человека [Norton, 2003, p. 119]. Задача выявления и изучения общих и специальных свойств молитвенных текстов с этой точки зрения приобретает первостепенную значимость.

Анализ текста

Значительная часть богослужебных текстов, заключенных в молитвенниках, повторяет структуру коллекты. Следовательно, это тексты, клишированные в формальном отношении, т.к. они состоят из анаклезы (обращения к адресату), анамнезы (воспоминания о его деяниях), просьбы и завершающей формулы со следующей за ней аккламацией [Wojtak, 1992].

1. Анаклеза

Девятый стих шестой главы Евангелия от Матфея включает первую часть молитвы – анаклезу, вторую часть – анамнезу и первое из семи прошений к Господу.

В качестве анаклезы выступает вокативное обращение или воззвание, принимающее следующую языковую форму в исследуемых языках: греч. *Πάτερ ἡμῶν*; лат. *Pater noster*; ц.-слав. *Отче Наш*; гот. *Atta unsar*; нн. *Unser Vater in dem Himmel!*; на. *Our Father*. В греческом и латыни, а вслед за ними в готском, английском и немецком языках используется общий корень **patēr* (ср.: санскр. *patir*, греч. *patēr*, лат. *pater*, гот. *fadar*, да. *fæder*, дисл. *fadir*, дс. *fadar*, на. *father*, нн. *Vater* [Duden, 2001, S. 886]). Сюда же примыкает готское именование *Atta*, являющееся уменьшительной формой ие. **patēr* [Feist, 1923, S. 45].

В церковнославянском языке *отче* – *отец*, род п. *отца́* (ср.: укр. *отець*, блр. *оце́ц*, др.-рус., ст.-слав. *отѣцъ*, блгр. *оте́ц*, сербохорват. *отац*, р. п. *о́ца*, словен. *òče*, -*eta*, чеш., слвц. *otec*, польск. *ojciec*, в.-луж. *wòtc*, *wòćec*, *wośc* [Фасмер, 1987, Т. 3, с. 170]).

Такое обращение следует считать как необходимым, так и естественным, потому что любая беседа начинается с имени того, к кому обращаемся, а в определенных случаях указываем социальный статус адресата. Эти обращения с первого момента регулируют отношения между коммуникантами. В таком именовании сразу проявляется и формируется психологический климат, который и организует впоследствии способ коммуникации. Форма возвания способствует сокращению пути между Богом и человеком, это – фундамент, на котором основывается молитвенное приношение христианина.

В церковнославянском переводе в отличие от всех других языков употреблено не воззвание '*Отец*', а вокатив '*Отче*', что существенно отличает церковнославянский вариант от других обращений. Можно предположить, что форма звательного падежа воспринимается и как метафизическая категория, и как лингвистическая норма, поддерживаемая правилами церковнославянского языка и сохраняющая в себе историческую память русской культуры.

Употребление притяжательного местоимения '*наш*' вместо местоимения '*мой*' можно объяснить с той позиции, что в Боге нет «Я», а есть только «Мы», поскольку и сам Бог триедин – Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух Святой, – и в этой Пресвятой Троице ощущается полное единство по существу – и в воле, и в действиях. В этом триединстве и кроются корни слова «наш». В древних языках притяжательное местоимение занимает постпозицию по отношению к имени собственному, что является следствием влияния греческого

языка, в котором значение принадлежности выражается родительным падежом, стоящим за определяемым [Алипий (Гаманович), иером., 1991, с. 193]. Более того, при постпозитивной постановке местоимения выделяемым остается самое важное с позиций сообщаемого.

Прономинальная инверсия, фиксируемая в текстах на древних языках, позволяет говорить о сохранении как высокого поэтического стиля молитвы, так и особого ритмико-эвфонического строя, присущего молитвенному тексту. В английском и немецком текстах притяжательные местоимения *'our'* и *'unser'*, соответственно, перемещены в инициальную позицию, что свидетельствует не только об изменении правил грамматического построения словосочетания и в дальнейшем предложения, но и демонстрирует более употребительный аналог уже бытующему языку.

Английское местоимение *'our'* и немецкое *'unser'* в качестве препозитивного атрибута свидетельствует о регулярности грамматического строя указанных языков, поскольку и версия текста короля Иакова, и немецкая Библия Лютера становятся отправной точкой в становлении национальных языков Британии и Германии. Возможно, отказ от постпозитивного атрибута можно рассматривать и как способ уйти, по меткому выражению епископа Екатеринбургского Августина (Гуляницкого), «от рабского подражания греческому тексту в распорядке слов». На препозиционное употребление данного местоимения значительное влияние оказывает и просодика евангельского стиха, подталкивающая переводчика вынести данное определение в инициальную позицию. Такая структура обращения показывает также, что в языках (в данном случае английском и немецком) зарождаются и / или развиваются процессы, в ходе которых какое-либо языковое явление становится объектом трансформаций, и либо уходит из сферы языка, либо получает новую форму существования (ср. с обращением в англосаксонской версии молитвы 995 г. — *fædar ūre* или древневерхненемецкой рукописи монастыря Санкт-Галлен конца VIII в. — *Fater unser*).

В хронологически более позднем немецком (лютеровском) переводе молитвенного текста, в отличие от переводов на других языках, анаклеза и анамнеза соединяются в единое целое. Данный фрагмент молитвы включает и обращение к Богу, и обозначение его пребывания на небесах: *Unser Vater in dem Himmel!* Изменение структуры текста можно объяснить спецификой применяемых именно Лютером приемов перевода, если, к примеру, сравнить его

текст с древневерхненемецким текстом из уже упомянутой выше санкт-галленской рукописи: *Fater unser, thû pist in himile*.

Приведенный пример показывает, что изначально анаклеза включала только воззвание к Богу, но в дальнейшем при переводе имела место, по всей видимости, грамматическая трансформация – свертывание определительного придаточного предложения в предложную группу *in + Dat.* со значением местопребывания, выступающую в роли несогласованного определения к имени существительному *Vater*, стоящему в именительном (звательном) падеже.

Грамматическая трансформация не нарушает логической стройности, но, как уже отмечалось, приводит к изменению структуры анаклезы и анамнезы в молитвенном тексте. Становится очевидным, что на всех исследуемых языках молитвенный текст содержит и первую структурную часть – анаклезу, и вторую часть – анамнезу, в то время как в немецком варианте за анаклезой в ее модифицированной (усложненной) форме следует сразу прошение.

Завершая анализ данного фрагмента, отметим, что в протестантизме используется стяженная форма *im Himmel*, в то время как новая апостольская церковь использует полную форму – *in dem Himmel*.

2. Анамнеза

Следующей частью девятого стиха выступает анамнеза – «воспоминание о делах Божьих, совершаемых в истории спасения» [Nadolski, 1992, p. 130]. Структурный анализ позволяет установить, что она представлена определительным придаточным предложением, которое соединяется с воззванием посредством относительного местоимения, как это имеет место в греческом, латинском и английском текстах. В готском и древневерхненемецком текстах синтаксическая связь устанавливается при помощи местоимения 2 л. ед. ч. *thû / þu (thu)*, что следует рассматривать как обращение именно к Отцу, который не близко, но может сделать все и всегда готов помочь, как готовы помочь только самые близкие люди. Особенностью готского текста следует признать, в отличие от текста на древневерхненемецком языке, нетипичное для германских языков отсутствие формы глагола при личном местоимении (ср.: гот.... *þu [is] in himinam* и днн. *thû pist in himile*),

что может объясняться недостаточной устойчивостью или своеобразием синтаксических правил в готском языке. Во всяком случае, М.М. Гухман, имея в виду подобные случаи, говорит об «отступлении от двусоставности», которые «значительно более часты в готском, чем в современном английском и немецком языках, причем односоставность присуща таким структурным образцам, которые в современных германских языках всегда двусоставны» [Гухман, 1998, с. 214].

В церковнославянском языке связующим элементом выступает предлог *‘иже’*. Данное слово многозначно, но в тексте молитвы оно используется в значении **‘который’**. **Церковнославянский вариант сохраняет и грамматическую форму *‘есу’***, которая представляет собой перевод формы 3-го л. ед. ч. греческого глагола *ἐστίν*, но исследуемый нами эльзевирский текст на греческом языке ее не содержит. Можно говорить о преемственности в сохранении в латинском тексте формы *‘est’*, в церковнославянском *‘есу’* и в английском – *‘art’*. Все перечисленные формы обнаруживают общий корень **es-*: др.-инд. *ási*, авест. *ahi*, греч. *essi*, лат. *est*, гот. *ist*, да. *eart* (arch. and dial. *art*), на. *is*, нн. *ist*, прус. *essei*, лтш. *esi*, лит. *esi*, др.-рус., ст.-слав., рус. *есть*.

Следующей структурной единицей анамнезы выступает предложная группа (propositio + substantivum) *‘на Небесех’*. Согласно языческим представлениям, *‘небо’* воспринимается как символ Вселенной, а также соотносится со значением божества и святости [Маковский, 1996, с. 229]: греч. *ὁ οὐρανός*, лат. *caelum*, гот. *himinis*, дс. *himil*, ди. *himinn*, дс. *heban*, да. *heaven*, двн. *himil*, нн. *Himmel*, на. *heaven*.

Целесообразно отметить некоторую особенность употребления слов *‘Небесех’* (ср. русск. *‘небо’*) и *‘Heaven’* (ср. на. *‘sky’*) в церковнославянском и английском языках. И в том, и в другом языке присутствие этих форм обнаруживает высокий стиль и несет в себе отпечаток архаичности. Это подчеркивает поэтичность и красоту возникающего языкового образа, под которым подразумевается именно духовное, невидимое небо, а не видимый голубой свод, раскинутый над нашими головами.

Анамнеза сохраняет в своей семантической структуре понятие о Боге, как о существе святом, бесстрастном, пречистом, духовном, надмирном.

3. Прощение

В греческой версии девятого стиха глагол представлен формой *ἀνασθίτω* в повелительном наклонении настоящего времени медиального залога, имеющего значение продолжительного или повторяющегося действия.

В латинском языке наблюдается употребление формы конъюнктива *sanctificetur*, который в синхронном плане имеет значение волеизъявления. Это значение реализуется в латинском языке благодаря широкому функциональному потенциалу конъюнктива: conj. imperativus, conj. adhortativus, conj. prohibitivus, conj. optativus [Таривердиева, 1997, с. 12]. В данном фрагменте эксплицируется форма conj. optativus, употребленная с целью актуализации значения на оси «факт реальности / возможное исполнение действия» и, безусловно, реализующая ожидание активного действия со стороны адресата *hic et nunc*.

В церковнославянском переводе в структуру предложения включается спрягаемая форма глагола в желательном наклонении *святѣйтсѧ*, которая употребляется в соединении с синтаксической частицей *‘da’*, что маркирует возвышенность стиля молитвенного текста.

В готском тексте использование форм повелительного или желательного наклонений не регулировалось строгими грамматическими нормами: наряду с формами императива употреблялся оптатив [Гухман, 1998, с. 180]. Тем не менее следует признать вполне уместным использование формы повелительного наклонения *weihnai* в значении пожелания.

В немецком переводе актуализируется форма Konjunktiv I Präsens *werde geheiligt*, что свидетельствует о передающемся этой формой значении желательно-побудительной модальности [Москальская, 1959, с. 221], реализуемой в настоящий момент времени.

В английском переводе интерес вызывает постпозиция глагола *be* (ср.: среднеангл. *halowed be* (Тиндаль); на. *hallowed be*), который употребляется после Participle II основного глагола. Такая инверсия, скорее всего, может быть объяснена с позиций актуального членения предложения, когда в качестве темы выступает форма *‘hallowed’*, передающая основную семантику первого прошения у Господа.

Безусловно, значимым является расположение слов в данной части фрагмента. В древних языках с нестрогим порядком слов – греческом, латыни, церковнославянском и готском – первую позицию занимает глагол. Кроме того, эти древние языки сохраняют такую синтаксическую особенность, как инвертированное употребление притяжательного местоимения, что можно в данном контексте рассматривать как риторический прием, призванный возбуждать в человеке молитвенное настроение.

В новых языках наблюдается обратная тенденция – закрепление четкого грамматического правила, согласно которому притяжательное местоимение предшествует имени существительному. Видимо, это свойство германских языков – стремление к определенному порядку слов – как раз и есть в анализируемом тексте важное условие реализации некоторых функциональных особенностей национальных языков, переживавших период становления.

Общую индоевропейскую форму демонстрирует и существительное ‘имя’, которое образует не только лексическую и культурную изоглоссу, но и выявляет единую метафизическую категорию божественного: скр. *nāman*, ирл. *ainm*, греч. *ὄνομα*, лат. *nōmen*, гот. *namō*, сканд. *nafn*, дс. *namo*, дфр. *nama*, да. *nama*, на. *name*, двн. *namo*, нн. *Name*, прус. *emmens*, ирл. *ainm*, алб. *emën*, др.-рус. *имя*.

Индоевропейская древняя основа оказывается свойственной и притяжательному местоимению: скр. *tvas*, ирл. *þinn*, греч. *σοῦ*, лат. *tuum*, гот. *þein*, дс. *thin*, да. *þin* са. *thy*, двн. *din*, нн. *dein*, прус. *twais*, лит. *tāvas*, ц.-слав. *твой*.

Исследование свидетельствует о разграничении параллельных языковых форм в разных языках, но одновременно с этим со всей очевидностью демонстрирует не только индоевропейскую общность этих корней, но и обнаруживает конвергенцию религиозного мышления в христианстве, на языковом уровне во всяком случае.

Стихи десятый и одиннадцатый выступают структурным продолжением молитвенной части прошения к Господу и следуют строго выверенной композиционной модели молитвы. В них применяются уже сложившиеся способы и средства формулирования просьбы, поскольку «определенная словесная форма (или шире: знаковая, также включающая позу, жест) молитвы может быть прямо или косвенно санкционирована Богом» [Węclawski, 1995, p. 113].

Одиннадцатый стих включает просьбу о «хлебе насущном». Во всех переводах, кроме английского, сохраняется сходный порядок следования слов и тот же самый ритмический рисунок, который задается в тексте молитвы на греческом языке. В английском тексте наблюдается изменение структуры предложения – перенос нового, неизвестного и самого важного в рематическую часть высказывания (на. *Give us this day our daily bread*).

В христианской обрядности индоевропейских народов огромную роль играли элементы, так или иначе связанные с культом потребления хлеба, что, безусловно, отразилось и в соответствующей терминологии. В греческом тексте *ἄρτος* обозначает не обычный хлеб, который подается каждый день, а хлеб пшеничный, тот, который обычно пекут для праздников или для особых случаев. Употребление данного слова в исследуемом контексте есть маркер возвышенного стиля, характерного для религиозного языка. В тексте молитвы на латинском языке используется слово *‘panis’*. Семантика этого слова включает в себе уже совсем другое значение – ‘значение простого хлеба, испеченного из темной муки, или муки грубого помола’. Именно это значение – обозначение простого хлеба, который был пищей в обычные дни, – и было перенесено в тексты Евангелия на других языках.

С опорой на данные М. Фасмера [Фасмер, 1987, т. 4, с. 242–243], в ходе этимологического анализа лексемы ‘хлеб’ выявляются как минимум две точки зрения на происхождение этого слова: 1) лексема ‘хлеб’ возникла в славянских языках как заимствование из германских языков, «что более вероятно, чем родство с последними» (ср.: гот. *hlaifs*, дисл. *hlēifr*); 2) лексема ‘хлеб’ имеет индоевропейское происхождение, восходя к ие. **khlōbhos* или **skolibhos*, «куда иногда относят и лат. *libum* ‘пирог’, ‘лепешка’. Данный факт, в зависимости от того, какая позиция берется за точку отсчета, указывает либо на общую этимологию славянских и германских корней, либо на существование тесных взаимосвязей между исследуемыми терминами, возникающих в ходе соприкосновения языков разных языковых групп.

Древнегерманские корни лежат в основе германских именований изделий из теста, употребляемых или употреблявшихся в христианской обрядности. Изготовление и вкушение разного рода хлебов было очень важным моментом древних обрядов, сохранившихся в этнографических традициях всех народов Европы.

Этимологический анализ показывает, что в данном случае наблюдается переплетение и взаимообогащение дериватов, связи которых концентрируются вокруг одного германского слова [The Oxford Dictionary..., 1966, p. 115]: герм. **brauða* (n), дфр. *brād*, дс. *brōd*, ср.-голл. *broot*, совр. голл. *brood*, дисл. *braudh*, срвн. *brōt*, двн. *prōt*, нн. *Brot*, да. *brēād*, на. *bread*, швед. *bröd*. В свою очередь, указанное германское слово относится к группе слов индоевропейского происхождения и имеет тесные родственные связи с глаголом 'варить' [Duden, 2001, S. 110; The Oxford Dictionary, 1966, p. 117]: ие. **bhreu*, герм. **breu-*, дфр. *briūwa*, дс. *breuwan*, дисл. *brugga*, срвн. *brūwen*, двн. *briuwan*, нн. *brauen*, да. *brēowan*, на. *brew*.

По данным упомянутых лексикографических источников, герм. **brauða* (n) имело отношение не к именованию хлебобулочных изделий, а к процессу изготовления вина или пива. В более поздний период это слово, видимо, обозначало процесс брожения теплого теста, замешанного на дрожжах. Около 1200 г. эта лексическая единица стала использоваться для обозначения изделий из хлеба, представлявших собой плотные лепешки из недрожжевого теста, и только к концу Средневековья этот термин полностью вытесняет слово 'лепешка' [The Oxford Dictionary..., 1966, p. 115; Duden, 2001, S. 114–115]: герм. **hlaiba* (z), гот. *hlaifs*, дфр. *hlēf*, дисл. *hleifr*, срнн. *[h]leib*, двн. *leip*, нем. *laib*, да. *hlāf*, на. *loaf*, швед. *lev*, норв. *levi*, ст.-слав. *khlēbu*, лит. *klēpas*, лтш. *klaips*, финн. *leipä*, эст. *leib*. В дальнейшем словом 'bread / brot' в германских языках обозначаются все изделия из теста.

Таким образом, история исследуемых языковых единиц свидетельствует о существовании единой семантической основы, объединяющей понятия «варить – лепешка – хлеб грубого помола – любое изделие из теста».

Русское прилагательное 'насущенный' и классический латинский эквивалент этого слова 'cotidianus' / 'quotidianus' (ср. в Вулгате: 'supersubstantialis') представляют собой кальки греческого слова 'ἐπιούσιος', входящего в словосочетание 'ἐπι οὐσαν σήμεραν' «на каждый день». Эти лексемы в своей семантической структуре содержат ведущую сему «имеющий жизненно важное значение, совершенно необходимый для жизни», за которой следует значение 'ежедневный'. В германских текстах ведущая сема утрачивается, остается только значение 'ежедневный' (гот. *sintēinan*, нн. *täglich*, на. *daily*).

В некоторых исследованиях отмечается сложность, которую испытывали переводчики и комментаторы молитвенного текста при переводе именно этого пассажа, поскольку слово *‘ἐπιούσιον’* встречается только в текстах Матфея и Луки и может переводиться по-разному: 1) «необходимый для жизни» (из значений производных *‘ἐπί’* и *‘οὐσία’*); 2) «на этот день» (< *‘ἐπὶ τὴν οὐσάν’*); 3) «на завтрашний день» (< *‘ἐπὶ ἐπιούσᾳ’*). Современные переводчики Евангелия в большинстве своем склоняются к варианту «на этот день, ежедневный», в то время как их предшественники вкладывали в эту часть текста либо значение «имеющий жизненно важное значение, совершенно необходимый для жизни» (< лат. *‘supersubstantialem’*), либо значение «относящийся к дню завтрашнему», подчеркивая эсхатологическую значимость последнего (ср.: «хлеб завтрашний дай нам сегодня») [Comfort, 2008, p. 15].

Во всех молитвенных текстах используется императивная форма глагола. Интересной представляется переключка словоформ в латинском и русском языках, безусловно, относящихся к индоевропейскому основанию [Черных, 1999, с. 232]: рус. *даждь* – *дади*, укр. *дади*, блр. *даць*, ст.-слав. *дади*, чеш. *dati*, польск. *dac*, родственно лат. *do*, лит. *duoti*, греч., др.-инд. *dadati*.

В то же самое время германские языки определенно демонстрируют отличие от других индоевропейских негерманских групп языков [The Oxford Dictionary..., 1966, p. 399; Duden, 2001, S. 252]: протогерм. **zebanan*, гот. *giban*, да. *ziefan*, на. *give*, сфриз. *jeva*, дс. *geban*, ср.-голл. *gheven*, совр. голл. *geven*, дзн. *geban*, нн. *geben*, дисл. *gefa*. Приведенные примеры эксплицируют очевидное происхождение германских форм от одной общей основы.

Пятое прошение – «И остави нам долги наша, яко (же) и мы оставляем должником нашим» – содержится в двенадцатом стихе. Во всех переводах стиха сохраняется только общая темпоритмическая организация текстового построения, в то время как узус употребляемых лексем оказывается настолько различным, что только в отдельных случаях, как, например, в латинском и английском или готском и немецком, можно говорить о некоторых языковых параллелях. Причина, по всей вероятности, состоит в том, что на заре христианства текст Нового Завета существовал в разных вариантах; при этом устное предание и письменное слово существовали равноправно.

В качестве примера лексических разночтений можно привести лексемы ‘долг’ и ‘должник’, встречающиеся в этом стихе, и их соответствия в других языках. В исследуемых переводах выстраивается ряд семантически близких лексем: греч. *ᾠφειλήμα* / *ᾠφειλέτης* – лат. *dēbitum* / *dēbitor* – ц.-слав. *долг* / *должник* – гот. *skuldo* / *skula* – нн. *Schuld* / *Schuldiger* – на. *debt* / *debtor* (Библия короля Иакова) – *tre (a)spas* / *trespace* (Тиндаль) – ас. *zylt* / *zyltende* (англосаксонская версия).

По мнению М. Фасмера, ц.-слав. *долг* родственно гот. *dulgs*, однако происходит не от германского корня, и даже не было заимствовано из какого-либо германского языка [Фасмер, 1986, т. 1, с. 524]. Гот. *dulgs*, со своей стороны, не имеет корневых соответствий в других германских языках и, скорее всего, как полагает В. Леманн, имеет кельтское происхождение [Lehmann, 1986, p. 97]. В готском переводе молитвы вместо *dulgs* используется лексическая пара протогерманского происхождения *skuldo* / *skula*, семантически восходящая к греч. *ᾠφειλήμα* / *ᾠφειλέτης*. Очевидна семантическая связь этих готских лексем и с нн. *Schuld* / *Schuldiger*.

В англосаксонской версии текста используются формы ‘*zylt*’ и ‘*zyltende*’, которые, как полагают составители Оксфордского этимологического словаря, не имеют ничего общего с протогерманским корнем и остаются этимологически неясными [The Oxford Dictionary..., 1966, p. 419; Дворецкий, 2002, с. 221]. По нашему мнению, упомянутые англосаксонские формы образованы метатетически от гот. *dulgs*, что, предположительно, также указывает на их кельтское происхождение. Однако в более поздних англоязычных переводах молитвы эти лексемы уже не встречаются.

В среднеанглийском переводе Тиндаля используются формы латинского происхождения *tre (a)spas* / *trespace* (< ст.-франц. *trespasser* < ср.-лат. *transpassāre* [Duden, 2001, p. 940]). Лексема ‘*trespass*’ вошла в среднеанглийский из старофранцузского около 1300 г. в значении ‘грех’ и была использована Тиндалем как эквивалент к греческому ‘*ᾠφειλήμα*’ ‘вина’, поскольку он, как известно, при переводе Евангелия опирался на греческий текст.

Переводчики, готовившие перевод Писания по поручению короля Иакова, в свою очередь, пользовались Вульгатой и остановились на лексемах ‘*debt*’ и ‘*debtor*’. Без сомнения, здесь можно провести этимологическую параллель между этими лексемами и лат. *dēbitum* / *dēbitor* (< *dēbeo* ‘(я) должен’ < **dehibeo* < *dē* + *habeo*)

[Vaas, 2008, p. 162]. Почему английские переводчики молитвы в разное время использовали различные лексемы для передачи понятий «долг» и «должник», остается загадкой. Едва ли это обусловлено языком источника, с которым работал тот или иной переводчик. Скорее, речь может идти о концептуальном различии понятий «вина» и «грех», семантический потенциал которых не равнозначен: вина – не всегда грех, но грех – всегда вина.

Последний – тринадцатый – стих является заключительной частью молитвенного текста, представляя собой обращение к Богу с двумя прошениями – шестым и седьмым, и аккламацией, т.е. славословием.

Интересной представляется структура стиха. В греческом варианте она актуализируется одним сложноподчиненным предложением с придаточным предложением причины. Та же структура сохранена в русской версии. В исследуемых текстах на других языках стих разбивается на два отдельных предложения. Скорее всего, это конечное предложение имеет установленную форму, взятую из литургической молитвы, но такое построение стиха – разделение на две части – представляет собой модификацию, в которой применяется вариант устоявшейся в молитвенном тексте ритмической формулы, воспроизводимой во время обрядов с учетом правил отправления религиозного культа в соответствующей стране. С другой стороны, такой ступенчатый, многоуровневый характер свидетельствует о подчиненности в структурно-семантическом плане придаточной части главному предложению, и это разделенное сложноподчиненное предложение целиком выполняет единую коммуникативную задачу.

Объединение двух прошений, соединенных в синтаксическом плане противительными союзами (греч. *ἀλλὰ*, лат. *sed*, рус. *но*, гот. *ak*, нн. *sondern*, на. *but*), выражает значение противоположности и несовместимости и одновременно подчеркивается лексическим повтором отрицания 'не', что актуализирует потенциальную реализацию в определенных условиях неких скрытых дополнительных возможностей в случае положительной реакции Божества на человеческую молитву. Просьба молящегося заключается не только и не столько в том, чтобы Господь «не ввел в искушение», рассматриваемое как условие, при котором человек потенциально готов совершить грех, сколько в том, чтобы он оградил человека от самого источника этого греха («лукавого»). Представляется, что

используемый здесь противительный союз не противопоставляет шестое и седьмое прошения, но эмоционально и содержательно связывает их друг с другом. При этом шестое прошение может восприниматься как часть седьмого, демонстрирующего свой универсальный и всеобъемлющий характер в аспекте всеобщего избавления от грехов, обусловленного безграничными возможностями Бога.

Во всех анализируемых текстах встречаются словоупотребления, эвфемистически маркирующие нечистую силу; ср.: греч. *πονηρός*, лат. *malus*, рус. *лукавый*, гот. *ubilin (ubilia)*, нн. *Übel*, на. *evil*. Необходимость эвфемизации в данном случае вызвана тем, что в христианской культуре поминать нечистую силу строго запрещалось.

Общий для всех исследуемых языков эвфемизм в значении ‘бес, дьявол, черт, сатана’ во всех исследуемых языках, за исключением русского, передается словом, которое имеет значение «злой, худой, дурной, плохой, негодный, испорченный, доставляющий много труда, хлопот» (с включением семы «живой»). В русском слове ‘*лукавый*’ ведущая сема заключена в понятиях ‘криводушие’, ‘хитрость’, ‘обман’, ‘непостоянство’, ‘склонность к козням, интригам, коварству’ [Черных, 1999, с. 495; Фасмер, 1986, т. 2, с. 532]. Вместе с тем это слово также имеет значение ‘игривый, исполненный добродушно-невинной хитрости’ [Ожегов, 1985, с. 284], что может свидетельствовать о некотором стремлении сгладить негативную в целом характеристику персонажа.

4. Аккламация

Заканчивается текст молитвы аккламацией. Формы аккламации, особенно «аминь», имеют свои частные функции и значение в зависимости от того, в каком месте обряда или в каком типе молитвы они встречаются [Nadolski, 1992, p. 200–201].

Слово ‘*аминь*’ имеет древнееврейское происхождение (ср.: др.-евр. *amen*, греч. *Ἀμήν*). Оно было заимствовано из ветхозаветных текстов, перешло в греческий и латинский переводы Нового Завета, а затем и в другие языки практически без изменения. В еврейском языке оно имеет тот же корень, что и слова со значением ‘твердый’, ‘надежный’, ‘постоянный’, ‘верить’ и ‘доверять’.

В греческом оригинале выражение «истинно, истинно» звучит как «аминь, аминь». Двойное употребление слова ‘аминь’ Иисусом подчеркивает сугубую истинность сказанного им.

Заключение

В исследуемом тексте молитвы реализуется типичная схема репрезентации молитвенного текста, применяются стереотипные средства когезии, содержится стандартная религиозная лексика.

В ряду характерных для религиозного языка стилистических средств выступают специальная лексика и грамматические средства – морфологические и синтаксические: наличие вокативных форм имен существительных и императивных глагольных форм, преобладание превосходной степени имен прилагательных, практически полное отсутствие числительных. Как отмечает А. Вежицкая, «в грамматике закодировано значение. Грамматические категории <...> кодируют семантические различия, которые в конкретном речевом сообществе считаются (на подсознательном уровне) особенно важными» [Вежицкая, 2001, с. 44].

Религиозный стиль молитвенного текста характеризуется гимничностью, эмоциональностью и ритмизованностью.

Очевидна связь молитвенных текстов с кодифицированным культом, их повторяемость, традиционность, связанная с отношением людей к молитвенным высказываниям.

Исследуемому тексту молитвы присущи все элементы, свойственные сакральному религиозному типу текста; при этом строго регламентируется место данного высказывания в рамках обряда, его языковая форма и функция. Текст молитвы «Отче наш» содержит все необходимые части в рамках литургии Божьего Слова и состоит из анафезы, анамнезы, семи прошений и завершающей части – аккламации.

Список литературы

Алипий (Гаманович), иером. Грамматика церковно-славянского языка. – М.: Художественная литература, 1991. – 272 с.

- Введенская Л.А., Пономарева А.М.* Русский язык: Культура речи, текст, функциональные стили, редактирование. – 3-е изд. – М.; Ростов н/Д.: МарТ, 2003. – 347 с.
- Вежибицкая А.* Сопоставление культур через посредство лексики и прагматики. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 272 с.
- Гухман М.М.* Готский язык. – М.: МГУ, 1998. – 288 с.
- Дворецкий И.Х.* Латинско-русский словарь. – М.: Русский язык, 2002. – 846 с.
- Маковский М.М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. – М.: Владос, 1996. – 416 с.
- Москальская О.И.* История немецкого языка. – Л.: Гос. уч.-пед. изд-во Министерства просвещения РСФСР. Ленинградское отделение, 1959. – 390 с.
- Ожегов С.И.* Словарь русского языка / Под ред. чл.-корр. АН СССР Н.Ю. Шведовой. – М.: Русский язык, 1985. – 797 с.
- Таривердиева М.А.* От латинской грамматики к латинским текстам. Латинское предложение: Форма и смысл. – М.: Владос, 1997. – 176 с.
- Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т. – М.: Прогресс, 1986–1987. – Т. 1: А – Д. – 1986. – 576 с.; Т. 2: Е – Муж. – 1986. – 672 с.; Т. 3: Муза – Сят. – 1987. – 832 с.; Т. 4: Т – Ящур. – 1987. – 864 с.
- Черных П.Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка. – 3-е изд., стереотип. – М.: Русский язык, 1999. – Т. 1: А – Пантомимика. – 623 с.
- Comfort Ph.W.* New Testament text and translation commentary. – Carol Stream, Illinois: Tyndale House Publishers, Inc., 2008. – 942 p.
- Duden.* Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. – Mannheim: Dudenverlag, 2001. – 960 S.
- Feist S.* Etymologisches Wörterbuch der gotischen Sprache. Mit Einschluss des Krimgotischen und sonstiger gotischer Sprachreste. – Halle (Saale): Verlag von Max Niemeyer, 1923. – 448 S.
- Lehmann W.P.* A Gothic etymological dictionary. – Leiden: Brill Academic Publishers, 1986. – 712 p.
- Nadolski B.* Liturgika. – Poznań: Pallotinum, 1992. – Т. 4: Eucharystia. – 336 s.
- Norton D.* A history of the English Bible as literature. – Cambridge: Cambridge univ. press, 2003. – 390 p.
- The Oxford Dictionary of English etymology* / C.T. Onions (ed.). – Oxford: Oxford univ. press, 1966. – 1040 p.
- Vaan M.* Etymological dictionary of Latin and the other Italic languages. – Leiden: Brill Academic Publishers, 2008. – 837 p.
- Węclawski T.* Wspólny świat religii. – Krakow: Wydawnictwo Znak, 1995. – 335 s.
- Wojtak M.* O początkach stylu religijnego w polszczyźnie // Stylistyka I. – Opole: Instytut Polonistyki i Kulturoznawstwa, 1992. – S. 90–97.

References

Alipii (Gamanovich), ierom. Grammatika tserkovno-slavyanskogo yazyka. Khudozhestvennaya literatura, Moscow (1991).

- Vvedenskaya, L.A., Ponomareva, A.M.: *Russkii yazyk: Kul'tura rechi, tekst, funktsional'nye stili, redaktirovanie*. 3 d ed. MarT, Moscow; Rostov on Don (2003).
- Vezhbitskaya, A.: *Sopostavlenie kul'tur cherez posredstvo leksiki i pragmatiki*. LRC Publishing House, Moscow (2001).
- Gukhman, M.M.: *Gotskii yazyk*. Moscow State University, Moscow (1998).
- Dvoretiskii, I. Kh.: *Latinsko-russkii slovar'*. Russkii yazyk, Moscow (2002).
- Makovskii, M.M.: *Sravnitel'nyi slovar' mifologicheskoi simboliki v indo-evropeiskikh yazykakh: Obraz mira i miry obrazov*. Vldos, Moscow (1996).
- Moskal'skaya, O.I.: *Istoriya nemetskogo yazyka*. Gos. uch.-ped. izd-vo mini-sterstva prosveshcheniya RSFSR. Leningradskoe otdelenie, Leningrad (1959).
- Ozhegov, S.I. *Slovar' russkogo yazyka*. Shvedova, N. Yu. (ed). Russkii yazyk, Moscow (1985).
- Tariverdieva, M.A.: *Ot latinskoj grammatiki k latinskim tekstam. Latinskoe predlozhenie: Forma i smysl*. Vldos, Moscow (1997).
- Fasmer, M.: *Etimologicheskii slovar' russkogo yazyka*. Progress, Moscow. Vol. 1: A – D (1986); Vol. 2: E – Muzh (1986); Vol. 3: Muza – Syat (1987); Vol. 4: T – Yashchur (1987).
- Chernykh, P. Ya.: *Istoriko-etimologicheskii slovar' sovremennogo russkogo yazyka*. 3 d ed. Vol. 1: A – Pantomimika. Russkii yazyk, Moscow (1999).
- Comfort, Ph.W.: *New Testament text and translation commentary*. Tyndale House Publishers, Inc., Carol Stream, Illinois (2008).
- Duden. *Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache*. Dudenverlag, Mannheim (2001).
- Feist, S.: *Etymologisches Wörterbuch der gotischen Sprache. Mit Einschluss des Krimgotischen und sonstiger gotischer Sprachreste*. Verlag von Max Niemeyer, Halle (Saale) (1923).
- Lehmann, W.P.: *A Gothic etymological dictionary*. Brill Academic Publishers, Leiden (1986).
- Nadolski, B.: *Liturgika*. Vol. 4. *Eucharystia*. Pallotinum, Poznań (1992).
- Norton, D.: *A history of the English Bible as literature*. Cambridge University Press, Cambridge (2003).
- The Oxford dictionary of English etymology*. Onions, C.T. (ed). Oxford University Press, Oxford (1966).
- Vaan, M.: *Etymological dictionary of Latin and the other Italic languages*. Brill Academic Publishers, Leiden (2008).
- Węclawski, T.: *Wspólny świat religii*. Wydawnictwo Znak, Krakow (1995).
- Wojtak, M.: *O początkach stylu religijnego w polszczyźnie*. In: *Stylistyka I*. Instytut Polonistyki i Kulturoznawstwa, Opole, pp. 90–97 (1992).