Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«МОСКОВСКИЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

На правах рукописи

ГОЛОВКИНА Оксана Анатольевна

ИСТОРИЯ ВЕТХОЗАВЕТНЫХ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ В РУССКОМ И АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКАХ

Специальность 10.02.20 – сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание учёной степени кандидата филологических наук

Научный руководитель
доктор филологических наук
А. В. Григорьев

Москва – 2014

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение…….....4
Глава I. История изучения Священного Писания и библейской фразеологии…….....15
1.1. История переводов Библии на церковнославянский и английский языки…….15
1.1.1. Основные рукописные источники Священного Писания…….....15
1.1.2. Структура Ветхого и Нового Заветов…….....17
1.1.3. История церковнославянского перевода Библии……19
1.1.4. Английские переводы Библии…….....30
1.2. История источниковедения библейской фразеологии……39
1.3. Изучение фразеологических единиц в аспектах межъязыкового сопоставления и контекстуального употребления в источниках…….60
1.3.1. Типы межъязыковых фразеологических отношений……...60
1.3.2. Контекстуальная трансформация фразеологических единиц……62
Выводы по первой главе…….....65
Глава II. Сравнительный анализ русских и английских ветхозаветных фразеологизмов в источниках……..68
2.1. Сопоставление русских и английских ветхозаветных фразеологизмов на уровне корпуса……...68
2.2. Ветхозаветные фразеологизмы в английских средневековых театральных мистериях XV в. (Йоркский, Честерский и Уэкфилдский циклы)…….....81
2.3. Английские ветхозаветные фразеологизмы в драматургии У. Шекспира……99
2.4. Ветхозаветные библеизмы в среднерусских произведениях второй половины XVI в. – XVII в……...116
2.5. Ветхозаветные фразеологизмы в русских школьных драмах XVII-XVIII вв……...123

2.6. Ветхозаветные фразеологизмы в произведениях русских поэтов XVIII в. (В.К. Тредиаковского, М.В. Ломоносова, А.П. Сумарокова, Г.Р. Державина, М.М. Хераскова и др.)…….....147
2.7. Синтез и взаимовлияние разных традиций и путей проникновения ветхозаветных фразеологизмов в язык……..…….....175
Выводы по второй главе…….188
Заключение……...197
Библиография……...203
Алфавитный указатель русских и английских ветхозаветных фразеологизмов……215

ВВЕДЕНИЕ

Священное Писание – Книга Книг, колоссальное значение которой сложно переоценить, это мощный импульс духовному развитию и сознанию как отдельно взятой личности, так и целых народов, знаковая точка отсчёта письменной культуры, первотекст, обращение к которому в той или иной степени просто неизбежно. Европейская литература пропитана аллюзиями и реминисценциями из Священного Писания, в ней очень высока концентрация библейского языкового материала, поэтому интерес учёных к рассмотрению библейских устойчивых выражений с совершенно разных аспектов оказывается абсолютно оправданным и закономерным, а подобные исследования имеют несомненную актуальность.

Чаще всего в отечественной традиции библейская фразеология изучается с трёх основных позиций: функционирование выражений, восходящих к Священному Писанию в художественной и общественно-политической литературе и в современной речи (П.Д. Филкова, Н.А. Мещерский, Е.Л. Ковалич, С.Л. Андреева, А.С. Начисчионе, Ю.А. Киссел и т. д.), этимология отдельных библейских выражений (З.И. Семёнова, А.М. Бабкин, Ю.А. Гвоздарёв, И. Гури, А.В. Григорьев и т. д.), сопоставительное изучение библеизмов в славянских и западноевропейских языках (В.Г. Гак, Е.Н. Бетехтина, В.М. Мокиенко, Е.Ф. Арсентьева, А.О. Жолобова, Э.Н. Яковлева, В.А. Мендельсон, А.В. Абдуллина, И.В. Кузнецова, Х. Вальтер, П. Фойту, D. Baláková, V. Kováčová и т. д.)

В английском языкознании библеизмы начинают исследоваться в ключе этимологии с конца XIX в. Основополагающей в данном направлении считается труд С. Стоффела – «Scriptual Phrases and Allusions in Modern English».[1] Среди значимых работ XX в. следует отметить исследования Л.П. Смита «Words and idioms. Studies in the English language»[2] и Лютера А. Уэйгла

[1] Stoffel, C. Studies in English, written and spoken / C. Stoffel. – 1894.
[2] Smith, L. P. Words and idioms. Studies in the English language / L. P. Smith. – London, 1948.

«Bible words in living language»[3], посвящённое толкованию слов и выражений из Священного Писания, не понятных современному читателю. Этимологический материал по библейской лексике и фразеологии также содержится в таких специализированных словарях как «The Oxford Companion to the Bible» (1993), «The Dictionary of Classical Biblical and Literary Allusions» (1988), «Dictionary of words and idioms associated with Judas Iscariot» (1942) и др. Ещё одним перспективным направлением в изучении английских библеизмов являются исследования в области влияния Библии на творчество известных английских и американских писателей. Среди подобных трудов выделим работы, основанные на богатом фактическом материале – «A Dictionary of Biblical Tradition in English Literature» Д. Джеффри[4] и «Words with Power» Н. Фрай[5].

В фокусе современных исследований в области сопоставления библеизмов нескольких языков находятся следующие проблемы: определение характера соотношения библейских фразеологизмов с текстом Библии, эквивалентность библейской фразеологии нескольких языков, сопоставление грамматической и семантической структуры библеизмов сравниваемых языков, выявление лингвистических и экстралингвистических факторов, определяющих расхождения в плане выражения и содержания отдельных устойчивых оборотов в сравниваемых языках, изучение особенностей функционирования библеизмов и тенденций в динамике библейской фразеологии сопоставляемых языков, исследование фразеологической компетенции на материале нескольких языков. В целом данные работы концентрируют своё внимание на рассмотрении библейских фразеологических единиц в синхронно-сопоставительном аспекте, в то время как диахронный, исторический принцип анализа материала не выступает приоритетным, а выполняет скорее второстепенную роль.

Однако, для системного представления таких процессов в языке как формирование корпуса библейской фразеологии в целом, а также закрепление

[3] Weigle, L. A. Bible words in living language / L. A. Weigle. – 1957.
[4] Jefferey, D. L. A Dictionary of Biblical Tradition in English Literature / D. L. Jefferey. – Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1992.
[5] Frye, N. Words with Power (being a second study of the Bible and literature) / N. Frye. – San Diego, 1990.

отдельных библейских выражений в языке и развитие их метафорических значений необходимо обратиться к установлению и анализу источников проникновения библейских оборотов в язык. Исследования подобного рода в современной науке крайне малочисленны, среди них необходимо отметить работы Е.Н. Бетехтиной[6], А.К. Бириха и Й. Матешича[7], А.В. Григорьева[8].

Исследования А.Н. Бириха и Й. Матешича (на базе русских библеизмов), Е.Н. Бетехтиной (на основе библейских фразеологизмов в русском и английском языках) находятся в русле этимологии. При этом данные авторы указывают источники заимствования выражений, применяя данные сведения для описания истории библейских оборотов.

А. В. Григорьев исследует русскую библейскую фразеологию, как с точки зрения этимологии, так и с позиции лингвистического источниковедения, анализируя источники со стороны их лингвистической содержательности.

Отметим, что появлению лингвистического источниковедения как самостоятельной дисциплины предшествовали источниковедческая работа и описание памятников письменности такими выдающимися учёными XIX-XX вв. как А.Х. Востоков, И.И. Срезневский, А.А. Шахматов, Ф.И. Буслаев, И.В. Ягич, А.И. Соболевский, Н.Н. Дурново и т.д.

Объект, предмет и метод данной науки определён С.И. Котковым в его работе «Лингвистическое источниковедение и история русского языка»[9]. Объектом данной дисциплины является лингвистический источник, который представляет собой «единицу непосредственного (инструментально-физического) или опосредованного (графического) запечатления языка или его элементов». Предмет же лингвистического источниковедения составляет «исследование источников со стороны их лингвистической содержательности и

[6] Бетехтина, Е.Н. Фразеологизмы с библейскими именами (в русском и английском языках) / Е.Н. Бетехтина. – Спб, 1999.
[7] Бирих, А., Матешич, Й. Из истории русских библейских выражений / А. Бирих, Й. Матешич // Русский язык за рубежом. – 1994. – № 5-6. – С. 41-47.
[8] Григорьев, А.В. История источниковедения русской библейской фразеологии: дис. д-ра филол. наук: 10.02.01. / Григорьев Андрей Владимирович – М., 2009.
[9] Котков, С.И. Лингвистическое источниковедение и история русского языка / С.И. Котков – М.: Наука, 1980. – С. 10.

информационности». Лингвистическая содержательность определяется как «совокупность заключённых в источнике лингвистических данных, предопределяемая его содержанием и его отнесённостью к тому или иному языку или диалекту».

Изучая источники по истории фразеологии, исследователь сначала отбирает материал, а затем даёт его лингвистический анализ. Таким образом, основой изучения фразеологии становится исследование источников определённого времени, что позволяет проследить происхождение и динамику явлений. Важной представляется проблема выявления источников, повлиявших на формирование рассматриваемых фразеологических единиц.

Обращаясь к изучению и описанию истории библейских выражений, А.В. Григорьев привлекает и анализирует древнерусские тексты-источники XI-XIV вв., непосредственно повлиявшие на формирование, закрепление и распространение библеизмов в русском языке, а именно – переводные и оригинальные славянские экзегетические и толковые произведения, богослужебную литературу, жанр хождения и иконописную традицию и др.

При этом остаются источники, не привлеченные в данных исследованиях для изучения происхождения библеизмов; их необходимо выявить и изучить в аспекте источниковедения библейской фразеологии. При этом, на наш взгляд, для того чтобы картина была более полной в рамках данной кандидатской диссертации, необходимо сконцентрировать свое внимание не на всей Библии, а на ее первой части, наименее изученной в данном аспекте, – Ветхом Завете.

Предпринятый нами в работе пристальный анализ процессов формирования корпуса ветхозаветной фразеологии в русском и английском языках, во-первых, дал возможность прояснить вопрос, чем объясняется различие в объеме и составе систем ветхозаветных выражений в русском и английском языках. Во-вторых, он позволил выявить два малоизученных аспекта, которые и будут рассматриваться в нашей работе.

Первый – это влияние на формирование системы ветхозаветных выражений текстов средневековых мистерий (Честерский, Уэкфилдский

(Таунлийский) и Йоркский циклы) применительно к английскому материалу и текстов «школьных» драм (конец XVII в. – начала XVIII вв.) – применительно к русскому. Для того чтобы отследить дальнейшее влияние поэтико-драматической традиции на закрепление библеизмов в английском языке, нами рассмотрены пьесы Кристофера Марло и Уильяма Шекспира (конец XVI в. – первая четверть XVII в.); здесь обозначается и второй аспект исследования: влияние на формирование системы библейских выражений не анонимной, а «авторской литературы». Изучение данного вопроса на примере анализа оригинальных русских сочинений Илариона Киевского, Кирилла Туровского, Климента Смолятича, Луки Жидяты и др. рассматривалась А.В. Григорьевым. Он указывает, что библейские выражения могли отбираться из Священного Писания преимущественно на основании буквального метода истолкования, представляя собой конкретные жизненные установки и используясь для подтверждения мысли и украшения речи. С другой стороны, в текстах Илариона Киевского, Кирилла Туровского и Климента Смолятича наблюдается использование библейских выражений в контексте прообразовательного принципа истолкования, так что устойчивые выражения из Библии и патристического наследия выступают в данных текстах как ключевые слова, несущие смысловую нагрузку [Григорьев 2009: 297]. Представляет интерес установить, какую же роль выполняют ветхозаветные выражения в оригинальных сочинениях русских авторов XV-XVIII вв. веков. Таким образом, к исследованию могут быть привлечены тексты Ивана Грозного, протопопа Аввакума, В.К. Тредиаковского, М.В. Ломоносова, А.П. Сумарокова, Г.Р. Державина, И.Ф. Богдановича, М.М. Хераскова и др.

Итак, **объектом** данного исследования является ветхозаветная фразеология в указанных английских и русских источниках.

В фокусе данной работы находятся фразеологизмы библейского происхождения, которые представляют собой выражения, характеризующиеся связью с указанным источником, устойчивым компонентным составом (не исключающим вариативности), стабильностью закреплённой за

фразеологической единицей семантики, раздельнооформленностью и воспроизводимостью.[10] Однако отметим, что в отдельных случаях в нашей работе мы также принимаем во внимание не только устойчивые обороты, восходящие к Священному Писанию, но и библеизмы (более широкое понятие, объединяющее не только выражения и фразы, восходящие к Библии, но и отдельные слова)[11].

Предметом данного исследования являются пути развития русской и английской библейской фразеологии, лингвистическая содержательность источников библейских фразеологизмов, особенности перевода данных языковых единиц на английский, церковнославянский и русский языки.

Актуальность данного исследования состоит в изучении формирования системы русских и английских ветхозаветных фразеологизмов в сопоставительном и источниковедческом аспектах в диахроническом плане, а также разработке вопросов источниковедения применительно к их лингвистическому анализу.

Целью данного исследования является сравнительный анализ русских и английских ветхозаветных фразеологизмов в источниках и изучение лингвистической содержательности данных источников.

Вследствие этого в данной работе решаются следующие **задачи**:

- выявить и объяснить сходства и различия в составе корпусов ветхозаветных фразеологизмов в сопоставляемых языках путём анализа количественного соотношения библейских выражений, восходящих к разным книгам Ветхого Завета;

- описать и проанализировать использование русских ветхозаветных фразеологизмов в школьных рождественских драмах конца XVII в. – начала XVIII в., в произведениях авторов второй половины XVI-XVII вв. и русских поэтов XVIII в., а также английских ветхозаветных устойчивых выражений в

[10] Бетехтина, Е.Н. Фразеологические библеизмы с ономастичесим компонентом в современном русском языке / Е.Н. Бетехтина. – СПб, 1995.
[11] Верещагин, Е.М. Библейская стихия русского языка / Е.М. Верещагин //Русская речь. – 1993. - № 1. – С. 90-98.

средневековых мистериях XV в. и пьесах английских писателей конца XVI в. – первой четверти XVII в. К. Марло и У. Шекспира;

- выявить и объяснить случаи вариативности формы ветхозаветных фразеологизмов в указанных источниках через обращение к более ранним текстам на церковнославянском, древнерусском, латинском и английском языках;

- сопоставить особенности перевода ветхозаветных оборотов с языков-источников на русский (церковнославянский) и английский языки;

- определить значимость рассматриваемых в работе источников в процессе закрепления и распространения ветхозаветных фразеологических единиц в русском и английском языках.

Для решения указанных задач в данной работе были использованы следующие **методы**: сравнительно-исторический, этимологический, сопоставительный, описательно-аналитический и статистический.

Материалы исследования были собраны при анализе примеров использования ветхозаветных фразеологизмов в указанных источниках, а также путём сплошной выборки из Оксфордского словаря идиоматических выражений (Oxford Dictionary of Phrase and Fable), Словаря цитат (Chambers dictionary of quotations), англо-русского фразеологического словаря А.В. Кунина, русско-английского фразеологического словаря С.И. Лубенской, англо-русского словаря библеизмов М.А. Загота, Краткого словаря библейских фразеологизмов Л.Г. Кочедыкова и Л.В. Жильцова, Энциклопедического словаря библейской фразеологии К.Н. Дубровиной.

Новизну данного исследования определяет сопоставительное изучение ветхозаветной фразеологии в русском и английском языках с позиции источниковедения. В работе анализируются источники, ранее не привлекавшиеся для описания истории библейской фразеологии – английские средневековые мистерии XV в. и русские рождественские драмы конца XVII в. – начала XVIII в. Более того, достаточно изученные произведения У. Шекспира и К. Марло, а также русских поэтов XVIII в. рассматриваются в

работе с точки зрения их значимости в процессе распространения и закрепления ветхозаветных фразеологических единиц в английском и русском языках, а также особенностей употребления данного языкового материала в них, что ранее проводилось лишь фрагментарно.

Теоретическую значимость работы определяет описание и изучение истории английских и русских ветхозаветных фразеологизмов в сопоставительном и источниковедческом аспектах, что позволяет внести вклад в разработку актуальных вопросов исторической фразеологии и лингвистического источниковедения.

Практическая ценность работы состоит в возможности использования результатов исследования в практике лексикографирования, учебных пособиях по истории библейской фразеологии русского и английского языков, а также в курсах по лексикологии и фразеологии русского и английского языков.

Положения, выносимые на защиту:

1. Количественный состав ветхозаветных библеизмов в русском и английском языках находится в прямой зависимости от содержания богослужебных книг (в частности церковнославянского Паримейника и английской Книги общих молитв), а также переводческой традиции Священного Писания на церковнославянский и английский языки.

2. Ветхозаветные обороты возникали в рассматриваемых языках независимо друг от друга, о чём свидетельствуют наличие безэквивалентных ветхозаветных библеизмов в русском и английском языках, а также выявление несовпадений в структурном и семантическом планах в русских и английских выражениях, восходящих к одним и тем же ветхозаветным эпизодам.

3. Церковнославянский перевод ветхозаветных выражений ориентирован на древнегреческий текст, тогда как английский (в большинстве случаев) – находится в соответствии с древнееврейским источником и латинской Вульгатой (ветхозаветная часть которой также была переведена с древнееврейского).

4. Рассмотренные источники в русском и английском языках, а именно – английские мистериальные циклы XV века, пьесы У. Шекспира, среднерусские тексты второй половины XVI-XVII вв., русские школьные драмы XVII-XVIII вв. и произведения поэтов XVIII в., оказывают значительное воздействие на распространение и закрепление библейской фразеологии в данных языках.

5. Неавторская драматическая традиция (английские мистерии и школьные драмы) влияет на формирование отдельных ветхозаветных фразеологизмов в сопоставляемых языках.

6. Использование ветхозаветных фразеологизмов в русских школьных драмах и английских мистериях характеризуется обусловленностью выбора языковых средств тематикой произведений, а также вариативностью формы русских и английских ветхозаветных оборотов.

7. Варьирование плана выражения русских библейских фразеологизмов в школьных драмах XVII-XVIII вв. определяет существование нескольких форм одних и тех же оборотов в пределах самой церковнославянской рукописной традиции XI-XVII вв., что обычно обусловлено контаминацией собственно библейской и святоотеческой традиций. Различия в структуре английских ветхозаветных библеизмов являются следствием неоднородности перевода латинских фраз на английский язык в мистериальных циклах XV в. и отсутствием английского перевода Библии, признанного и используемого английской церковью в данный период времени.

8. Активное использование в среднерусских текстах цитат из Священного Писания и библеизмов определяется предшествующей церковнославянской традицией, которая усваивает идеи антиохийской богословской школы (буквальное истолкование Священного Писания и цитирование библейского текста в целях украшения речи и подтверждения автором своих мыслей). В то же время отмечены случаи, где указание на определенный библейский источник сигнализирует о желании авторов осмыслить описываемые события в контексте библейской истории (применение прообразовательного (типологического) принципа истолкования Библии).

9. В славянских и английских источниках активно употребляются такие ветхозаветные обороты, которые неоднократно встречаются на страницах первой части Библии или цитируются в Новом Завете, а также традиционно соотносимые с Новым Заветом, но имеющие ветхозаветный источник. В то же время свободное видоизменение фразеологических единиц, их контаминация, расширение значения выражений, внесение новых компонентов в их состав и создание авторских выражений на основе ветхозаветных сюжетов впервые отмечается у У. Шекспира. Данные особенности в славянской традиции активно будут проявляться только у авторов XVIII в., в первую очередь в поэзии (В.К. Тредиаковский, М.В. Ломоносов, Г.Р. Державин и др.), т.к. создание поэтического текста требует бóльшей свободы в обращении с библейским материалом. Также с XVIII в. происходит обогащение значений русских выражений посредством заимствования из европейских языков.

Апробация. Основные положения диссертации были апробированы в период с 2011 по 2013 гг. и отражены в докладах и выступлениях на научных конференциях (Ломоносовские чтения МГУ, международные конференции «Комплексный подход в изучении Древней Руси VII» (г. Москва), «Проблемы поэтики и стиховедения VI» и «Русское языкознание: теория и лингводидактика» (КазНПУ г. Алматы Казахстан), а также в шести публикациях:

- Головкина, О.А. Ветхозаветные фразеологизмы в пьесах У. Шекспира / О.А. Головкина // Вопросы филологии. – 2012 г. – № 3. – С. 77-84.

- Головкина, О.А. О казнях египетских / О.А. Головкина // Русская словесность. – 2013 г. – № 5. – С. 69-73.

- Головкина, О.А. Библейские устойчивые выражения с компонентом «пещь» в древнерусском языке / О.А. Головкина // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2013 г. – № 4. – С. 59-63.

- Головкина, О.А. Влияние поэзии Г.Р. Державина на распространение и закрепление библеизмов в русском языке / О.А. Головкина // Проблемы

поэтики и стиховедения: материалы VI международной научно-теоретической конференции, посвящённой 100-летию со дня рождения выдающегося казахского писателя, драматурга, учёного Зеина Шашкина. – 2012 г. – С. 179-182.

- Головкина, О.А. Источниковедение библейской фразеологии как перспективное направление в лингвистике / О.А. Головкина // Русское языкознание: теория и лингводидактика: труды международной научно-теоретической конференции. – 2013 г. – С. 101-103.

- Головкина, О.А. Ветхозаветные фразеологизмы, не представленные в Библии своим лексическим составом, в русских школьных драмах XVII-XVIII вв. / О.А. Головкина // Ломоносов: материалы международного молодёжного форума. [Электронный ресурс] – 2013 г.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения, алфавитного указателя русских и английских ветхозаветных фразеологизмов и библиографии, включающей 192 наименования.

ГЛАВА I. История изучения Священного Писания и библейской фразеологии

1. 1. История переводов Библии на церковнославянский и английский языки

Изучение происхождения библейских устойчивых выражений должно базироваться на глубоком понимании и осмыслении текста Священного Писания, в котором оборот был употреблён, или сюжета, к которому он восходит. Для исследования истории библеизмов важно иметь чёткое представление и о структуре Библии и содержании её книг, и, безусловно, о текстах – первоисточниках, послуживших основой для последующих переводов Священного Писания на различные языки. Именно поэтому нам представляется необходимым обратиться к краткому изложению проблемы библейских оригиналов, ведь, как известно, рукописные ветхозаветные источники, к которым восходят переводы первой части Библии на европейские языки, не являются исходными, в связи с чем встаёт вопрос периодизации древнейших переводов и их влияния друг на друга.

1.1.1. Основные рукописные источники Священного Писания

Первоначальный текст Ветхого Завета на древнееврейском языке был, по всей вероятности, потерян или испорчен во время вавилонского плена (598-539 гг. до н. э.)[12] В V в. до н. э. книги Священного Писания собираются и редактируются под руководством учёного – книжника «старшего масорета» Ездры. После пленения евреев ветхозаветный текст существовал в трёх вариантах: Вавилонском, Палестинском и Александрийском.

Со II в. н. э. учёными и религиозными центрами иудейской культуры становятся Палестина и Вавилония. Определяющую и наиболее существенную роль в завершении первого дошедшего до нас полного библейского свода –

[12] Алексеев, А.А. Текстология славянской Библии / А.А. Алексеев. – СПб, 1999. – С. 100.

масоретского текста сыграла именно палестинская школа, функционировавшая в Тиберии (Тверии). Основной задачей масоретов было сохранение правильного произношения, поддержание стабильности и письменная передача фиксированного ветхозаветного текста, изначально записанного только при помощи согласных букв. Однако в дальнейшем, начиная примерно с VI-VII вв., начинают использоваться разные системы вокализации, одна из которых – «тивериадская» становится общепринятой и традиционной. Древние масоретские рукописи, которые легли в основу современных научных изданий, относятся к 915 г. (Алеппский кодекс). [Алексеев 1999: 101]

До 1947 г. самые ранние рукописи, содержащие полный свод ветхозаветных книг, датировались VIII-X вв. н. э.[13] Однако после обнаружения кумранских рукописей, принадлежавших общине ессеев, в распоряжении исследователей оказываются письменные памятники, включающие все ветхозаветные книги кроме Книги Есфирь, относящиеся к периоду между III в. до н. э. и II н. э. Большинство фрагментов соотносится с масоретским текстом, в то время как некоторые другие достаточно близки древнееврейскому источнику Септуагинты, подтверждая тем самым существование различных текстуальных традиций в передаче Священного Писания.

Необходимо отметить, что разговорным языком еврейского народа Палестины (600 г. до н. э. – 700 г. н. э.) был арамейский, а язык Священного Писания был известен только специально образованным людям, вследствие чего возникла необходимость в переводе ветхозаветного текста на язык, понятный общине. Так возникает таргум, (что на еврейском значит ‘перевод‘). Скорее всего, именно в качестве таргума для эллинизированных евреев появляется и перевод на древнегреческий язык – Септуагинта, в основу которой был положен текст отличный от масоретского[14]. По преданию, семьдесят два раввина (число учёных мужей и дало название данному тексту) перевели Пятикнижие Моисея по приказу царя Птолемея II Филадельфа, желающего

[13] Щедровицкий, Д. Введение в Ветхий Завет / Д. Щедровицкий. – М., 1994.
[14] Электронная еврейская энциклопедия. http://www.eleven.co.il/article/15447#020102

пополнить свою огромную библиотеку. Как гласит легенда, все переводы не только были закончены в одно и то же время, но и были совершенно идентичными. Другие книги Ветхого Завета были, по всей видимости, переведены позже. От масоретского текста Септуагинту отличают порядок глав, наличие дополнительных разделов в книгах Даниила, Есфири и Иеремии, а также второканонических произведений – Книги Иудифи, Товит, I-IV Книги Маккавеев, Книга Премудрости Соломона и т. д.

Самая ранняя рукопись Септуагинты относится к IV в. н. э., общее же их количество превышает две тысячи. Данный перевод считается более буквальным и менее выразительным в художественном смысле по сравнению с еврейским подлинником. [Алексеев 1999: 104]

К концу IV в. назревает необходимость в переводе Священного Писания на латинский язык, который был осуществлён блаженным Иеронимом с древнееврейских и древнегреческих источников. Данный текст, получивший название Вульгата, был призван стать основой христианского учения западной церкви. Начиная с VII в. латинский перевод Библии канонизируется и получает статус нормативного. Именно от Вульгаты ведут своё происхождение первые переводы Священного Писания на западноевропейские языки.

Теперь обратимся к непосредственному освещению вопроса структуры Библии, так как многие устойчивые выражения неоднократно встречаются не только в разных книгах Библии, но и в разных её частях (Ветхий и Новый Заветы).

1. 1. 2. Структура Ветхого и Нового Заветов

Для изучения истории библейских выражений чрезвычайно важным представляется знание структуры Священного Писания и содержания его книг, так как некоторые ветхозаветные обороты в дальнейшем появляются и в Новом Завете, а происхождение и значение определённых библеизмов могут быть детерминированы как Ветхим Заветом, так и Новым.

Для описания состава книг Священного Писания необходимо обратиться к понятию библейского канона, который представляет собой фиксированный

свод книг Библии, используемых при богослужении и признанных церковью источником официального вероучения.

И православная, и англиканская церкви включают в ветхозаветный канон 39 книг:

- Пятикнижие Моисеево: Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие.

- Книги Первых (Ранних) Пророков: Иисуса Навина, Судей Израилевых, Первая и Вторая Книги Царств, которые в английской традиции называются Первой и Второй Книгами Самуила (I Samuel, II Samuel).

- Книги Поздних пророков: Исаии, Иеремии, Изекииль. К данной категории также относятся и так называемые Малые пророки: Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария, Малахия.

- В раздел Писания входят книги Псалтирь, Притчи Соломоновы, Иов, Песнь Песней, Руфь, Плач Иеремии, Екклесиаст, Есфирь, Даниил, Ездра, Неемия, Первая и Вторая Книги Паралипоменон (в английском языке Книги Летописей – I-II Chronicles). [Щедровицкий 1994]

Отметим, что православная и католическая (вслед за ней и англиканская) церкви рассматривают некоторые библейские книги как второканонические или дополнительные по отношению к вошедшим в канон, это Вторая и Третья Книги Ездры; Товит; Иудифь; Премудрость Соломона; Премудрость Иисуса, сына Сирахова; Послание Иеремии; Варух; три Маккавейские книги, молитва Манассии (дополнение ко Второй Книге Паралипоменон), а также отдельные главы из книги пророка Даниила – Сусанна (13 глава), Вил и дракон (14 глава), Песнь трёх еврейских отроков из третьей главы книги Даниила (в православном богослужении краткий пересказ текста поётся в первую неделю Великого поста, в недели праотцев и отцев перед Рождеством и т. д., также является основой для нескольких ирмосов канона утрени; в англиканском богослужении поётся на утрене согласно Книге общих молитв 1662 г.) Отметим, что все указанные второканонические книги вошли в состав первой печатной

церковнославянской Библии – Острожской и английской Библии Короля Иакова.

Более того существуют апокрифы, относящиеся к разряду околобиблейской литературы, которые принято считать недостоверными книгами, вследствие чего они не предназначаются для всеобщего чтения и не входят в принятый канон. Среди данных произведений наиболее известными являются Книга Еноха, Книга Двенадцати Патриархов, Книга Вознесения Исайи, Книга Откровения Исайи, Книга Юбилеев, Апокалипсис Варуха.

В канон Нового Завета входят 27 книг: Евангелия от Матфея, Марка, Луки, Иоанна; Деяния апостолов; Послание к римлянам; Первое и Второе Послания к коринфянам; Послание к Галатам; Послание к Эфесянам; Послание к Филиппийцам; Послание к Колоссянам; Первое и Второе Послания к Фессалоникийцам; Первое и Второе Послания к Тимофею; Послание к Титу; Послание к Филимону; Послание к Евреям; Послание Иакова; Первое и Второе Послания Петра; Первое, Второе и Третье Послания Иоанна; Послание Иуды; Откровение Иоанна Богослова.

После краткого рассмотрения основных рукописных источников и структуры Священного Писания мы можем обратиться к переводу Библии на церковнославянский и английский языки.

1. 1. 3. История церковнославянского перевода Библии

Изучению и анализу славянских рукописных библейских переводов посвящены труды И.Е. Евсеева, А.И. Соболевского, А.В. Горского, К.И. Невоструева, М.Н. Сперанского, Л.П. Жуковской, А.В. Михайлова, В.А. Погорелова, А.А. Пичхадзе, А.А. Алексеева, А.М. Камчатнова[15], Г.А. Хабургаева[16] и др.

[15] Камчатнов, А. М. История и герменевтика славянской Библии / А. М. Камчатнов. – М., 1998.

[16] Хабургаев, Г. А. Первые столетия славянской письменной культуры / Г. А. Хабургаев. – М., 1994.

Общеизвестным является тот факт, что история славянской Библии начинается с деятельности святых Кирилла и Мефодия, которых принято называть первоучителями славянскими, так как их перевод Священного Писания позволил организовать богослужение на славянском языке. Именно с этой просьбой моравский князь Ростислав обратился к византийскому императору Михаилу, согласно житию святого Кирилла. Реализация данной задачи дала колоссальный толчок для зарождения и дальнейшего развития славянской письменности. В житии Мефодия содержится информация об объёме переводов, выполненных на первоначальном этапе – это Евангелие, Апостол с избранными службами и Псалтирь.

В истории славянской Библии дискуссионным представляется вопрос, какая из категорий церковных книг была переведена изначально – апракос (богослужебный тип Евангелия, в котором текст организован в порядке недельных церковных чтений) или же тетр (четий тип Евангелия, предназначенный для внелитургического чтения). Данная проблема была поставлена во второй половине XIX в. такими учёными как А.В. Горский, К.И. Невоструев, М.Н. Сперанский, которые высказывались в пользу апракоса, объясняя свою позицию богослужебной значимостью данной категории текстов. [Алексеев 1999: 147]

Однако, языковой анализ рукописей, проведённый в первой половине XX в. И. Вайсом, В. Вондраком, К. Горалеком, Л. Мошинским показывал, что более поздние (исходя из высказанной ранее точки зрения) тексты тетра содержат в себе более архаичные элементы языка. Именно поэтому исследователь Вондрак отмечал, что «текст первоначального апракоса сохранился лучше не в апракосах, а в тетрах». [Алексеев 1999: 148]

Исходя из того, что дошедшие до нас рукописи тетра, по всей видимости, были написаны уже после появления краткого апракоса (не ранее 889—893 гг.) О. Недельковић (вторая половина XX в.) первым этапом в истории евангельского текста считает создание Кириллом и Мефодием краткого апракоса, путём дополнения которого появляется тетр (второй этап), в

дальнейшем повлиявший на создание моравского апракоса (третий этап), при этом возникновение полного апракоса на Руси относится автором к XI в.

Однако сравнительный языковой анализ древних славянских рукописей Евангелия, проведённый современными исследователями (А.А. Алексеевым, А.А. Пичхадзе, М.Б. Бабицкой, И.В. Азаровой, Е.Л. Алексеевой, Е.И. Ванеевой, А.М Пентковским, В.А. Ромодановской, Т.В. Ткачевой) и тот факт, что списки греческого тетра VIII-IX вв. были снабжены лекционарными таблицами и литургической разметкой (что давало возможность использовать их для богослужения) позволяют говорить о том, что именно текст тетра мог быть переведён первоначально. [Алексеев 1999: 149-150]

Большинство исследователей в настоящее время сходятся во мнении, что Кирилл и Мефодий за период совместной деятельности (858-864 гг.) перевели на старославянский язык Новый Завет, Псалтирь и Паримейник (избранные места из Ветхого Завета), а Мефодий (860-885 гг.) - основную часть Ветхого Завета. [Хабургаев 1994]

Текст ветхозаветной книги, в полном объёме представленной в христианском богослужении, – Псалтири характеризуется максимальной стабильностью среди других славянских текстов, это объясняется тем, что её четий и служебный варианты не отличаются текстовыми различиями. Стабилизации текста содействовало и богослужебное применение Псалтири. [Алексеев 1999: 149]

Для осуществления богослужения был необходим Паримейник (собрание отрывков из ветхозаветных книг, читаемых в навечерие некоторых праздников), поэтому совершенно правомерно считать, что он также был переведён на первом этапе переводческой деятельности Кирилла и Мефодия. Более того, между древнейшими языковыми формами Апостола, Евангелия, Псалтири и Паримейника было выявлено большое количество сходств. [Алексеев 1999: 152]

Отметим, что в Паримейник в полном составе входила лишь книга пророка Ионы. Книги Бытия, Притч и Исаии включались на 30-40 %, а другие в гораздо меньшем объёме.

Исследователи считают, что подготовка ветхозаветного четьего типа (мефодиевского перевода) была осуществлена следующим образом – в его состав был включён Паримейник, за исключением отдельных фрагментов. [Алексеев 1999: 158]

Заметим, что позднее, с XIII в., паремии включались в такие богослужебные книги, как Минеи и Триодь.

Мефодием также был выполнен перевод пророческих текстов Софонии (начиная с главы II), книги Аггея, Захарии, Малахии, Даниила, Иеремии, а также книги премудростей: Притчи, Екклисиаст, Песнь песней и Иисуса Сирахова. Более того с определёнными оговорками в этот список необходимо добавить книги Царств, Иова и Апокалипсис. [Алексеев 1999: 155]

В конце IX в. – первой половине X в., во время правления болгарского царя Симеона, славянская письменность достигает своего расцвета. В этот период порядок и организация церковной службы уже полностью сформировались. В данную эпоху создаются толковые переводы Псалтыри (с толкованиями Феодорита Кирского), Восьмикнижия (первых восьми книг Ветхого Завета), Толковых пророков, Апостола (богослужебная книга, включающая Деяния апостолов, семь соборных посланий апостолов Петра, Иакова, Иоанна и Иуды, четырнадцать посланий апостола Павла), а также Евангелия.

Перевод Восьмикнижия был осуществлён пресвитером Григорием, при этом открытым остаётся вопрос, какие переводы Восьмикнижия ему предшествовали и в какой степени были использованы при его подготовке. [Алексеев 1999: 168]

Итак, мы можем говорить о том, что существует две основные древнейшие редакции переводов славянских библейских книг:

- Первоначальная Кирилловская, богослужебная

- Полная толковая Симеоновская, Феодоритова, четья (произведения, рассчитанные на внецерковное, келейное применение). [Камчатнов 1998]

Кирилловский перевод по объёму в два раза превышает Симеоновский, прежде всего благодаря стремлению переводчиков первой традиции к точной передаче материала, что позволяет назвать их труд более аутентичным и соответственно более качественным, не умаляя при этом значимости второго и ни в коей мере не считая его неверным. Таким образом, представители двух данных направлений использовали разную технику перевода и руководствовались различными принципами его осуществления. [Камчатнов 1998]

Позднее в XII—XIII вв. также осуществляются толковые переводы Четвероевангелия и Апостола, а также Песни песней и Екклисиаста.

В начале XIV в. на Афоне были выполнены новые редакции Псалтири, Паримейника и Евангелия с применением греческих источников той эпохи. Данные тексты характеризуются нормализованностью языка и отсутствием локальных особенностей.

Необходимо отметить самую раннюю рукописную подборку ветхозаветных текстов второй половины XIV в. – т. н. Южнославянскую Библию, включающую в полном объёме книги Притч, Песни Песней, Иисуса Сирахова, Иова, а также отрывки из книг Царств (1-4), Иеремии, Иезекииля, Исаии, Варуха, Аввакума, Иоиля, Амоса, Авдия, Ионы, Михея. [Алексеев 1999]

Также нам представляется необходимым обратиться к проблеме текстов – оригиналов, ставших основой для переводов славянской Библии. Данный вопрос не имеет в науке однозначного ответа, прежде всего потому, что славянское Священное Писание не может быть представлено как результат какого-то однократного акта, это итог длительного процесса, во время которого были использованы различные, не обязательно греческие первоисточники. [Алексеев 1999]

Так, к числу библейских текстов полностью переведённых с еврейского языка относится книга Есфирь, о чём свидетельствуют её канонический

размер, совпадающий с масоретским текстом, содержательная и текстовая близость славянского перевода еврейскому оригиналу при наличии несоответствий с греческим источником, а также наличие ошибок, объясняемых неправильным пониманием отдельных фрагментов еврейского текста. [Алексеев 1999: 108]

С непосредственно еврейских источников с использованием церковнославянских текстов симеоновской эпохи сделан перевод книг Иова, Руфи, Песни песней, Екклисиаста, Притчей, Даниила, Есфири, а также Псалтири и Плача Иеремии, вошедших в Виленский сборник (рукопись начала XVI в.)

Отметим также, что некоторые восточнославянские списки Пятикнижия Моисея содержат глоссы и исправления по масоретскому тексту. Данные рукописи датируются XIV – XV вв.

Однако можно ли говорить о том, что во всех случаях за основу брался либо только масоретский текст, либо только Септуагинта? Или же при преимущественном переводе с греческого языка, еврейский оригинал всё-таки принимался во внимание? Более подробно этот вопрос рассмотрен нами во втором параграфе «История источниковедения библейской фразеологии».

Теперь нам необходимо обратиться к полным церковнославянским переводам Священного Писания, так как специально для них были переведены библейские книги, ранее неизвестные церковнославянской рукописной традиции (включая второканонические).

Геннадиевская Библия (1499 г.), названная по имени архиепископа Геннадия Новгородского, является первым славянским сводом всех библейских книг. Разделы Священного Писания, известные славянской рукописной традиции, были представлены в мефодиевском переводе (Псалтирь, Притчи, Екклесиаст, Иисус Сирахов, Пророки Софония, Аггей, Захария и Малахия), в околомефодиевском переводе (с 1 по 4 Книги Царств, Иов, Апокалипсис), в русском толковом переводе с устранением толкований (Песнь песней), в болгарском толковом переводе без самих толкований (Пророки), в болгарском

переводе X в. (Восьмикнижие), в русском переводе XII в. (Есфирь с 1 по 9 главы), в Афонской редакции XIV-XV вв., осуществлённой с использованием греческих источников той эпохи (Евангелия, Деяния и Послания). [Алексеев 1999: 198]

Оставшаяся часть библейских книг была переведена с латинского оригинала: Есфирь (главы 10-16), Иеремия (главы 1-25, 46-51), 1-2 Паралипоменон, 1-3 Ездра, Неемия, Товит, Иудифь, Премудрость Соломона, 1-2 Маккавейские. Все эти книги (или же их отрывки) славянской рукописной традиции известны не были. [Алексеев 1999: 197]

Сразу же заметим, что Геннадиевская Библия не подверглась масштабному копированию, однако её влияние на следующий библейский свод оказалось чрезвычайно существенным. Более того, именно использование копии Геннадиевской Библии во многом обеспечило успех в реализации идеи создать издание текста Священного Писания, отражающего главную славянскую текстологическую традицию. Этим значительным шагом в распространении Книги книг на Руси стала первая печатная Библия 1580-1581 гг., названная Острожской, появившаяся как результат личной инициативы князя Константина Острожского и труда славяно-греко-латинского коллегиума, в который входил первый русский печатник Иван Фёдоров, осуществивший публикацию.

Издатели Острожской Библии провели текстологическое исследование книг, входивших в Геннадиевский свод. При этом некоторые тексты были копированы без сличения с оригиналами, но с устранением ошибок писцов: Псалтирь, Четвероевангелие, Притчи, книги Иова, Екклисиаста, Иисуса Сирахова, Пророков. Однако Восьмикнижие, Апостол и Апокалипсис представлены в переработанном виде. Данные книги, скорее всего, были отредактированы по греческому источнику (альдинский текст), возможно, с учётом южнославянских рукописей.

В книге Песни Песней впервые появляются комментарии, что объясняется влиянием издания Библии Франциска Скорины, в свою очередь

подвергшегося воздействию польских и чешских источников. При этом неоспоримым оказывается факт обращения к греческому оригиналу, вследствие чего были исправлены некоторые ошибки, допущенные при предыдущем переводе.

Отдельные книги, переведённые для Геннадиевской Библии с Вульгаты, - Товит, Иудифь и 3 Ездра были сверены только с латинским источником, другие (1-2 Ездра и Неемия) были сопоставлены с греческим оригиналом. Некоторые тексты книг 1 и 2 Паралипоменон, 1 и 2 Маккавейских, Премудрости Соломона, Иеремии (главы 1—25 и 46—51) вошли в состав Острожского издания без каких-либо изменений (а иногда и с удержанием ошибок), в то время как другие были фактически переведены заново с греческого языка. В новом переводе предстаёт и Книга Есфирь (без неканонической части с 10 по 16 главы), а также впервые представлено ещё одно второканоническое произведение – Третья Книга Маккавейская. [Алексеев 1999: 205-206]

Использование греческого оригинала и стремление сделать славянский перевод гораздо более выверенным и точным выразилось и в планомерном устранении латинизмов из текстов, взятых из Геннадиевской Библии.

Острожское издание Священного Писания получило значение носителя языковой нормы, став образцом для грамматики Мелетия Смотрицкого (1619 г.).

В 1663 г. по повелению патриарха Никона выходит Московская Библия с целью устранить погрешности, допущенные в Острожской. Однако исправленными оказываются далеко не самые важные ошибки перевода, таким образом, Московское издание 1663 г. было фактически перепечатано с Острожской Библии.

Последующим значительным этапом в работе над переводом Священного Писания становится Елизаветинская Библия 1751 г., в основу которой было положено Острожское издание. Елизаветинская Библия до сих пор используется Православной церковью лишь с небольшими поправками.

Если окончательный вариант текста церковнославянской Библии сложился к концу XVIII в., то полное Священное Писание на русском языке, используемое сейчас, выходит в свет только в 1876 г. т. е. более чем через сто лет (издание Нового Завета осуществляется раньше, в 1858 г.)

Конечно, нельзя не отметить, что ещё Пётр I принимает решение издать Новый Завет на русском языке, однако данной идее не дано было воплотиться в жизнь. В 1813 г. было основано Российское библейское общество. Император Александр I ставит цель не только перевести Библию на русский и другие языки народов России, но и распространить переводы по низкой цене и даже бесплатно. В 1824 г. митрополит Серафим обращается с просьбой запретить библейское общество, и через два года Николай I эту просьбу удовлетворяет. К этому времени около миллиона экземпляров Священного Писания выходит в свет на 26 языках. Однако Библия вновь остаётся в руках церкви. Лишь спустя три десятилетия Александр II даёт разрешение вновь переводить и издавать Священное Писание. Перевод осуществлялся под руководством Синода и выполнялся с древнееврейских и древнегреческих текстов – подлинников, а также Вульгаты, с применением ранее сделанных русских переводов. Результатом данной работы явилась первая полная русская Библия 1876 г.

Таким образом, первичным языком Священного Писания в русской культуре является именно церковнославянский.

Однако, безусловно, необходимо также отметить, что Библия в церковнославянской традиции была известна не только в четьем и богослужебном вариантах, а также в рассмотренных текстах толкового типа. Среди последних важно выделить такой своеобразный жанр как толковые компиляции (текстологические комплексы, подчиненные единому замыслу). [Алексеев 1999: 39]

К категории более простых текстов (из разряда подобных толковых произведений) относятся Пандекты Антиоха, вопросо-ответные произведения Афанасия к Антиоху и Анастасия Синаита, Слова избранные Григория Богослова, а также такие апокрифы, как Беседы трех святителей и др.

Указанные тексты в неполном виде были включены в Изборники 1073 и 1076 гг.

Фактически целью данных произведений было в доступной форме познакомить читателей и слушателей с основами христианского вероучения.

Позднее (примерно в XIII в.) в восточнославянской письменности создаются более широкомасштабные композиции, направленные на решение определенных идеологических и литературных задач. Ярким примером данного типа текстов является Толковая Палея, в состав которой вошли отрывки из книги Бытия (включая апокрифы Откровение Авраама и Заветы 12 патриархов), отрывки из книги Исход (вместе с апокрифической версией данной книги – Исход Моисея), отрывки из книг Иисуса Навина, Судей, Руфь, Царств (включая несколько апокрифов о Соломоне). В более поздних редакциях Толковой Палеи также представлены отрывки из Книг Иеремии и Даниила. Произведение содержит антииудейские толкования (как предполагается, оригинального славянского происхождения). [Алексеев 1999: 41]

Древнейшими из дошедших до нас списков Палеи Толковой являются Коломенский (1406 г.) и Барсовский (начало XV в.)

Более обширный библейский материал входит в Хронограф (своего рода средневековая энциклопедия по всемирной истории (XV в., редакции начала XVI в. и первой трети XVII в.) – Восьмикнижие с лакунами в книгах Бытие, Судей, Руфь, в полном объёме в нём представлены четыре книги Царств и Даниил, также включены отрывки из книг Иова (пять паримий), Исайи, Иеремии, Матфея и Луки. Книги Бытие и Даниил снабжены толкованиями, т. о. библейские тексты в Хронографе носят четье-толковый характер. [Алексеев 1999: 41]

Библейский текст в виде цитат представлен и в экзегетических произведениях, посвящённых толкованию Священного Писания и раскрытию его смысла. Основными периодами святоотеческой или патристической экзегезы являются античный (в свою очередь подразделяемый на раннехристианскую (доникейскую) эпоху – I-IV вв. и классическую (так

называемый «золотой век» церковной письменности) – начало V – начало VI вв.) и византийско-русский период (VI-XIX вв.)[17]

Представителями доникейской эпохи являются Климент Римский, Игнатий Антиохийский, Поликарп Смирнский, Климент Александрийский, Ипполит Римский, Иустин Мученик, Ориген и др.

В классическую эпоху свои труды создают Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский, Феодорит Киррский, Адриан Антиохийский, Григорий Нисский, Василий Великий, Григорий Назианзин, Афанасий Великий, Евсевий Кесарийский, Епифаний Кипрский, блаженный Иероним, блаженный Августин и др.

Непосредственными источниками библейской фразеологии в церковнославянском языке являются славянские переводы произведений данных богословов, например Изборник Святослава 1073 г. (содержащий переводы трудов Василия Великого, Кирилла Александрийского, Епифания Кипрского, Феодорита Кирского, Августина Блаженного, Иоанна Дамаскина и др.) и Изборник Святослава 1076 г. (включающий переводы сочинений Иоанна Златоуста, святого Василия Нила Синайского, Афанасия Александрийского, Анастасия Синаита и др.), а также Успенский сборник XII-XIII вв. (в который входят переводные произведения Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина, Евсевия Александрийского, Андрея Критского, Григория Антиохийского) и т.д.

Оригинальные славянские сочинения также содержат ценный фразеологический материал. Среди наиболее значимых отметим слова и поучения Кирилла Туровского, «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, а также произведения Луки Жидяты, Даниила Заточника, Серапиона Владимирского, Климента Смолятича. [Григорьев 2009] Вопрос значимости святоотеческих переводных и славянских оригинальных произведений в

[17]Экзегеза. Азбука веры (православное общество). http://azbyka.ru/hristianstvo/bibliya/tolkovanie/ehkzegeza-all.shtml

процессе формирования и распространения библейской фразеологизмов более подробно рассмотрен во втором параграфе данной главы.

К более поздним источникам библейской лексики и фразеологии относятся азбуковники – энциклопедические словари XVI-XVII вв., излагавшие значения иностранных слов (латинских, греческих, еврейских, македонских, сербских и т. д.) Азбуковник состоял из двух частей. В первой были представлены языковедческие и грамматические сведения, вторая же часть посвящалась самой разнообразной информации (по философии, библиографии, истории, мифологии, географии, этнографии, минералогии, ботанике, зоологии и т. п.)[18]

Существуют и источники, которые в аспекте источниковедения библейской фразеологии не рассматривались. Это школьные драмы XVII - начало XVIII вв., посвящённые определённым библейским сюжетам и разыгрываемые преимущественно в стенах Киевской Духовной Академии и Московской славяно-греко-латинской академии. Более подробно анализ данных текстов представлен в третьем параграфе второй главы.

Теперь обратимся к рассмотрению английских переводов Библии, чтобы выявить возможные сходства и различия в процессах формирования текстов Священного Писания в данных языках.

1. 1. 4. Английские переводы Библии

Непосредственному изучению английских переводов Библии посвящены работы Craig R. Thompson[19], H. Grierson[20], D. Fowler[21], D. Daniell[22] и др.

Обращаясь к истории английской Библии, отметим, что, начиная с VII в., а именно с принятия англосаксами христианства, и вплоть до эпохи Реформации (XVI в.) единственной авторитетной Библией в Англии была

[18] Энциклопедический словарь. Репринтное воспроизведение издания Ф.А. Брокгауз – И.А. Ефрон (1890-1907 гг.): в 86 томах. – Ярославль, 1990-1994. – Т. 1. – С. 209-211.
[19] Craig, R. Thompson The Bible in English 1525-1611 / R. Craig. – Washington, 1958.
[20] Grierson, H. The English Bible / H. Grierson. – London, 1947.
[21] Fowler, D. The Bible in early English literature / D. Fowler. – London, 1976.
[22] Daniell, D. The Bible in English (its history and influence) / D. Daniell. – New Haven and London, 2003.

латинская Вульгата[23]. Несмотря на этот факт, ещё в древнеанглийский период предпринимаются самые первые попытки переложить текст Священного Писания на национальный язык. Это, собственно говоря, были не переводы, а вольный пересказ отдельных библейских сюжетов в стихотворной форме. Данные произведения создаются в период с 700-1000 гг. н.э. [Fowler 1976: 106]

К наиболее известным переработкам библейского текста относятся – поэма «Иудифь» (“Judith”) (манускрипт Cotton Vitellius A. xv, хранящийся в Британской библиотеке); поэма «Даниил» (“Daniel”), в свободной форме пересказывающая первые пять глав книги пророка Даниила; а также поэмы «Бытие» (“Genesis”) (основана на первых двадцати двух главах книги Бытия) и «Исход» (“Exodus”) (манускрипт Junius 11 или Caedmon Manuscript, находящийся в Бодлианской библиотеки Оксфордского университета), датируемые X-XI вв. Отметим, что названия поэм не являются оригинальными, на данный момент доподлинно неизвестно, какие заглавия имели рассматриваемые произведения и кем являлись их авторы. [Daniell 2003]

Ещё одним типом перевода, распространённого в древнеанглийский период является *глосса* (в большинстве случаев буквальная передача латинской Вульгаты, записываемая между строк библейского текста). Глоссы выполняли вспомогательную функцию для клириков, само же богослужение проходило на латинском языке. К наиболее известным примерам подстрочного перевода *глосса* относятся Псалтирь Веспасиана VIII-IX в. (Vespasian Psalter) и Ламбетская Псалтирь (Lambeth Psalter), датируемая XI в.

Особняком среди данных рукописных памятников стоит Парижская Псалтирь (Paris Psalter) X в., в которой английский текст представлен в параллельной колонке, что позволяет считать данный труд не глоссой, а переводом-адаптацией, содержащим небольшие пояснения и добавления. Прозаический перевод первых пятидесяти псалмов Парижской Псалтири приписывается Альфреду, правителю англосаксонского королевства Уэссекс

[23] Энциклопедия Кольера (Collier's Encyclopedia). http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_colier/5513

(IX в.). Для осуществления просветительской и переводческой деятельности король организует учёный кружок, в который входили образованнейшие люди того времени, учитывая это обстоятельство, вопрос о непосредственном вкладе короля в перевод религиозных текстов считается дискуссионным. [Daniell 2003]

В X в. вносятся глоссы в такие латинские рукописи как Линдисфарнские Евангелия и Евангелия Рашворта.

Второй половиной X в. датируется анонимный полный перевод Евангелий, который характеризуется большей, по сравнению с глоссами, свободой – The West-Saxon Gospels (Западносаксонские Евангелия), которые, судя по диалекту, были созданы в области Уэссекс (юго-запад Англии)[24].

Следующим значительным этапом в истории перевода английской Библии являются труды монаха Эльфрика (конец X в. - начало XI в.), который осуществил перевод всего Пятикнижия Моисеева, а также книг Иисуса Навина, Судей и Есфирь.[25] Указанные переводы характеризуются пробелами (т. е. переводчик сознательно пропускал некоторые эпизоды), а также вкраплениями с проповедями самого Эльфрика.

В среднеанглийский период продолжается традиция перевода и переложения отдельных библейских книг. Так, в 1250 г. появляются рифмованные пересказы книг Бытие и Исход, выполненные неизвестным автором. Вновь мы можем наблюдать не только свободную передачу ветхозаветных текстов, но и своеобразные авторские вкрапления (например, сюжетная линия любви дочери эфиопского царя Тарбис к Моисею). [Daniell 2003]

Примерно веком позже были выполнены три перевода Псалтири – анонимный (West Midland Psalter), переводы Уильяма из Шорхама и Ричарда Ролла.

[24] Мецгер, Брюс М. Ранние переводы Нового Завета / Брюс М. Мецгер; Перевод с англ. С. Бабкиной. – М., 2002.
[25] Кембриджская история английской и американской литературы в 18 томах (The Cambridge History of English and American Literature in 18 Volumes); Под ред. A.W. Ward and A.R. Waller. – New York, 2000. – Том 1.

Заметим, что средневековые пьесы – мистерии (XIV-XVI вв.) продолжают традиции переложения библейских книг и могут содержать в себе ряд устойчивых выражений из Священного Писания. История данных источников представлена нами во втором параграфе второй главы.

Первая попытка полного перевода Священного Писания на среднеанглийский была предпринята в XIV веке профессором Оксфорда Джоном Уиклифом. Основанный на Вульгате перевод был рассчитан на публичные чтения и получил огромную популярность, во многом повлияв на закрепление лондонского диалекта в качестве литературного стандарта.

Отметим, что по всей вероятности Библия была переведена не самим Уиклифом непосредственно, а вдохновлёнными им людьми. Существует две отличные друг от друга редакции перевода:

1) Буквальный перевод Николаса Херфордского, который представлял собой дословную передачу Вульгаты.
2) Перевод Джона Первея, написанный на естественном английском языке, хотя, как и предыдущий труд, отличался буквализмом, уже гораздо более точно передавал смысл библейского текста, что являлось бесспорным достоинством работы.

Во время запрета на перевод и распространение Священного Писания на английском языке Библия Уиклифа имела сотни рукописных копий.

Следующий масштабный по своей значимости и влиянию перевод был осуществлён с оригинальных языков (древнееврейского и греческого) Уильямом Тиндейлом. В 1526 году был напечатан полный Новый Завет на английском языке, который, несмотря на противодействие властей, стал распространяться в Англии.

Затем Тиндейл приступает к Ветхому Завету, основывая свою работу непосредственно на древнееврейском оригинале (масоретском тексте), в отличие от Библии Уиклифа, созданной исключительно на базе латинской Вульгаты. Ветхий Завет Тиндейл переводит до конца Второй Книги Паралипоменон, а также осуществляет перевод Книги пророка Ионы.

Стремление Тиндейла сделать Священное Писание доступным и понятным английскому народу отразилось и на его переводе, который отличает точность и конкретность, предельное внимание к первоисточникам, сохранение древнееврейских повторов и даже не свойственного его родному языку порядка слов, который впоследствии станет характерной чертой библейского английского.

Труд Уильяма Тиндейла стал знаковым событием для культурной и религиозной жизни Англии, оказав сильное влияние на последующие переводы. Значительная часть данной версии – опубликованные Пятикнижие Моисея, Новый Завет (1535 г.) и не напечатанные при его жизни книги Ветхого Завета: от Книги Иисуса Навина до Второй Книги Паралипоменон в дальнейшем вошли в состав Библии Мэтью, которая имелась в наличии в каждом английском приходе с 1538 г.

Библия Майлса Кавердейла, вышедшая в свет в октябре 1535 г., является первой полной английской печатной Библией. Не владея языками-оригиналами в отличие от своего предшественника, Кавердейл осуществляет перевод с немецкого и латыни, при этом в некоторых случаях очевидны заимствования из Тиндейла (в Пятикнижии, Книге Ионы и книгах Нового Завета).

В 1537 г. архиепископу Кентерберийскому Томасу Кранмеру, выработавшему основные доктрины англиканской церкви, и Томасу Кромвелю, главному советнику Генриха VIII, удалось убедить короля дать одобрение идее создания и широкого распространения английской Библии. В этом же году выходит так называемая Библия Мэтью, по сути представляющая собой редакцию переводов Тиндейла и в меньшей степени Кавердейла (части Ветхого Завета от Книги Ездры до Книги пророка Малахии, апокрифы). Джон Роджерс, осуществивший подготовку издания, максимально восстановил труд своего учителя Уильяма Тиндейла.

В 1538 г. выходит королевский указ о приобретении данного перевода Библии каждым приходом, для того чтобы прихожане имели возможность читать Писание.

Однако Библия Мэтью не стала тем ожидаемым вариантом, который бы удовлетворил большинство, наибольшее неодобрение вызывал французский комментарий, отличавшийся радикальным протестантизмом и именно поэтому не приветствовавшийся английскими священнослужителями. В связи с этим в апреле 1539 г. в свет выходит новое издание под названием Большая Библия (The Great Bible). В ходе работы был изменён порядок книг Нового Завета с Лютерова на Эразмов, а также исключён комментарий.

Отметим, что в 1547 г. первый парламент Эдуарда VI открылся мессой на английском языке.

В 1549 г. архиепископ Томас Кранмер завершает работу над единой Книгой общественного богослужения или Книгой общих молитв (Book of Common Prayer), которая входит в употребление в этом же году. В 1552 г. в целях уменьшения количества римско-католических элементов в литургии Кранмер издаёт отредактированную версию Книги общих молитв. В 1553 г. выходят «42 статьи», ставшие основой нового вероучения и утверждавшие английский в качестве языка богослужения. Таким образом, только с середины XVI в. богослужение в Англии начинает проводиться на родном национальном языке. Однако царствование Марии Тюдор на некоторое время прерывает реализацию идей реформации, что возобновляется в 1571 г. после утверждения парламентом Елизаветы I «39 статей» и новой редакции Книги общих молитв в 1559 г., призванной примирить противоборствующие стороны англикан и католиков. Таким образом, идея закрепить богослужение на английском языке становится полностью воплощённой во второй половине XVI в.

Книга общих молитв также претерпит определённые изменения в 1604 г. во время правления Якова I, обусловленные необходимостью уладить нарастающий конфликт с пуританами, желающими продвигать идеи Реформации и максимально “очистить” англиканскую церковь от католических черт. Незначительные поправки будут внесены в издание 1662 г., которое до сих пор остаётся официальной богослужебной книгой англиканской церкви, однако в XX-XXI вв. появляются так называемые альтернативные

богослужебные книги (The Alternative Service Book (Альтернативная богослужебная книга 1980 г.) и Common Worship (Книга общего богослужения 2000 г.)

Возвращаясь к вопросу перевода Священного Писания на английский язык, отметим, что в елизаветинские времена в связи с углублявшимися конфессиональными различиями были созданы Женевская и Епископская Библии.

Женевская Библия издаётся в 1560 г. протестантами, бежавшими на континент, в её подготовке участвовали Кальвин и Беза. Перевод осуществлялся с оригинальных языков – древнееврейского и греческого.

В Женевской Библии текст впервые поделён на стихи с соответствующей нумерацией, что отображало и подчёркивало поэтичность Писания. Точный аутентичный перевод сохранял образы и метафоры, присущие оригиналу.

В 1561 г. архиепископ Кентерберийский Мэтью Паркер собирает комитет ученых библеистов для создания новой редакции Большой Библии. Через семь лет работа была завершена, хотя, по сути, Епископская Библия представляла собой перепечатку Большой с изменениями, обусловленными Женевской. Издание отличает не характерная для оригинала пространность. Тем не менее Епископская Библия получает статус официальной, заменив Большую. С 1571 г. экземпляр этой Библии должен был находиться в каждом храме. Однако статистические данные позволяют определить, какой из версий отдавалось большее предпочтение – в период с 1583 по 1603 гг. (т. е. за двадцать лет) текст английской Библии переиздавался 58 раз, из них 51 раз – Женевская, тогда как Епископская лишь 7.

В январе 1604 г. король Иаков I созывает так называемую Хэмптон-Кортскую конференцию, на которой был рассмотрен ряд ошибок в английских переводах Священного Писания, прежде всего в официально принятой Англиканской Церковью Епископской Библии, в результате чего принимается решение создать новый перевод. 47 членов Англиканской Церкви принимаются за работу, с одной стороны, учитывая предыдущий опыт (а именно труды

Тиндейла, Ковердейла, Библию Мэтью, Епископскую, Большую и Женевскую Библии), а с другой стороны, основываясь на оригиналах и строго следуя им. Греческий Textus Receptus послужил источником для перевода Нового Завета, для Ветхого Завета были использованы – масоретский текст, Септуагинта (для второканонических книг), Вульгата (для Второй (в славянской традиции Третьей) Книги Ездры). Во время заключительной стадии работы новый перевод зачитывался вслух и сверялся с древнееврейским, греческим, французским, итальянским, испанским и прочими текстами, что подчёркивало его основное предназначение – публичное произнесение во время церковных служб. Безусловно, Библия Короля Иакова (King James Bible), вышедшая в свет в 1611 г., стала своеобразной кульминацией, итогом в трёхвековом процессе перевода Священного Писания в Англии. Данное издание оказало колоссальное влияние на литературу и английский язык в целом, ведь основное количество библейских выражений, бытующих в нём, восходит именно к Библии Короля Иакова.

Таким образом, основными источниками библейской лексики и фразеологии на славянской почве являются:

- богослужебные (Паремейник, Минеи, Триодь и т. д.), четьи и толковые библейские тексты XI–XVI вв.

- славянские переводные и оригинальные экзегетические сочинения

- а также иные источники – Хронограф, Азбуковники, школьные драмы Киевской Духовной Академии и Московской славяно-греко-латинской академии (XVII – начало XVIII вв.)

В английской традиции основными источниками библейского фразеологического материала являются:

- переложения X-XVI вв., созданные на базе библейских сюжетов (англосаксонские поэмы, библейские переводы Эльфрика, ветхозаветные переложения среднеанглийского периода, средневековые мистериальные циклы)

- собственно переводы Священного Писания VIII–XVII вв. (глоссы к тексту Псалтири, Парижская Псалтирь, переводы Уиклифа, Тиндейла, Библии Кавердейла, Мэтью, Большая, Женевская и Епископская Библии, Библия Короля Иакова)

- основная богослужебная книга англиканской церкви – Книга общих молитв (Book of Common Prayer).

Существенным отличием многовекового процесса формирования английского библейского текста от славянского является тот факт, что жанр переложения/вольной передачи библейских книг предшествует собственно переводу. Эта особенность, наряду со следующим отличием – проведением богослужения на латинском языке вплоть до середины XVI в., обусловили то, что основной корпус английской библейской лексики и фразеологии традиционно возводится к переводу XVII в. – Библии Короля Иакова. Тогда как значительное количество устойчивых выражений на церковнославянской почве получает распространение в период с XI–XIV вв.

Ещё одна важная характерная черта англиканского богослужения – это наличие одной основной богослужебной книги, принятой уже после создания нескольких полных английских библейских переводов (Кавердейла и Мэтью). Тогда как православную церковь отличает обилие богослужебных книг. В связи с чем, по сути, в английском языке в отличие от русского мы не можем говорить о таких отдельных источниках библейской лексики и фразеологии как богослужебные, четьи и толковые тексты Священного Писания.

Итак, изучение происхождения библейских выражений должно основываться на истории перевода библейского текста на национальный язык с языков-оригиналов (иврита и древнегреческого) с учётом и привлечением текстов-источников. Только подобное сопоставление исконного материала и переводного позволит понять внутреннюю форму исследуемых выражений.

При анализе ветхозаветных библеизмов русского языка необходимо принимать во внимание богатую рукописную традицию библейских церковнославянских текстов, их соотношение и взаимодействие, а также

ориентированность перевода на древнееврейские и древнегреческие оригиналы. В то время как при обращении к английским библейским оборотам нужно помнить, что именно латинский был первоначальным языком Священного Писания в Англии. При этом наряду с масоретским текстом, Септуагинтой и греческим Textus Receptus латинская Вульгата стала одним из основных источников перевода Библии на английский язык, тем самым оказав на неё значительное влияние.

После рассмотрения истории переводов Библии на церковнославянский и английский языки и описания структуры Священного Писания мы можем обратиться к анализу работ, посвящённых изучению источниковедения библейской фразеологии.

1. 2. История источниковедения библейской фразеологии

Формирование и становление русского лингвистического источниковедения прежде всего обусловлено наличием богатейших фондов старинной письменности в России и их изучением и изданием, начиная с XIX века. Первые опыты лингвистического исследования рукописных памятников связаны с именем А.Х. Востокова. Изучив 130 оригинальных древних рукописей и сравнив все собранные в источниках слова с латинскими и греческими эквивалентами, Востоков составляет «Словарь церковнославянского языка», положив начало развитию отечественного источниковедения. Именно этим учёным осуществляется первое научное издание «Остромирова евангелия» в 1843 г., а годом раньше выходит в свет составленное им «Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музея». Источниковедческую работу и обработку памятников письменности продолжают И.И. Срезневский и его ученики, создавая краткие словари к Лаврентьевской, Ипатьевской, Псковской и Новгородской летописям, к Поучению Владимира Мономаха и т. д. В своей работе «Мысли об истории русского языка» (1849 г.) И.И. Срезневский излагает теоретические основы лингвистического источниковедения.

Глобальное исследование истории русского летописания совершает А.А. Шахматов. Учёный посвящает изучению рукописей 29 своих работ, впервые применяя к их реконструкции сравнительно-исторический метод. В 1916 г. А.А. Шахматов публикует древнейший восстановленный текст «Повести временных лет».

Среди отечественных лингвистов также следует отметить заслуги Ф.И. Буслаева, И.В. Ягича, А.И. Соболевского, В.Н. Щепкина, Н.Н. Дурново, Б.М. Ляпунова и др.

Непосредственное обособление лингвистического источниковедения как самостоятельной дисциплины связано с деятельностью С.И. Коткова. Именно под руководством С.И. Коткова накопленный опыт обобщается и систематизируется, создаются картотеки словаря синонимов русского языка, словаря языка Пушкина, словаря XVIII века, древнерусского словаря, этимологического словаря славянских языков и т. д. Материалы картотек существенно расширяют горизонты исследования и упрощают процесс выборки материала.

Обращаясь к истории изучения русской фразеологии с позиции источниковедения, отметим, что масштабное исследование этимологии русских фразеологизмов и их источников начинает осуществляться в рамках лексикографических трудов с начала XX века. Среди подобных значимых работ выделим сборник М.И. Михельсона «Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии» (1903-1904 гг.) и словарь Н.С. Ашукина и М.Г. Ашукиной «Крылатые слова: литературные цитаты; образные выражения» (первое издание 1955 г.) Обе книги содержат краткую информацию о возникновении и происхождении устойчивых выражений русского языка (в том числе некоторых фразеологизмов библейского происхождения). Безусловно, словарь Ашукиных, созданный в советское время, отражает господство взглядов мифологической школы на историю Библии.

Активно библейская лексикография развивается в конце XX в.- начале XXI в. Выделяются как научные словари: А.К. Бирих, В.М. Мокиенко, Л.И.

Степанова «Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник» (1998 г.) и более поздние издания: А.К. Бирих, В.М. Мокиенко, Л.И. Степанова «Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический словарь» (2005 г.), В.Мокиенко, Г.Лилич, О.Трофимкина «Толковый словарь библейских выражений и слов» (2010 г.), так и научно-популярные, в которых представлена информация по библейским фразеологизмам, которая относится к разным временным и культурным пластам без точных ссылок на источники: «Энциклопедический словарь библейской фразеологии» К.Н. Дубровиной (2010 г.), «Словарь имен и крылатых выражений из Библии» Л.М. Грановской (2010 г.).

Безусловно, изучение ветхозаветных фразеологических выражений тесным образом связано с библеистикой (исследованием Ветхого Завета в оригинале и древних переводах), а также кумрановедением (исследованием древних еврейских рукописей I в. до н. э. — I в. н. э., обнаруженных возле урочища Хирбет-Кумран), обе данные области являются в свою очередь разделами гебраистики (науки, изучающей еврейскую культуру, древнееврейский язык и памятники письменности). Среди отечественных гебраистов отметим работы И.Д. Амусина, А.Газова-Гинзберга, М. Елизаровой, К. Старковой, И.Р. Тантлевского и т.д.

Переходя к освещению вопроса изучения английских рукописных памятников Священного Писания (начиная с VIII-X вв.), выделим фундаментальные работы таких исследователей как Д. Фаулер («The Bible in early English literature») и Д. Дэниел («The Bible in English (its history and influence)»), а также труд Дж. Робертс «Guide to Scripts used in English Writings up to 1500»[26], посвящённый анализу англосаксонских манускриптов Псалтыри.

Говоря о традиции изучения истории английских библейских оборотов, необходимо отметить, что первая значительная работа в этой области была осуществлена С. Стоффелом – «Scriptual Phrases and Allusions in Modern

[26] Roberts, J. Guide to Scripts used in English Writings up to 1500 / J. Roberts. – London, 2005.

English» (представляющая собой главу книги «Studies in English, written and spoken» (1894 г.)

Важные для последующего описания этимологии английских библейских оборотов мысли были высказаны Л.П. Смитом в его труде «Words and idioms. Studies in the English language» (1948). Автор отмечает, что многие английские библейские выражения являются дословным переводом древнееврейских и древнегреческих идиом [Smith 1948: 223]. Среди непосредственных источников некоторых библеизмов в английский язык Л. П. Смит выделяет основную богослужебную книгу англиканской церкви – The Book of Common Prayer [Smith 1948: 227].

В русле этимологии выполнено исследование Лютера А. Уэйгла «Bible words in living language» (1957 г.), содержащее толкование слов и выражений из Священного Писания, не понятных современному читателю.

Материал по истории английской библейской фразеологии также представлен в таких специализированных словарях как «The Oxford Companion to the Bible» (1993), «The Dictionary of Classical Biblical and Literary Allusions» (1988), «Dictionary of words and idioms associated with Judas Iscariot» (1942) и др.

Несмотря на важность библейских устойчивых выражений в системе русской и английской фразеологии, заметим, что в современной науке существует очень ограниченное количество работ, посвящённых непосредственному изучению происхождения и путей проникновения библеизмов в данные языки.

Библейская фразеология прежде всего изучается с трёх основных позиций:

1. Функционирование выражений, восходящих к Священному Писанию, в художественной и общественно-политической литературе и в современной речи (П.Д. Филкова, Н.А. Мещерский, Е.Л. Ковалич, С.Л. Андреева, А.С. Начисчионе, Ю.А. Кисел, N. Frye, D.L. Jefferey и т. д.)
2. Сопоставительное изучение библеизмов в славянских и западноевропейских языках (В.Г. Гак, Е.Н. Бетехтина, В.М. Мокиенко,

Е.Ф. Арсентьева, А.О. Жолобова, Э.Н. Яковлева, В.А. Мендельсон, А.В. Абдуллина, И.В. Кузнецова, Х. Вальтер, П. Фойту, D. Baláková, V. Kováčová и т. д.)

3. Этимология отдельных библейских выражений (З.И. Семёнова, А.М. Бабкин, Ю.А. Гвоздарёв, И. Гури, E.W. Bullinger и т.д.).

Но исследования, посвящённые установлению и описанию источников библейских выражений, выявлению этапов их формирования, крайне малочисленны. Среди подобных трудов необходимо отметить работы А.В. Григорьева, А.Н. Бириха и Й. Матешича, Е.Н. Бетехтиной.

В своих исследованиях А.Н. Бирих и Й. Матешич (на базе русских библеизмов), Е.Н. Бетехтина (на основе библейских фразеологизмов в русском и английском языках) указывают источники заимствования выражений, применяя данные сведения для описания этимологии библейских оборотов. А.В. Григорьев исследует русскую библейскую фразеологию с позиции лингвистического источниковедения, анализируя источники со стороны их лингвистической содержательности. Изучение становления системы русской библейской фразеологии – одна из основных задач работы, основанной на обширном фактическом материале.

Важность подобных исследований сложно переоценить – они дают ориентир для понимания внутренней формы библейских выражений и процесса их развития в языке. Филологическая и культурная ценность работ подобного рода бесспорна. Вышеперечисленные труды в разной степени содержательны в смысле обращения к первоисточникам и глубины анализа. Именно обзору этих работ посвящён данный параграф.

В современной науке выработана классификация библейских выражений, которая представлена в рассматриваемых работах А.В. Григорьева, А.Н. Бириха и Й. Матешича, Е.Н. Бетехтиной:

1. Уже в тексте Библии являющиеся устойчивыми (соль земли, око за око, зуб за зуб, хранить как зеницу ока, камень преткновения, пройти сквозь огонь и воду, альфа и омега и т. д.)

2. Образованные в результате переосмысления свободных словосочетаний Библии (бить себя в грудь, умывать руки, книга за семью печатями, камни возопиют, книжники и фарисеи, земля обетованная, святая святых и т.д.)
3. Не представленные данным лексическим составом в Библии, но восходящие к библейскому сюжету или имеющие в основе библейский образ (Каинова печать, Ноев ковчег, злачное место, питаться манной небесной, посыпать главу пеплом, запретный плод и т.д.)

Однако Ю.А. Гвоздарёв выделяет ещё один тип – фразеологизмы, детерминированные общим содержанием Священного писания. Если в работе Е.Н. Бетехтиной данный факт отмечается как существующая точка зрения, то в статье А.Н. Бириха и Й. Матешича «Из истории русских библейских выражений» обоснование четвёртого типа библеизмов признаётся не убедительным. Действительно, сложно представить, что есть выражения, восходящие к так называемому общему содержанию Библии, ведь так или иначе за библейским выражением стоит определённый текст, либо тексты Священного Писания. Например, библеизмы *конец света* и *до второго пришествия* детерминированы следующими евангельскими текстами – Евангелие от Матфея 24, 3, 27; Марка 13, 26, Луки 17, 30).

Обороты всех вышеперечисленных классов характеризуются, как отмечает Е.Н. Бетехтина, пятью признаками, а именно: связью с источником, не исключающей вариативности устойчивостью компонентного состава, стабильностью закреплённой за оборотом семантики, раздельнооформленностью и воспроизводимостью.

Е.Н. Бетехтина рассматривает в своей работе библеизмы с ономастическим компонентом, так как в подобных примерах связь с источником очевидна. Однако учёный отмечает, что степень осознанности источника может быть как чёткой, так и смутной. Зачастую говорящий имеет достаточно общее представление о происхождении библеизма и его значении соответственно.

Исследователь представляет схему закрепления фразеологизмов в языке:

1. Прежде всего, определённое выражение в тексте обращает на себя внимание, т. к. обладает актуальностью содержания.
2. В дальнейшем это выражение употребляется в речи как «меткая характеристика указанного понятия или ситуации».
3. Употребительность выражения возрастает.
4. Бывшая цитата и определённое понятие прикрепляются друг к другу.
5. Параллельно устанавливаются границы компонентного состава фразеологического оборота.

Разумеется, важно помнить, что соответствие тексту Библии не является абсолютным гарантом того, что непосредственно Священное Писание следует рассматривать в качестве первоисточника выражения, но очень часто именно Библия выступает посредником при его заимствовании в определённый язык. В своей работе Е.Н. Бетехтина отмечает, что некоторые выражения уже были крылатыми ещё до их появления в Библии.

Так, в трудах Е.Н. Бетехтиной, А.Н. Бириха и Й. Матешича есть указания на известность выражения *врачу, исцелися сам* Еврипиду и Плутарху. Е.Н. Бетехтина также подчёркивает, что сам текст Библии доказывает его употребительность: «И он сказал им: ныне исполнилось писание сие: конечно, вы скажите мне присловие: «Врач, исцели самого себя…» (Евангелие от Луки 4:23). Непосредственным источником библеизма *врачу, исцелися сам* А. В. Григорьев считает басню Эзопа «Лягушка – врач» («Ты спасаешь других, свою же хромоту не исцеляешь»), а в качестве источников – посредников выступают талмудические трактаты.

В исследовании Е.Н. Бетехтиной рассмотрены несколько версий происхождения выражения *легче верблюду пройти сквозь игольное ушко*, по одной из них игольные уши – это метафорическое название узких и низких ворот в Иерусалиме. В.М. Мокиенко (на которого ссылается автор) не признаёт версию правомерной, считая её легендой, и возводит выражение к разговорному обиходу восточных народов. Также Е.Н. Бетехтина приводит с

целью сопоставления фразу из Талмуда – *заставить слона пройти сквозь игольное ушко*. В работе А.В. Григорьева также анализируется история данного выражения**.** Автор устанавливает соответствие между оборотом и древнееврейскими представлениями о чистых и нечистых животных (в древнееврейской культуре верблюд – нечистое животное). Вполне правомерно, что негативные устойчивые ассоциации сопутствуют названию животного в самом языке непосредственно. Исходя из этих воззрений, исследователь также анализирует такие устойчивые сочетания, как *не мечите бисера перед свиньями; возвращается, как пёс на свои блевотины; оцеживать комара (а верблюда поглощать).*

В своей статье А.Н. Бирих и Й. Матешич в свою очередь также отмечают, что многие обороты, выступающие в качестве фразеологических единиц в тексте Библии являются кальками древнегреческих и древнееврейских идиом. Например, выражение *пройти огонь и воду* известно ещё в античной литературе, где данные стихии воспринимаются как очищающие. Оборот *трудно против рожна прати* встречается у Эсхила в трагедиях «Агамемнон» и «Прометей». Поговорка связана с распространённым в древности способом погонять быков при помощи острого кола.

В том же русле находятся и некоторые рассуждения Е.Н. Бетехтиной. Автор, например, отмечает, что пословицу *кто роет яму, тот упадёт в неё* можно обнаружить в фольклорном фонде многих народов, опираясь на исследование Э.Я. Кокаре, который связывает фразу с одной стороны с методом древних охотников ловить диких животных при помощи специально вырытых ям, а с другой стороны с психологическим явлением – аналогично отвечать на грубость, т. е. негативно реагировать на отрицательное отношение к себе. Таким образом, посредничество Библии при закреплении данного выражения в разных языках ставится под сомнение.

Заметим, что работа Е.Н. Бетехтиной построена на сопоставлении русских и английских библеизмов, автор затрагивает тему различий в переводах одних и тех же библейских выражений, которые очень часто

являются интернационализмами (сходные и в плане выражения, и в плане содержания, имеющие общий первоисточник, но образованные в рассматриваемых языках независимо друг от друга). Но помимо этимологического генетического источника исследователь выделяет и исторический источник, в качестве которого выступает язык – посредник. Для русского языка, по мнению Е.Н. Бетехтиной, это церковно-славянский и греческий, а для английского – латинский и раннеанглийский. Даже при наличии общего образа или сюжета, лежащего в основе фразеологических единиц, библеизмы развиваются индивидуально и в дальнейшем могут существенно разойтись в смысловом отношении, и, следовательно, не обретают статус интернационализмов.

Схема происхождения выражения может быть представлена следующим образом: библейская идея (древнееврейский, древнегреч.) -> сформированное на базе идеи выражение (церковнославянский, латинский, раннеанглийский) -> современные языки.

На разницу в переводе влияет и существование разных переводческих традиций, а также время и условия создания переводов.

Например, форма русских библеизмов во многом обусловлена наличием двух переводов – русского и церковнославянского, отсюда мы зачастую видим в пределах одного выражения фонетические и грамматические черты и чисто русские, и церковнославянские. Как мы уже отмечали в первом параграфе данной главы, полная русская Библия была издана в 1876 г. (Новый Завет в 1858 г.) Напомним для сравнения, что полная церковнославянская Библия (Геннадиевская) выходит в свет в 1499 г., первая печатная (Острожская Библия) – в 1581 г., а Елизаветинский перевод (которым до сих пор практически без изменений пользуется Русская православная церковь) издан в 1754 г. При этом до появления указанных библейских сводов в России существовала богатая рукописная традиция четьих, богослужебных и толковых текстов, в которых и осуществлялась первая фиксация устойчивых выражений на

церковнославянском языке. Разумеется, именно этими фактами и объясняется обилие архаичных компонентов в библеизмах русского языка.

В английском языке ситуация иная, основное количество библейских выражений в литературном английском языке восходят к Библии Короля Иакова (King James Bible), увидевшей свет в 1611 г.[27] Первая же попытка полного перевода на лондонский диалект была осуществлена, как мы отмечали ранее, Джоном Уиклифом и его единомышленниками ещё в XIV веке. Фактически с этого времени библейский текст существует на живом английском языке, доступном народу. Именно описанные исторические условия и обуславливают несоответствие в употреблении устаревших элементов в приведённых ниже примерах из русского и английского языков.

Так, в ветхозаветном библеизме *Еда и Саул во прорецех?* (1 Книга Царств 10:11-12, 19:24) (выражающем изумление по поводу какой-либо перемены) мы находим два архаичных компонента – *еда* (церковнославянское *неужели*) и *во прорецех*. Для сопоставления Е.Н. Бетехтина приводит английский библеизм - *Is Saul also among the prophets?* (о том, кто неожиданно начинает отстаивать то, что ранее категорически не принимал), но здесь необходимо отметить слияние двух библейских образов – ветхозаветного Саула и евангельского апостола Павла, имя которого до принятия христианства было Савл. В английском варианте Saul – это и Савл, и Саул.

Ещё один оборот, в котором архаизм затемняет значение – ветхозаветное выражение *ветхий Адам* (о греховности натуры человека). Слово *ветхий* в современном русском не сохранило своего значения *давний, другой*, в то время как значение английского *the old Adam* прозрачно.

Ветхозаветный фразеологизм *вавилонское столпотворение* уже не используется в современном русском в своём изначальном значении – смешение языков, да и мало кто из говорящих осознаёт, что столпотворение – это творение столпа (в переводе с церковнославянского). Компонент

[27] Chambers dictionary of quotations; Ed. U. McGovern. – Edinburgh, 2005. – C. 85-89.

столпотворение ассоциируется со словом толпа, отсюда и современное значение выражения – огромное стечение народа, толпа. Разумеется, в данном случае речь идёт о явлении народной этимологии. Библейский сюжет забывается, и компонент *вавилонское* становится семантически пустым. В английском ситуация обратная, именно компонент *Babel* является основным в значении всего оборота *the tower of Babel* (шум, смешение языков). Наряду с данным можно выделить и другие выражения с топонимом *Babel – a perfect Babel* (сущая неразбериха, путаница), *a Babel of sounds* (шум, гам). Но в английском параллельно существует и другой топоним *Babylon* – в значении библейского города, а также развращённости и порока. Существенным является то, что *Babylon* – название Вавилона из латинской Вульгаты, а *Babel* – его еврейское название. [Бетехтина 1999]

В ветхозаветном выражении *каинова печать* (следы, отпечаток преступности) мы также обнаруживаем архаичное значение одного из компонентов. Современное восприятие слова *печать* уже не включает устаревшее «клеймо». Опять-таки в английском фразеологизме архаизмы отсутствуют – *brand (mark) of Cain*, т. е. вновь семантика выражения не затемнена.

Говоря о данном библеизме, следует отметить важную мысль Е.Н. Бетехтиной о том, что наличие слов с устаревшим значением в пределах оборота влияет на появление их лексических вариантов. Это объясняется желанием вернуть выражению былую образность. Так, фразеологизм *Каинова печать* имеет два варианта – *Каиново клеймо* и *Каинова отметина*.

Интересным представляется и наблюдение А.Н. Бириха и Й. Матешича об изменениях, происходящих в компонентном составе русских библеизмов, одним из которых является замена архаизмов на русские формы: *Иудино лобзанье/поцелуй, златой/золотой телец, бить (ударять) себя в перси/грудь, несть пророка в отечестве своем/нет пророка в своём отечестве* и т. д.

При общей тенденции отсутствия устаревших элементов в библейских оборотах в английском языке, всё же можно найти примеры использования

архаизмов. Так, оба ветхозаветных выражения *Noah's ark* и *Ноев ковчег* содержат архаичный компонент – *ark/ковчег* (сундук, ларец для хранения чего-нибудь). Однако значения фразеологизмов не совпадает, если русское выражение имеет помету ирон. и употребляется как *средство спасения*, а также *переполненное помещение*, то английский библеизм используется в значении *безопасное место*.

Как можно обратить внимание, крайне часто русские и английские библейские выражения не совпадают в плане содержания. Данный факт Е.Н. Бетехтина объясняет следующим образом:

1. Основная причина обусловлена разницей переводческих традиций. И русские, и английские переводчики использовали Септуагинту (греческий перевод), но как уже отмечалось, на корпус английских выражений повлияла Вульгата, а, следовательно, латинский, а также и древнееврейская версия. Русские тексты автор рассматривает исключительно в рамках византийской традиции, не исключая влияние латинского.
2. Конфессиональная ориентация также определяет разницу в содержательном плане выражений. Ведь библейским сюжетам, образам и книгам в разных языках уделяется неодинаковое внимание. Так, Е.Н. Бетехтина указывает на тот факт, что ветхозаветная околобиблейская литература (апокрифическая) оказала существенное влияние на корпус библейских выражений в английском языке, при этом, по мнению автора, такого вывода нельзя сделать на базе русских библеизмов.

Сразу же оговоримся, что позднее мы вернёмся к данным положениям для сравнения их с точкой зрения других рассматриваемых нами авторов.

3. Отличия могут быть следствием своеобразного «переплетениия» языческих и христианских верований. Со ссылкой на работы Ю.М. Лотмана, В.М. Живова и Б.А. Успенского, Бетехтина отмечает двоеверие в русском религиозном сознании, когда языческие представления трансформируются в христианские.

Разумеется, в этой связи необходимо заметить, что фольклор во многом предоставляет уже готовые формулы образования библейских фразеологизмов. Так в русском языке можно привести следующие примеры ветхозаветных выражений, построенных по исконным фольклорным моделям:

- По словам царь Давид, а по делам - Авессалом ядовит (сын Давида, стремившийся получить власть в свои руки).
- Батюшка Наум, наведи на ум.
- Наум – скородум все думки знает, счёту - правилу обучает.

В данных выражениях мы находим ещё один яркий пример народной этимологии. Ветхозаветный пророк Наум становится на Руси покровителем умственного развития благодаря созвучию со словом ум.

Также важно принимать во внимание, что различия в переводе могут быть обусловлены и другими дополнительными тенденциями. В этой связи Е.Н. Бетехтина рассматривает выражения *sons of Belial* и *valley of Baca*. Первый библеизм не имеет эквивалента в русском языке и переводится как *негодные люди, беззаконники*. Сопоставим библейские отрывки, в которых в английской версии используется *sons of Belial*, а в русской мы находим – «нечестивые люди» (Втор. 13:13), «люди негодные» (1 Книга Царств 2:13), «люди развратные» (Книга Судей 19:22). В древнееврейском *Belial* имеет значение *негодный* и *ничтожный.* Английскими переводчикам оборот было воспринят как устойчивый, поэтому он и калькирован в такой форме в английский язык.

Оборот *valley of Baca* обладает аналогом в русском – долина плача (о человеческой жизни). *Baca* – лжеомоним, и в переводе с арамейского “baccjan” значит *плакать*.

Итак, в английском языке мы наблюдаем стремление к чёткой передаче внешней структуры выражения, а в русском отмечается иная тенденция – сохранение внутренней формы оборота.

Однако нам кажется, что данные примеры свидетельствуют также и о том, что историю русских библеизмов нельзя рассматривать исключительно в

рамках греческой и отчасти латинской традиций, т. е. в отрыве от древнееврейской.

В данном случае правомерно обратиться к исследованию А.В. Григорьева. Привлечение и анализ источников позволяют автору сделать следующий вывод – славянские переводчики Ветхого Завета, принимая за основу толкования Восточных Отцов Церкви, старались передать семантику именно древнееврейских соответствий, для того, чтобы читающим было воспринято исконное значение устойчивого выражения.

В подобном русле рассмотрена внутренняя форма ветхозаветного устойчивого выражения *темна вода во облацех,* которое представлено в Псалтыри (17:12): «і положі тъмя закровъ своі, окръстъ его кровъ его, темъна вода въ облац҃хъ» [Синайская Псалтырь]. Современное значение данного оборота в русском языке – нечто непонятное (ирон.). Обращение к греческому переводу ситуацию не проясняет. Греческое *nebhela* (родственное рус. *небо*) обладает семантикой «пасмурное небо», в то время как древнееврейское *ab* – это «масса облаков», а, исходя из религиозных представлений иудеев, Бог скрывается за облаками. Таким образом, славянский перевод наиболее глубоко отражает значение древнееврейского выражения нежели греческого.

В статье А.Н. Бириха и Й. Матешича также отмечается, что многие библейские выражения являются кальками с древнегреческого и древнееврейского языков, например *альфа и омега*. Анализируя происхождение данного оборота, А.В. Григорьев пишет, что некоторые авторы относят устойчивую фразу к эллинистическому магическому ритуалу, а само выражение считается сокращением, обозначающим имя верховного Бога. Исследователю более обоснованной представляется версия соотнесения библеизма с древнееврейским *алеф и тау* (Талмуд), предположительно обозначавшим «от начала до конца», «от первого до последнего». Таким образом, фраза могла быть калькирована из древнееврейского.

Данные примеры свидетельствуют о том, что древнееврейскую и античную традиции нельзя рассматривать в отрыве друг от друга, так как они

связаны исторически. Более того, необходимо учитывать, что на древнееврейскую традицию оказали существенное влияние шумерские, вавилонские, древнеиранские и древнеегипетские представления. Так, например, исследователь обращает наше внимание на любопытный пример из вавилонских законов «Хаммурапи», в которых изложено следующее – если кто-то ослепляет глаз сыну человека, то его глаз также будет ослеплён, если выбивает зуб, то и его зуб будет выбит (соответствие с ветхозаветным *око за око, зуб за зуб*).

Важно отметить, что в своей работе А.В. Григорьев систематизирует добиблейские источники фразеологизмов и выявляет их два основных типа:

- прямые (с временной точки зрения более раннее, чем Священное Писание), в них могут содержаться как представления, лежащие в основе библейского устойчивого выражения, так и сам фразеологизм.
- косвенные (библейские параллели) – более поздние хронологически. Они независимо от текста Священного Писания повествуют о библейских событиях и образах и могут быть связаны с устной традицией.

К прямым источникам автор относит:

I. Рукописи Кумранской общины (168 – 164 до н. э. – до 66 – 73 гг. до н. э.) на древнееврейском и арамейском языках (включают Ветхий Завет (кроме книги Есфирь), отрывки из новозаветных текстов и пешарим – библейские комментарии общины (на книги Аввакума, Наума и др.), а также документы самой секты. В них появляются такие обороты, как *живая вода; каменное сердце; много званых, но мало избранных; ловцы человеков; нищие духом; власть тьмы* и т. д.

II. Также к прямым источникам А.В. Григорьев относит шумерские и вавилонские и древнеегипетские сочинения. Это следующие произведения («Энки и Нинхурсаг», «Сошествие Инаны в преисподнюю», «Истребление моих человеков…», «Когда боги, подобно людям…», «Стелы Шабаки», «Пророчество Ноферти», «Гимн Атону», «Книга мёртвых» и др.)

III. Сочинения таких древнегреческих авторов, как Гомер, Пиндар, Эсхил, Софокл, Еврипид, Эзоп и др., а также философов Платона, Аристотеля.

IV. Эллинистические древнееврейские и арамейские сочинения (Книга Юбилеев, Четвёртая Книга Маккавеев, Завещания (Заветы) XII патриархов, Книга Еноха и др. Данные произведения принято называть апокрифическими (от греч. «тайный», «сокровенный»). Влияние этих текстов на становление корпуса русской библейской фразеологии сложно переоценить. Именно сейчас правомерно вернуться к мнению Е.Н. Бетехтиной, согласно которому апокрифическая традиция признаётся несущественной в отношении влияния на распространение и закрепление библеизмов в русском языке.

Обратимся к некоторым примерам, представленным в работе А.В. Григорьева. Так, в Книге Еноха широко используются следующие ветхозаветные устойчивые выражения: *краеугольный камень; вечная жизнь; птицы небесные; как зеницу ока; воздать по делам его; огненная бездна, огненная река, огненное озеро (озеро огненного огня); великий суд* и др.

Книга Юбилеев также характеризуется наличием устойчивых ветхозаветных выражений: *земля, текущая молоком и мёдом; нехорошо быть человеку одному; кость от кости моей, плоть от плоти моей; будете как боги; в поте лица; хляби небесные; побить камнями* и др. Значимым представляется и тот факт, что именно в Книге Юбилеев происходит процесс формирования выражения *продать за чечевичную похлёбку* (поступаться важным ради ничтожной выгоды). Оборот связан с ветхозаветной историей о двух братьях Исаве и Иакове. Уставший и голодный после работы Исав отказывается от своего первородства в пользу брата, а тот даёт ему за это еду, чтобы утолить голод. «Он [Исав] поклялся ему и продал первородство своё Иакову. И дал Иаков Исаву хлеба и кушанье из чечевицы» (Быт. 25:29-34). Обратим внимание, что слово «продать» и словосочетание «кушанье из чечевицы» находятся в разных предложениях, а соединяются они именно в Книге Юбилеев: «И он [Исав] сказал: «Потому что я *продал* свой первородство за немногое – *чечевичное кушанье*».

В Тексте Заветов XII патриархов мы также обнаруживаем фразеологизмы из Ветхого Завета: *сын человеческий, древо жизни, пролить кровь* и т. д. В этом произведении впервые употреблены некоторые свободные ветхозаветные сочетания в качестве устойчивых, а также не представленные своим лексическим составом в Священном Писании. Так, первое использование выражения *Содом и Гоморра* вне компаративного оборота происходит именно в Заветах XII патриархов. Также в данном апокрифическом сочинении впервые использованы фразеологизмы *египетские казни* и *огонь вечный*.

Особая важность Заветов XII патриархов для истории русской библейской фразеологии связана с тем, что этот текст переводился на Руси непосредственно (а не только в связи с святоотеческой традицией).

В Четвёртой Книге Маккавеев мы обнаруживаем первую фиксацию следующих не представленных своим лексическим составом в Ветхом Завете библеизмов – *всемирный потоп, целомудренный Иосиф, Ноев ковчег* и т. д.

Таким образом, обращение к первоисточникам позволяет автору показать несостоятельность мнения о несущественной роли апокрифической литературы в процессе становления русской библейской фразеологии.

К косвенным источникам библейской фразеологии в русском языке А.В. Григорьев относит:

I. Древнееврейские раввинистические тексты (наиболее ценными автор признаёт тексты Иерусалимского и Вавилонского Талмудов).

II. Сочинения греческих и римских авторов Геродота, Лукиана, Павсания, Овидия.

Однако каким образом библейские устойчивые сочетания проникают непосредственно в русский язык? Распространённая схема «перехода» библейского выражения в русский язык (Н.М. Шанский, И. Гури и др.) является неполной и требует уточнений:

Библия → старославянский язык → древнерусский → современный русский.

В своей статье «Из истории русских библейских выражений» А.Н. Бирих и Й. Матешич отмечают произведения на древнерусском языке, в которых

впервые происходила фиксация библейских оборотов. Например, выражение *метать бисер перед свиньями* встречается в «Пандекте Антиоха» (XI в.), «Пчеле» (XIV в.). В «Пандекте Антиоха» мы также находим фразеологизмы *заблудшая овца* и *лепта вдовицы*. Устойчивое сочетание *волк в овечьей шкуре* впервые появляется в Слове Кирилла Туровского («Похвала святых овец»).

Итак, статья А.Н. Бириха и Й. Матешича представляет собой краткий обзор темы огромного формата и постановку актуального малоизученного вопроса. Данные исследователи особо подчёркивают роль древнерусских текстов, но как справедливо замечает А.В. Григорьев, необходимо знать, почему определённые выражения получают распространение в древнерусских текстах. В конце XIX в. формируется представление о том, что с библейскими текстами славяне знакомились через посредничество греческих переводов. В этой связи автор анализирует греческие святоотеческие сочинения (экзегетические и толковые). Принципы отбора выражений основывались на необходимости аргументации речи и актуализации сюжетов и идей Священного Писания. Также немаловажное влияние оказывали два основных метода истолкования Священного Писания:

- *буквальный* **(**антиохийская богословская школа)
- *прообразовательный\типологический* (каппадокийская школа)

Первый принцип использовался с целью подтвердить суждения авторов или украсить речь. Второй метод построен на установлении связи между ветхозаветными и новозаветными событиями при помощи личности Христа, при этом ветхозаветная ситуация является провозвестником новозаветной. Например, Адам представляется прообразом будущего, так как Христос искупает первородный грех (отсюда и выражение – *ветхий Адам*).

Автор выделяет и даёт характеристику четырём этапам развития библейских выражений в сочинениях Отцов Церкви:

1. I этап (доникейская эпоха: кон. I - нач. III вв.) – Климент Александрийский, Климент Римский, Иустин Мученик, Ипполит Римский и др. В произведениях данных авторов мы находим следующие

ветхозаветные устойчивые выражения: *(прах) и в прах возвратишься; геенна огненная; Содом и Гоморра; мерзость запустения; суета сует* и т. д.

2. II этап связан с деятельностью Оригена, оказавшего колоссальное влияние на патристическую мысль. В его трудах используются следующие выражения, представленные своим лексическим составом в Ветхом Завете: *возвращается ветер на круги своя; время собирать камни и время разбрасывать камни; всему своё время; неужели и Савл во пророцех?, отцы ели виноград, а у детей на зубах оскомина; юдоль плача* и др.).
3. III этап («золотой век» христианской литературы) – Григорий Богослов, Афанасий Александрийский, Иоанн Златоуст, Григорий Нисский, Василий Великий и др. Данный период характеризуется употреблением большого количества и устойчивых, и свободных библейских выражений: *вера без дел мертва; алчущие и жаждущие; надежда не постыжает; ты прах и в прах возвратишься; скрежет зубовный и др.*
4. Эпоха патристического синтеза - IV этап (VI-IX вв.), основная черта которой – создание сборников отдельных библейских выражений и цитат из сочинений Отцов Церкви, «вопросно-ответных» произведений (толкование отдельных понятий и небольших фрагментов библейского текста) и т.п. – Максим Исповедник, Антоний Мелисский, Иоанн Дамаскин, Андрей Критский, Роман Сладкопевец, Феодор Студит и др.

Автор отмечает, что рассмотрение святоотеческой традиции вне её взаимосвязи с древнейшими переводными и оригинальными славянскими текстами невозможно, т.к. именно эти произведения являются непосредственными источниками проникновения многих библеизмов в русский язык. При этом проводится анализ таких переводных сочинений, как Изборник Святослава 1073 г. («Слово о Святом Духе» Василия Великого, «Слово о Святой Троице» Кирилла Александрийского, «От уставных» Августина

Блаженного и др.), Изборник 1076 г., Златоструй XII в., Паренесис Ефрема Сирина, Слова XIII Григория Богослова (XI в.), Поучения Кирилла Иерусалимского, Успенский сборник XII-XIII вв., «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского, «Христианская Топография» Козьмы Индикоплова. Первостепенное значение имеет и исследование оригинальных славянских сочинений древнейшего периода: «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, слова и поучения Кирилла Туровского, Луки Жидяты, Серапиона Владимирского, Даниила Заточника, послание Климента Смолятича, «Толкования на Евангелия и апостольские послания» Феофилакта Болгарского, «Толкование на Апокалипсис» Андрея Кесарийского, Палея Толковая (в ней использованы практически все устойчивые выражения из Книги Бытия, а также и не представленные своим компонентным составом) и многие другие.

В распространении библеизмов в русском языке значительную роль также сыграли богослужебные тексты (служебные Евангелия, служебный Апостол, служебная Псалтырь, Паремийник, Триодь, Октоих, Минея, Стихирарь). Так, А.В. Григорьев отмечает, что основной корпус выражений Ветхого Завета усваивается носителями русского языка благодаря паремийным чтениям.

Безусловно, влияние богослужебной литературы актуально и для западной церкви. В.Г. Гак назвал язык богослужения «важнейшим историко-культурным фактором фиксации библейской фразеологии».[28]

В дополнение к основным источникам проникновения библейской фразеологии в русский язык А.В. Григорьев отмечает влияние иконописной традиции (наименование и надписи на иконах) и жанра хождения.

Итак, для описания и анализа истории выражений необходимо обращение к первоисточникам и текстам-посредникам, благодаря которым произошло

[28] Гак, В.Г. Особенности библейских фразеологизмов в русском языке (в сопоставлении с французскими) / В.Г. Гак // Вопросы языкознания. – 1997. – №5. – С. 55-65.

закрепление оборотов в языке. Безусловно, говоря о последних, необходимо отметить и более поздние произведения-посредники.

Так, широкая употребительность русского оборота *не взирая на лица* (восходящего к Второзаконию (1:17) и к Евангелию от Марка (12:14) связывается исследователями А.Н. Бирихом и Й. Матешичем с немецким языком. Впервые фразеологизм появляется в стихотворении Г.Р. Державина «Властителям и судьям». В Библии данное выражение не представлено, но подобная цитата находится в лютеровском переводе Евангелия. Учитывая факт владения поэтом немецким языком, А.Н. Бирих и Й. Матешич делают предположение о заимствовании фразеологизма из данного языка.

Е.Н. Бетехтина пишет о влиянии художественной литературы на корпус английских библеизмов, а также явлении создания писателями собственных выражений на основе библейских сюжетов и образов.

Например, английский ветхозаветный оборот *to raise Cain* (поднимать шум, устраивать скандал) появляется в английском языке на основе содержания поэмы Дж.Г. Байрона «Каин» об усомнившемся во благости Бога мятежнике.

Оборот *to out – Herod Herod* представляет собой творение В. Шекспира («Гамлет») и имеет значение перестараться (Ирода «переиродить»).

To go to the land of Nod (заснуть) – игра слов Дж. Свифта («Вежливый разговор»), основанная на созвучии библейского топонима Nod – земля, куда был сослан Каин, и английского слова nod – дремота.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что при изучении и описании истории библейских выражений необходимо рассмотрение текстов, непосредственно повлиявших на распространение и закрепление библеизмов в языке. В этой связи, как нам кажется, особую ценность представляет работа А.В. Григорьева.

1. 3. Изучение фразеологических единиц в аспектах межъязыкового сопоставления и контекстуального употребления в источниках.

1.3.1. Типы межъязыковых фразеологических отношений.

Основная цель сопоставительного исследования фразеологических единиц нескольких языков в целом и библейских фразеологизмов в частности заключается в выявлении и изучении как общих закономерностей и соответствий, так и специфических черт, свойственных устойчивым выражениям определённого языка. Рассмотрение межъязыковых фразеологических отношений позволяет выделить эквивалентные и безъэквивалентные единицы на фразеологическом уровне нескольких языков. Данный вопрос подробно освещается в работах Э.М. Солодухо (на базе языков славянской, германской и романской групп); А.В. Кунина, Е.Ф. Арсентьевой (на основе английского и русского языков); В.М. Мокиенко, Ю.В. Миховой, Т.Г. Никитиной и Х. Вальтера[29] (сопоставление немецкого и русского языков); Л.К. Байрамовой[30] (сопоставление русского и татарского языков) и др.

Согласно Э.М. Солодухо основным признаком фразеологической эквивалентности является «совпадение содержательной стороны соотносимых фразеологических единиц» [Солодухо 2008: 21] Фразеологизмы, совпадающие по значению/значениям, а также стилистической направленности, определяются автором как *полные эквиваленты*. Тогда как фразеологические единицы, имеющие частичные расхождения в семантической структуре и/или не совпадающие стилистически в одном из своих значений (в случае полисемии) признаются *ограниченными эквивалентами*.

А.В. Кунин представляет более широкий круг критериев, определяющих принадлежность фразеологизмов сопоставляемых языков к группе *полных эквивалентов*, они, по мнению автора, должны совпадать «по значению, по лексическому составу, образности, стилистической направленности и грамматической структуре». [Кунин 1964: 4] *Частичные эквиваленты* в свою очередь обладают одинаковым значением и одной и той же стилистической

[29] К концепции большого немецко-русского словаря устойчивых сравнений (проблема эквивалентизации материала) / Х. Вальтер, Ю.В. Михова, В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитина // Вестник Псковского государственного университета. Серия: социально-гуманитарные и психолого-педагогические науки. – Псков, 2010. – № 11. – С. 43-47.

[30] Байрамова, Л.К. Фразеология и синтаксис / Л.К. Байрамова. – Казань, 1982.

направленностью при наличии лексических, грамматических или лексико-грамматических расхождений. Также автором выделяется тип *безъэквивалентных фразеологических единиц*, не имеющих соответствий во фразеологическом корпусе сопоставляемого языка.

Е.Ф. Арсентьева предлагает рассматривать фразеологизмы сопоставляемых языков в трёх аспектах: семантическом, структурно-грамматическом и компонентном [Арсентьева 89: 96], выдяляя на основе этого следующие типы межъязыковых отношений: фразеологические эквиваленты (полные и частичные), фразеологические аналоги (полные и частичные), а также безъэквивалентные фразеологические единицы.

Полные эквиваленты характеризуются тождеством семантики, субъективно-оценочной, функционально-стилистической и эмоционально-экспрессивной коннотации, а также плана выражения (с учётом типологических признаков сопоставляемых языков) (например, *risk one's head/рисковать головой, play with fire/играть с огнём*).

Частичные эквиваленты совпадают в семантическом и коннотативном отношении, обладая незначительными морфологическими или компонентными расхождениями (*tear one's hair (out)/рвать на себе волосы, keep one's tongue between one's teeth/держать язык за зубами*).

К *полным межъязыковым аналогам* автор относит фразеологизмы, выражающие одинаковые или близкие значения, при этом характеризующиеся полным или частичным различием внутренней формы (*one's blood turned to ice/кровь застыла в жилах, do the dirty on smb (поступить подло)/подкладывать свинью кому-либо, have no guts (о бесхарактерном человеке)/мокрая курица*). Компонентный состав может быть как полностью разным, так и обладать одной одинаковой лексемой. Структурно-грамматическая организация может характеризоваться приблизительным сходством или же совершенно отличаться. Совпадение функционально-стилистической коннотации не является обязательным критерием, тогда как эмоционально-экспрессивная коннотация должна характеризоваться либо

полным, либо приблизительным совпадением, а субъективно-оценочная обладать исключительно полным соответствием.

Группу *частичных аналогов* составляют фразеологизмы, имеющие приблизительное сходство в значении, разный компонентный состав и структурно-грамматическую организацию, которая в некоторых случаях может обладать приблизительным сходством (*have an eye to the main chance (преследовать корыстные цели)/ловить рыбу в мутной воде*).

Сопоставительный анализ русских и английских ветхозаветных фразеологизмов в данном диссертационном исследовании мы провели в соответствии с классификацией Е.Ф. Арсентьевой, принимая во внимание её системность и детальную разработанность.

1. 3. 2. Контекстуальная трансформация фразеологических единиц.

Фразеологические единицы, характеризующиеся устойчивым компонентным составом, раздельнооформленностью и стабильностью семантики в системе языка, в конкретных контекстуальных условиях могут претерпевать определённые семантические и структурные изменения. Вопрос окказионального употребления фразеологизмов в художественном тексте в отечественной лингвистике достаточно разработан, предложены типы контекстуальной трансформации фразеологических единиц, рассмотрены особенности авторского использования фразеологии в творчестве разных писателей. Однако интерес к данной теме не ослабевает, так как подобные исследования позволяют выявить как общие закономерности и тенденции в работе с фразеологическим материалом сопоставляемых авторов, так и их индивидуально-стилистические особенности.

Проблема контекстуального употребления фразеологизмов освещается в работах А.В. Кунина[31], Е.Ф. Арсентьевой, А.С. Начисчионе, Ю.Я. Киссел и др.

Окказиональное изменение фразеологической единицы может затрагивать форму оборота и/или его семантику.

[31] Кунин, А.В. Вклинивание как лингвистическое явление / А.В. Кунин // ИЯШ. – М., 1979. - № 2. – С. 20-25.

Е.Ф. Арсентьева выделяет следующие основные приёмы трансформации плана выражения устойчивых оборотов [Арсентьева 2009]:

- *замена компонента/компонентов* (синонимом/словом, принадлежащим к той же тематической группе или лексико-семантической группе/антонимом) (“не сводить взгляд” вместо “ не сводить глаз“)

- *вклинивание/разорванное использование ФЕ*, которое может быть 2 видов:

- *уточнение/усиление значения* (“take a *great* fancy to one another” – *сильно* увлечься друг другом)

- *разрыв на две составляющих части* (возможно сочетание с **инверсией**) (“*свет*, что ли, на ней *клином сошёлся*“)

Ю.А. Киссел [Киссел 1975] также выделяет *фразеологическую зевгму* (слитное употребление ФЕ и свободного словосочетания) и *окказиональное добавление* (использование дополнительного компонента/компонентов в начале или конце оборота)

- *эллипсис/аллюзия/усечение* (употребление части ФЕ вместо всей ФЕ, при этом часть ФЕ выражает содержание всего оборота) (“сводить концы” вместо “сводить концы с концами”)

- *фразеологический повтор* (повторение в пределах связанного текста всей ФЕ или же её части)

- *фразеологическое насыщение контекста* (одновременное использование 2 и более ФЕ в пределах одного предложения или связанного текста)

Ю.А. Киссел [Киссел 1975: 53] предлагает ещё один тип контекстуальной трансформации – *контаминацию* (слитное употребление двух ФЕ с обязательным опущением одного или нескольких компонентов в одном из устойчивых выражений). Также автор указывает возможность *морфологического варьирования* компонентов фразеологизма.

Нам представляется необходимым включить в данный ряд такое структурно-семантическое преобразование ФЕ с изменением количества

компонентов, выделяемое А.С. Начисчионе [Начисчионе 1976: 12], как *перифраз (парафраз)* – выражение, описательно передающее смысл устойчивого оборота. При этом пересказ/передача текста другими словами предстаёт в сокращённом или же наоборот расширенном виде.[32]

Однако в некоторых случаях структура и компонентный состав фразеологизма не подвергаются изменениям, но автор "расширяет", или же "обогащает" значение оборота, наделяя его дополнительной смысловой нагрузкой. Среди подобных контекстуальных использований Е.Ф. Арсентьева выделяет:

- *появление дополнительной окказиональной семы* (например, "синий чулок" как характеристика мужчины)
- *фразеологический каламбур/двойная актуализация/буквализация* (обыгрывание переносного значения фразеологизма и буквальных значений его компонентов)

Добавим в данному ряду *нарушение стилистической дистрибуции* (по Ю.А. Киссел) – введение оборота в необычное для него лексическое окружение (которое может осуществляться, например, по принципу олицетворения).

Безусловно, виды окказиональных изменений фразеологизмов не всегда встречаются в тексте в изолированном виде, но часто выступают в сочетании друг с другом.

Выводы по первой главе

Итак, на основе рассмотренного материала мы выделяем следующие главные источники библейской лексики и фразеологии на славянской почве: богослужебные (Паремейник, Минеи, Триодь и т. д.), четьи и толковые библейские тексты XI–XVI вв., славянские переводные и оригинальные экзегетические сочинения, а также иные источники, такие как Хронограф,

[32] Словарь литературоведческих терминов; Под ред. И. А. Книгина. – Саратов, 2006. – С. 146-147.

Азбуковники, школьные драмы Киевской Духовной Академии и Московской славяно-греко-латинской академии (XVII – начало XVIII вв.).

К основными источникам библейского фразеологии в английском языке мы относим переложения X-XVI вв., созданные на основе библейских сюжетов (англосаксонские поэмы, библейские переводы Эльфрика, ветхозаветные переложения среднеанглийского периода, средневековые мистериальные циклы), собственно переводы Священного Писания VIII–XVII вв. (глоссы к тексту Псалтири, Парижская Псалтирь, переводы Уиклифа, Тиндейла, Библии Кавердейла, Мэтью, Большая, Женевская и Епископская Библии, Библия Короля Иакова), а также основную богослужебную книгу англиканской церкви – Книгу общих молитв (Book of Common Prayer).

В обоих случаях (и для русского, и для английского языков) также отметим влияние художественной и публицистической литературы на процесс формирования, распространения и закрепление библеизмов в указанных языках.

Итак, опыт рассмотренных исследований позволяет сделать вывод о том, что при изучении истории библейских выражений необходимо учитывать как переводы Священного Писания на рассматриваемые языки, так и древнееврейские и древнегреческие тексты-оригиналы, а также латинскую Вульгату (для английских библеизмов), переводные и оригинальные богословские произведения, богослужебные тексты, а также художественную литературу, так как благодаря употреблению в указанных текстах-посредниках библейские выражения проникают в язык, распространяются и закрепляются в нём. Зачастую, именно в пределах данных текстов свободные сочетания из Библии становятся устойчивыми, а также создаются новые на основе идей и сюжетов Священного Писания.

Однако, безусловно, для создания полной картины процесса формирования библейской фразеологии в русском языке необходимо принимать во внимание и источники более позднего периода (по сравнению с толковыми и богослужебными церковнославянскими произведениями, а также

древнерусской литературой XI-XIV вв.). На наш взгляд, интересным было бы обратиться к источникам XV-XVIII вв., а именно – к текстам Ивана Грозного и Андрея Курбского, протопопа Аввакума, а также драматическим анонимным произведениям XVII – начала XVIII вв., так как они представляют собой одни из последних образцов литературы религиозной (наряду с некоторыми работами Симеона Полоцкого, Сильвестра (Симеона Медведева) и Елиазара Прокоповича, которые в свою очередь выступают своеобразным переходом к литературе светской).

Безусловный интерес представляет собой влияние собственно светской художественной литературы на закрепление и распространение ветхозаветных фразеологизмов. Поэтому для сопоставления с религиозно детерминированными текстами мы обращаемся к творчеству первых светских русских поэтов XVIII в. – В.К. Тредиаковскому, М.В. Ломоносову, А.П. Сумарокову, Г.Р. Державину, И.Ф. Богдановичу, М.М. Хераскову и др.

На базе английского языка мы исследуем наиболее ранние источники, а именно – средневековые мистериальные циклы XV в., которые являются продолжением традиции англосаксонской поэзии в области переложения библейского текста с одной стороны, а с другой – представляют собой первые драматические опыты, имевшие колоссальную популярность в средневековой Англии. Данный источник кажется нам важным для процесса формирования корпуса английских ветхозаветных выражений в целом и отдельных фразеологизмов в частности.

Далее мы рассматриваем влияние авторских произведений на корпус английских ветхозаветных фразеологизмов и анализируем пьесы таких знаковых английских драматургов XVI в., как Кристофер Марло и У. Шекспир.

Анализируя употребление ветхозаветных фразеологизмов в художественных текстах, мы, безусловно, не можем не принимать во внимание особенности индивидуально-авторского использования образной лексики Ветхого Завета в них, вследствие чего мы также обратимся к рассмотрению

видов трансформации фразеологических единиц в произведениях-источниках согласно классификациям Е.Ф. Арсентьевой, Ю.Я. Киссел и А.С. Начисчионе.

Для представления наиболее полной картины сопоставления корпусов ветхозаветной фразеологии в русском и английском языках мы выполним количественное сравнение устойчивых выражений, восходящих к той или иной книге Ветхого Завета, а также проведём описание и сопоставление русских (церковнославянских) и английских ветхозаветных фразеологизмов, применив типологию межъязыковых фразеологических отношений Е.Ф. Арсентьевой.

ГЛАВА II. Сравнительный анализ русских и английских ветхозаветных фразеологизмов в источниках

2.1. Сопоставление русских и английских ветхозаветных фразеологизмов на уровне корпуса

Сопоставление русских и английских библеизмов нам представляется необходимым начать с количественного сравнения библейских выражений, восходящих к той или иной книге Ветхого Завета.

В ходе сбора фактического материала из текстов английских мистерий XIV – XV вв., русских школьных драм XVII-XVIII вв., пьес У. Шекспира и К.Марло, сочинениях русских авторов XV-XVIII вв. (переписка Ивана Грозного и Андрея Курбского, житие протопопа Аввакума, произведения В.К. Тредиаковского, М.В. Ломоносова, А.П. Сумарокова, Г.Р. Державина и др.), а также одноязычных и двуязычных фразеологических словарей русского и английского языков нами было собрано 224 русских библеизма и 319 английских.

Обратимся к более подробному рассмотрению полученных результатов. Ниже представлена сводная таблица количественного соотношения ветхозаветных русских и английских библеизмов из наиболее продуктивных ветхозаветных книг – источников:

Название ветхозаветной книги/раздела	Количество библеизмов в русском языке	Количество библеизмов в английском языке
1. Пятикнижие Моисея, в том числе:	45%	32%
1.1. Бытие	26%	18%
1.2. Исход	13%	10%
2. Псалтирь	18%	14%
3. Екклесиаст	6%	9%
4. Иов	6%	8%
5. Книга Исаии	6%	8%
6. Остальные книги	< 6%	< 6%

Мы полагаем, что количество выражений, восходящих к той или иной ветхозаветной книге обусловлено объёмом её использования в богослужебных текстах, переводных и оригинальных толковых и экзегетических сочинениях, литературных произведениях, а также многовековой традицией её перевода на церковнославянский и английский языки.

Как мы можем видеть, преобладающее количество выражений в обоих языках составляют обороты из Пятикнижия Моисея. Первые пять книг Ветхого

Завета открывают Священное Писание, повествуют об истоках вселенной и человечества и излагают Закон Божий, этим определяется их безусловная значимость для верующих. Именно с перевода Пятикнижия начинает свою просветительскую работу в начале XI в. аббат Эльфрик, один из самых первых переводчиков библейского текста на английский язык. Дошедшие до наших дней церковнославянские рукописи, содержащие отрывки (паремии) из ветхозаветных книг, необходимых для богослужения, относятся к XII-XIII вв. – Григоровичев и Захарьинский списки. Учитывая необходимость Паримейника для проведения вечерних праздничных служб, он мог быть переведён, как считают некоторые исследователи, в самом начале переводческой деятельности Кирилла и Мефодия [Алексеев 1999]. Таким образом, на первоначальном этапе мог быть осуществлён перевод избранных мест из Ветхого Завета (необходимых для богослужения), а уже в дальнейшем, как считает большинство современных исследователей, Мефодий (860-885 гг.) выполняет перевод основной части Ветхого Завета [Хабургаев 1994: 80].

Отметим, что примерно 40% текста Книг Бытие и Исаии (представленных в нашей таблице) прочитываются во время православного богослужения в виде паремий Великого поста, паремий на великие и средние праздники и Песен Священного Писания. [Алексеев 1999: 40] При этом 70 % собранных нами фразеологизмов, восходящих к Книге Бытие, в паремиях представлены.

Для сравнения с паримейными чтениями обратимся к последованию воскресных и праздничных, а также будничных служб, отражённых в английской The Book of Common Prayer – Книге общих молитв (основной богослужебной книге англиканства с середины XVI в.). В наиболее максимальном объёме вновь представлены Книга Пророка Исаии и Бытие (обе около 50 %).[33] При этом 80 % собранных нами выражений, восходящих к Книге Бытие, и 70 % оборотов из Книги Исаии в читаемых во время служб отрывках представлены.

[33] The Book of Common Prayer http://www.churchofengland.org/prayer-worship/worship/book-of-common-prayer.aspx

Второй по количеству выражений в нашей таблице является Псалтирь, первая ветхозаветная книга переведённая как на церковнославянский, так и на английский языки. Древнейшие списки старославянской Псалтири – Синайская, Чудовская и Новгородская датируются XI в., а первые английские глоссы (перевод в самом тексте рукописи или на полях) к латинскому тексту Псалтири были осуществлены не позднее IX в. (Веспасианова Псалтирь) и в XI в. (Ламбетская Псалтирь). Парижская Псалтирь середины X в. уже представляет собой полноценный перевод, данный в параллельной колонке [Daniell 2003]. Появление указанных переводов было вызвано той исключительной ролью, которую Псалтирь играет в христианском богослужении. Текст Псалтири в православной церкви прочитывается полностью в течение недели, а в англиканской церкви – в течение месяца. Таким образом, история перевода ветхозаветных книг на церковнославянский и английский языки начинается именно с псалмов.

Обратимся к более подробному описанию и сопоставлению русских (церковнославянских) и английских примеров из наиболее продуктивного источника ветхозаветных фразеологизмов – книги Бытие. Также отметим, что большинство из представленных далее ветхозаветных выражений появляются в русских и английских текстах-источниках, рассмотренных в данной диссертации.

Церковнославянские выражения цитируются из текстов Паримейника XIII в. и Постной Триоди XIV в. (рукописи собрания РГБ) [Григорьев 2009: 404-408], английские же устойчивые обороты отобраны нами в соответствии с последованиями воскресных и праздничных служб согласно Книге общих молитв 1662 г., и по сей день являющейся основной богослужебной книгой англиканской церкви.

Начнём с церковнославянских и русских фразеологизмов, совпадающих в семантическом и структурном плане, т. е. *полных эквивалентах* (сразу отметим, что говорить об абсолютном совпадении внешней формы нецелесообразно, так как речь идёт о языках разных типов:

- кость Ü костей моихъ, и плоть Ü плоти моея (2:23, читается в пятницу 1 седмицы) / bone of my bones, flesh of my flesh (читается во время вечерни третьего воскресенья перед Великим постом)

- древо жизни, древо животное (2:9, 3:22, 24, неделя сыропустная, четверг и воскресенье 1 седмицы, среда и четверг 2 седмицы) / tree of life (вечерня третьего воскресенья перед Великим постом, утреня второго воскресения перед Великим постом)

- въ потё лица (снёси хлёбъ твой) (3:19, неделя сыропустная, пятница 1 седмицы) / In the sweat of your (thy) face (by the sweat of your (thy) brow) (утреня второго воскресения перед Великим постом). Обратим внимание, что английский библеизм имеет два варианта формы.

- ää áóдетъ свётъ (1:3, читается в понедельник 1 седмицы Великого поста, в Великую субботу) / Let there be light (утреня третьего воскресенья до Великого поста).

В следующих выражениях мы наблюдаем небольшие расхождения в форме при полном совпадении значений оборотов **(***частичные эквиваленты***):**

- листвіе смоковное (3:7, сыропустная неделя, вторник и пятница 1 седмицы, четверг и воскресенье 5 седмицы) / fig leave/leaves (утреня второго воскресения перед Великим постом). Оба оборота функционируют в рассматриваемых языках в значении – *сомнительное, лицемерное прикрытие чего-либо предосудительного или нечестного.*

Как мы видим, в церковнославянском обороте используется прилагательное смоковное (от смоква – смоковница, фиовое дерево, инжир[34]), современная форма выражения – фиговый листок/листочек [Дубровина 2010: 80]).

- по wбразу (нашему) и по подобію (1:26, среда 1 седмицы) / in our image, after our likeness (утреня третьего воскресенья перед Великим постом). В церковнославянском обороте (как и в русском) употреблён один предлог – *по*, в

[34] Словарь русского языка XI-XVII вв. – М., 1975- . - Вып. 25. – С. 200.

английском выражении мы наблюдаем два синонимичных в данном контексте предлога – *in (в соответствии с чем-либо)* и *after (по, в соответствии с чем-либо)*[35].

- не добро быти человеку единому (2:18, четверг 1 седмицы) / It is not good that the man should be alone (вечерня третьего воскресенья перед Великим постом). Конструкцию английского выражения можно перевести как *нехорошо, чтобы человек был один*. Современный русский вариант оборота – *не хорошо быть человеку одному.* Таким образом, в церковнославянской (и русской) фразе использован инфинитив, а в английской – инфинитив глагола to be и вспомогательный глагол *should* (который может употребляться в придаточных предложениях подобных безличных конструкций, начинающихся с It is…, при этом глагол should не переводится в данном случае как *следует*, а только выражает будущее время).

- земля еси, и въ землю Üидеши (3:19, неделя сыропустная, пятница 1 седмицы) / dust you are (and to dust you will return) / dust thou art (and unto dust shalt thou return) (утреня второго воскресения перед Великим постом). Современный русский вариант библеизма – *прах ты и в прах возвратишься*. Заметим, что существительные *прах (пыль, пепел, останки умерших, тлен*[36]*)* и *земля* в старославянском языке были синонимичны (*земля* как *рыхлое рассыпчатое вещество тёмно-бурого цвета*[37], при этом другими значениями данного слова были *земной шар, страна, край; земная поверхность, суша, почва*). Использование именно этого слова могло быть обусловлено древнегреческим переводом, в котором употреблено существительное γη – земля, суша; страна, отечество; поверхность земли, почва, прах. [Вейсман 2006: 270]

---

[35] Oxford Russian Dictionary. – Oxford, 2000.

[36] Словарь русского языка XI-XVII вв. – М., 1975- . - Вып. 18. – С. 139-140.

[37] Там же. – Вып. 5. – С. 376.

Та же ситуация на первоначальном этапе сложилась и в английском языке. Например, в переводах первой трети XVI в. мы также встречаем многозначное существительное *earth (земля, суша, почва)*: «for *erth* thou art ad vnto *erth* shalt thou returne» (Тиндейл), «for *earth* thou art, and vnto *earth* shalt thou be turned agayne» (Библия Кавердейла). Однако в последующих переводах будет появляться слово *dust* (пыль, прах, тлен), начиная с Большой Библии 1539 г. (The Great Bible): «in asmuch as thou art *dust*, & into *dust* shalt thou be turned agayne». В данном случае английские переводчики ориентируются на Вульгату (в рассматриваемом отрывке которой мы находим pulvis – пыль, мелкий песок, порошок, пепел, глина) и на древнееврейский оригинал (где представлено существительное `aphar {aw-fawr'} - dry earth (сухая земля), dust (пыль, прах, тлен), powder (порошок), ashes (зола), ground (почва; местность), а не гораздо более многозначное 'erets {eh'-rets}[38] – land (земля, суша, страна), whole earth (мир), country (страна), territory (территория), Sheol, land without return (страна мёртвых), soil (почва) и т.д.

Однако в некоторых случаях церковнославянские и английские частичные эквиваленты характеризуются более значительным несовпадением в плане выражения при наличии общего значения:

- äдёво еже вёдёти разумётельное добрагw и лукавагw (2:9, четверг и воскресенье 1 седмицы) / tree of knowledge of good and evil (вечерня третьего воскресенья перед Великим постом).

В представленной нами форме церковнославянский оборот употреблён и в Елизаветинской Библии, в Острожской же он выглядит как «древо еже в‚д‚ти разумно добру и лукаву».

Обратим внимание, что в церковнославянских вариантах выражения наблюдается (по сравнению с английским библеизмом) дополнительный компонент – разумётельное/разумно. Это может быть объяснено тем, что указанные формы церковнославянского оборота близки именно

[38] см. Whitaker R. Revised BDB Hebrew-English Lexicon. Philadelphia. 1995.

древнегреческому источнику: «ξελον τοε είδεναι γνωστεν καλοε και πονμροε», где ξύλον – дерево [Вейсман 2006: 859]; εϊδω (inf. είδεναι) – видеть, созерцать, замечать, познавать [Вейсман 2006: 385]; γνωσις – познование, познание; знание, узнавание [Вейсман 2006: 274]; καλος – прекрасный; благородный, добрый, добродетельный; чистый [Вейсман 2006: 657]; πονμρος – плохой, дурной, скверный; злой, враждебный. [Вейсман 2006: 1033]

При этом отметим, что форма английского выражения находится в соответствии с латинским и древнееврейским вариантами. В Вульгате читаем: «produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu et ad vescendum suave lignum etiam vitae in medio paradisi lignumque scientiae boni et mali» (где *lignum* – дерево, *scientia* – знание; понимание, *bonum* – добро, благо, польза, *malum* – зло, беда, несчастье).

В древнееврейском источнике использованы следующие слова: *`ets* {ates} – дерево, *da`ath* {dah'-ath} – знание, осмысление, понимание, умение, мудрость, *towb* {tobe} - нечто доброе, польза, выгода, счастье, радость, *ra`* {rah} – зло, страдание, несчастье, горе, бедствие. [Whitaker 1995]

Таким образом, мы видим, что если английский перевод выполнен с древнееврейского текста и Вульгаты (в основе ветхозаветной части которой лежит древнееврейский оригинал)[39], то церковнославянский перевод данного выражения был сделан с учётом древнегреческого варианта.

- ðàñòèòåñü и множитеся (1:22, вторник и среда 1 седмицы, понедельник 4 седмицы) / be fruitful and multiply (утреня третьего воскресенья перед Великим постом).

Как мы видим, в данном случае в церковнославянском обороте употреблён глагол ðàñòèòåñü (расти, увеличиваться[40], а в английском - словосочетание *be fruitful* (буквально – *будьте плодовиты*), впервые

---

[39]Электронная еврейская энциклопедия. http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=11706&query=%C8%C5%D0%CE%CD%C8%CC

[40] Словарь русского языка XI-XVII вв. – М., 1975- . - Вып. 22. – С. 92.

употреблённое в Епископской Библии 1571 г. В этом смысле современный русский эквивалент церковнославянского выражения ближе английскому – *плодитесь и размножайтесь*.

Обратимся к текстам-источникам. В Вульгате читаем – «crescite et multiplicamini», что можно перевести как "растите и приумножайтесь". В греческом тексте употреблены глаголы αυξάνω (увеличиваться, возрастать, расти) [Вейсман 2006: 221] и πληθύνω (увеличиваться, умножаться) [Вейсман 2006: 1010].

Тогда как в древнееврейском источнике используется глагол "parah" со значением "bear fruit, be fruitful, make fruitful" (приносить плоды, быть плодовитым, делать плодородным) [Whitaker 1995]. Таким образом, английский перевод, в отличие от церковнославянского, ориентируется именно на древнееврейский текст. Заметим также, что перевод данного выражения в Женевской Библии (1560 г.) выглядел как *bring fruite (приносить плоды)*, что также соотносится с древнееврейским текстом.

- еда стражъ брату моему есмь азъ (4:9, вторник 2 седмицы) / Am I my brother's keeper? (утреня дня святого Стефана). Структурные различия данных оборотов обусловлены разным порядком слов в вопросах в рассматриваемых языках. В церковнославянском выражении есть дополнительный компонент – *еда* (неужели) (также как и в древнегреческом тексте – μή (неужели) и в латинском – *num* (неужели). Однако отметим, что значение, которое привносит данная частица (возмущение, удивление), имплицитно присутствует в английской фразе, для этого в неё необязательно добавлять слова, несущие данную смысловую нагрузку в английском языке – *really, indeed*.

Отметим, что порой библеизмы, совпадающие в плане выражения могут в дальнейшем разойтись в плане содержания. Такими примерами могут послужить обороты Содомъ и Гоморра (19:24, понедельник и вторник 1 седмицы Великого поста), вторник 2 седмицы, понедельник 5 седмицы) / Sodom and Gomorrah (утреня первого воскресения Великого поста). Оба

фразеологизма обладают общей смысловой нагрузкой, детерминированной текстом Библии – *разврат, распущенность*, однако у русского оборота появляется дополнительное значение – *шум, беспорядок, суматоха*, которое (как подробно будет рассмотрено далее) начинает формироваться сначала только у одного компонента – Содом (не позднее XVII в.), а затем распространяется и на весь оборот в целом.

Обратимся к разнице в количественном составе библеизмов из отдельных ветхозаветных книг в русском и английском языках. Так, например, мы зафиксировали в 2 раза больше английских библеизмов, восходящих к Книгам Царств (1-4), чем русских. Это также может быть связано с богослужебными текстами. В Паримейнике мы обнаруживаем только 7 паремий из Книг царств [Алексеев 1999], тогда как в состав служб англиканской церкви входит 78 % общего текста Книг Царств (1-4), притом, что подавляющее большинство собранных нами выражений восходит к читаемым во время богослужения текстам.

На примере выражений из Книг Царств, рассмотрим случай, когда фразеологизмы, восходящие к одному и тому же сюжету, имеют различия и в плане выражения (совпадает только один компонент), и в плане содержания, что позволяет отнести их к *полным межъязыковым аналогам*:

- How long halt you between two opinions (3 Царств 18:21, читается во время утрени одиннадцатого воскресенья после Троицы) (в значении – выбирайте поскорее) [Загот 2004: 120] – äîêîëё вы храмлете на обё плесну (вашею) (читается в день пророка Илии 20 июля и в праздник Преображения Господня). Современная форма выражения – *хромать на обе ноги/колена.* Оборот имеет следующие значения: 1. не знать, какое решение принять; 2. что-либо/кто-либо, находящийся в крайне плохом состоянии [Дубровина 2010: 691].

В данном случае в основе обоих выражений лежит один и тот же ветхозаветный эпизод, однако, обратим внимание на разницу в форме. Если в русском выражении глагол *хромать* используется с существительным *ноги/колена* (в Острожской и Елизаветинской Библиях представлено *плесно* –

нога, ступня[41]), то в английском обороте употреблён глагол *halt*, имеющий устаревшее значение *хромать*, и существительное *opinions – мнения.* Для прояснения ситуации обратимся к текстам-первоисточникам. В Септуагинте читаем: «Εως πετε εμείς χωλανείτε έπ εμφοτεραις ταίς ίγνεαις», как мы видим, в тексте представлены глагол χωλαίνω (хромать) [Вейсман 2006: 1357] и существительное ίγνύα (подколенная впадина). [Вейсман 2006: 620]

В Вульгате этот же отрывок выглядит следующим образом: «accedens autem Helias ad omnem populum ait usquequo claudicatis in duas partes…», где глагол *claudico* имеет значение *хромать*, а существительное *pars, parties – часть, сторона*. Вслед за латинским выполнен и перевод Уиклифа (XIV в.): «Forsothe Elie neiyede to al the puple of Israel, and seide, *Hou long halten ye in to twey partis*?» В последующих переводах вместо *parties* (стороны) будет использоваться *opinions* (мнения) в соответствии с древнееврейским текстом, в котором употреблено существительное “caiph или saiph” {saw-eef'} в значении “ambivalence, division, divided opinion” (неопределённость, неуверенность, метания; расхождение во мнениях; противоречивое мнение).

Таким образом, мы видим, что английские переводчики в данном случае придерживаются древнееврейского источника, в то время, как в основе русского выражения – текст древнегреческой Септуагинты.

Отметим, что русский библеизм семантически богаче английского. Однако его второе значение ‘что-либо/кто-либо, находящийся в крайне плохом состоянии’ присуще и компоненту *хромать* (‘плохо идёт, слабо продвигается’), который также встречается в составе таких выражений как *хромает дело, хромают стихи*[42]. То же самое можно сказать и об английском глаголе *halt*, одно из значений которого *ошибаться, запинаться, путаться (в речи, рассуждениях, стихах)* – “to proceed “lamely”, imperfectly, or faultily; to be at

[41] Старославянский словарь (по рукописям X-XI вв.); Под ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерки, Э. Благовой. – М., 1994. – С. 449.

[42] Михельсон, М.И. Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний / М.И. Михельсон. – М., 1997. – Т. 2. – С. 479.

fault; to be defective in logic, analogy, measure".[43] Английское выражение *How long halt you between two opinions* представлено в виде законченного предложения, при этом три последних компонента *between two opinions* (между двумя мнениями) во многом детерминируют значение полисемантичного глагола *halt (колебаться)* в данном обороте. Тогда как русский фразеологизм преимущественно функционирует в виде словосочетания (*хромать на обе ноги/колена*), структурно-семантические свойства которого в значительной степени обуславливают способность выражения выступать как в значении *колебаться*, так и в значении *быть неисправным, быть плохим в чём-либо*.

На уровне ветхозаветных фразеологизмов мы также можем говорить и о явлении лакунарности – отсутствие оборота в одном из рассматриваемых языков при наличии его в другом.

Так, мы можем выделить обороты, представленные только в одном языке (в данном случае в английском) т.е. *безъэквивалентные фразеологизмы*, например:

- Everyone that was discontented (дословно – *все огорчённые духом* (1 Царств 22:2), значение – *бедствующие и страждущие*) [Загот 2004: 69]. Данный оборот входит в текст, читаемый на вечерни второй субботы после Троицы.

- passing the love of women (*превыше любви женской* – слова Давида о его чувстве к лучшему другу Ионафану (2 Царств 1:26), функционирует в английском языке в значении – *настоящая мужская дружба*) [Загот 2004: 178]. Читается на утрени в шестое воскресенье после Троицы.

Отметим, что ветхозаветные отрывки, в которых представлены данные библеизмы, не входят в число паремий из Книг Царств в православном богослужении.

Также отметим, что собранных нами английских выражений из Книги Иеремии в 4 раза больше по сравнению с русскими. На наш взгляд, это может

[43] Oxford English Dictionary.– Oxford: Clarendon Press, 1989. – T. 6. – C. 1050.

быть вызвано, с одной стороны тем, что полностью Книга пророка Иеремии была переведена с латинского языка для Геннадиевской Библии только в конце XV в. 30 глав этой книги не были известны славянской рукописной традиции (с 1 по 25 и с 46 по 51). С другой стороны, если в православном богослужении читаются 9 паремий из Книги Иеремии [Алексеев 1999], то в англиканском (помимо отрывков) за год полностью прочитываются главы 1, 5, 6, 8, 10, 14, 15, 17, 20, 22, 31, 33, 35 и 36[44] (при этом практически все собранные нами английские библеизмы восходят к данным главам).

Среди английских выражений из Книги пророка Иеремии мы также можем отметить те, которые не имеют соответствий в русском:

- Saying, peace, peace, when there is no peace (6:14) (дословно переводится как *Говоря: «Мир, мир, когда нет мира»*, функционирует в значении – *пустые обещания*). [Загот 2004: 197] Читается во время вечерни в среду (следующей за четвёртым воскресеньем после Крещения.

- Clay in the potters hand (18:6) (буквальный перевод – *глина в руке горшечника*, оборот имеет следующее значение – *нечто податливое и легко управляемое*). [Загот 2004: 46] Читается на утрени в четверг, следующий за пятым воскресеньем после Крещения.

- In the wilderness a lodging place (9:2) (дословно переводится как *пристанище в пустыне* и имеет значение – *оазис, пристанище странника)*. [Загот 2004: 127] Читается на утрени в пятницу (следующей за четвёртым воскресеньем после Крещения).

Отсутствие данных фразеологизмов в русском языке может быть обусловлено тем, что рассмотренные фрагменты не входят в число паремий в православном богослужении.

Итак, на количественный состав ветхозаветных фразеологизмов в русском и английском языках оказало влияние содержание богослужебных книг (в частности церковнославянского Паримейника и английской Книги

[44] The revised tables of lessons. http://www.churchofengland.org/media/877816/2-revised-tables-of-lessons.pdf

общих молитв), которые прочитывались во время служб, что способствовало закреплению и распространению ветхозаветных выражений в указанных языках. Переводческая традиция Священного Писания на церковнославянский и английский языки также оказала существенное воздействие на процесс формирования корпуса ветхозаветной фразеологии в данных языках. Если перевод рассмотренных нами ветхозаветных отрывков на церковнославянский язык ориентирован на древнегреческий текст, то английские переводчики использовали в данных случаях древнееврейский источник, который в большинстве случаев повлиял и на текст латинской Вульгаты.

Среди рассмотренных ветхозаветных фразеологизмов мы обнаружили примеры полных и частичных эквивалентов, полных аналогов и безъэквивалентных фразеологических единиц. Самой большой по количеству представленных в ней ветхозаветных устойчивых оборотов является группа частичных эквивалентов, что обусловлено соотнесённостью фразеологизмов с одним и тем же ветхозаветным источником (что повлияло на общность значения и соответствие формы), при этом незначительные расхождения в плане выражения связаны с различием в традициях перевода Библии на церковнославянский и английский языки.

Наличие безъэквивалентных ветхозаветных библеизмов, а также выявление несовпадений в структурном и/или семантическом планах в русских и английских выражениях, восходящих к одним и тем же ветхозаветным эпизодам свидетельствуют о том, что данные обороты возникали в рассматриваемых языках независимо друг от друга.

После рассмотрения соотношения русских и английских библеизмов по книгам Ветхого Завета, мы переходим к исследованию, описанию и анализу таких источников ветхозаветной фразеологии как мистериальный циклы XV в. и пьесы К. Марло и У. Шекспира (в английском языке), а также славянским произведениям XV-XVIII вв. (текстам Ивана Грозного, протопопа Аввакума), школьным драмам XVII в. – начала XVIII в., творчеству первых светских

русских поэтов XVIII в. – В.К. Тредиаковскому, М.В. Ломоносову, А.П. Сумарокову, Г.Р. Державину, И.Ф. Богдановичу, М.М. Хераскову и др.

Рассмотрение указанных источников мы начинаем с хронологически наиболее раннего – английских средневековых мистерий XV в.

2. 2. Ветхозаветные фразеологизмы в английских средневековых театральных мистериях (Йоркский, Честерский и Уэкфилдский циклы)

История формирования и распространения библейской фразеологии в Европе находится в отношениях глубокого взаимодействия с процессом становления драматургии, которая в силу определённых исторических и культурных условий становится своеобразным связующим звеном между церковной и светской литературой. Своим развитием английская и русская драматургия во многом обязаны как Священному Писанию, служившему источником тем, сюжетов и выражений, так и собственно церкви, использовавшей театральные элементы, а в дальнейшем и сами постановки в идеологических и пропагандистских целях. Сама сущность драматургии в её нацеленности на зрительное восприятие и эмоциональную вовлечённость публики в происходящее на подмостках обеспечила колоссальную популярность этого вида искусства. Именно в связи с этим фактом мы решили обратиться к первым драматическим произведениям на религиозные темы в английской и русской культурах, для того чтобы выявить степень их влияния на распространение и закрепление библейской фразеологии в данных языках.

Стремление человека понять философию Священного Писания уходит своими корнями в далёкое прошлое. Восприятие метафоричного языка Библии, полного символизма, всегда было сложной задачей, а если принимать во внимание, что долгое время в Англии (вплоть до XIV в.) библейский текст бытовал не на национальном языке, то мы придём к выводу, что для самых широких народных масс практически не существовало реальной возможности максимально приблизиться к осознанию смысла библейских сюжетов. Постижение содержания и глубины библейских книг для простого населения средневековой Англии стало доступным благодаря театральным мистериям.

С одной стороны, своим возникновением мистерия обязана литургической драме, которая исполнялась прямо в церкви, и существовала с IX века вплоть до запрета 1210 г., когда папа Иннокентий III решил, что авторитет литургии подрывается бытовыми элементами спектаклей. Вместе с тем, мистериальные театральные постановки, безусловно, являются порождением площадной культуры своего времени. Выход мистерии за пределы церкви существенно влияет на пьесы: в них начинает широко использоваться национальный язык, при этом иногда в прологах и ремарках сохраняются латинские выражения. В силу адаптации Священное Писание становится более понятным для восприятия простого человека, поскольку каждое драматическое произведение фактически представляло собой вольный пересказ сюжетов Ветхого и Нового Заветов.

Континентальная мистерия появляется раньше английской, поэтому самые первые представления на библейские темы в Британии XIII века были собственно их копиями и игрались на французском языке, но со временем сценарий и сценическое воплощение средневековых английских пьес становятся оригинальными и самобытными. В то же время, нельзя не отметить, что мистерии не являются первым опытом переложения библейских книг на английских язык. Гораздо ранее в период с VIII-XI вв. в Англии были созданы поэмы, основанные на сюжетах таких ветхозаветных книг как Бытие, Исход, Книга Есфири и Книга пророка Даниила. Таким образом, мистериальные циклы в определённой степени являются продолжением традиции англо-саксонской поэзии.

Драматический язык постановок в Англии формируется в течение двух веков и полностью складывается только к концу XIV века. Первый религиозный цикл был поставлен в Беверли в 1377 г., но текст его не сохранился, также как и циклы Нориджа и Ньюкасла. О пьесах Ковентри мы можем судить только по фрагментам. Сценарии Йоркского, Честерского и Таунлийского (Уэкфилдского) циклов дошли до нас в рукописях XV века и

доступны на сегодняшний день в обработках Дж. С. Пёвис, П. Хаппе, М. Хассей, Р.М. Лумянски и Д. Миллс, М. Роуз, Р. Бидл и П.М. Кинг.

Несмотря на тот факт, что, начиная с 1672 г. мистерия находится под запретом в некоторых районах Англии, влияние её на английский язык и литературу огромно. Наряду с классицизмом и итальянской драматургией, английская средневековая театральная традиция даёт толчок к появлению настоящих больших мастеров, таких как Джон Лили, Томас Кид, Кристофер Марло, вслед за которыми в английскую литературу придёт Уильям Шекспир. Именно поэтому интерес учёных к средневековой мистерии абсолютно оправдан. Исследователи подробно изучают историю возникновения этого театрального жанра и его связь с общими закономерностями развития культуры, структуру циклов и их влияние на последующие драматические произведения, а также механизмы становления сценического языка[45].

Обращаясь к данному материалу, мы преследуем следующую цель – рассмотреть тексты мистерий и определить, какие ветхозаветные библеизмы в них встречаются, и выявить функции, которые они выполняют. Тема представляется нам актуальной, так как средневековая театральная традиция в силу масштабности своей популярности могла способствовать распространению библейских выражений в английском языке. Анализ этого источника позволит в дальнейшем наиболее полно представить различные пути проникновения библейских фразеологизмов в язык.

В нашей работе мы рассматриваем библеизмы, появляющиеся в мистериях на сюжеты Ветхого Завета, но, бесспорно, следует отметить, что параллельно с ними существовали и постановки на основе тем Нового Завета («The Betrayal of Christ» («Предательство Христа»), «Christ's Passion» («Страсти

[45] см. работы [Данцигер 2010], [Дживелегова 1941], [Gardner 1974], [Beadle 1984].

Христовы»), «Christ's Resurrection» «Христово Воскресение»), «Christ's Ascension» («Вознесение Христа») и т. д.)[46]

Для сбора фактического материала мы использовали три цикла:

- Честерский (в обработке М. Хассей, Р.М. Лумянски и Д. Миллс),
- Уэкфилдский или Таунлийский (обработка М. Роуз),
- Йоркский (Р. Бидл и П.М. Кинг).

Говоря о языковых особенностях редакций, важно обратить внимание на тот факт, что существует две основные тенденции:

- опора на рукописи и сохранение орфографии первоисточника
- стремление к адаптации материала для современного читателя.

Так, редакторы Уэкфилдских и Йоркских пьес используют современное написание слов, за исключением некоторых местоимений – thy, thee, thou и т. п. Честерский цикл издан с учётом различных принципов. Труд Р. М. Лумянски и Д. Миллс изобилует средневековыми формами – agaynst (against), sinne (sin), forbydde (forbid) и т. д. Работа М. Хассей выполнена на основе текстов Р.М. Лумянски и Д. Миллс, но с заметной модернизацией языка (сохранёнными оказываются личные местоимения). В дальнейшем мы будем приводить цитаты из обеих редакций только в случае наличия в них каких-либо несовпадений.

Нам кажется необходимым сразу же отметить, что все вышеперечисленные циклы полны сходств как на лексическом, так и на синтаксическом уровнях, что позволяет их рассматривать как параллельные образцы общей литературной традиции, которые, безусловно, могли оказывать влияние друг на друга. Также существенным является тот факт, что циклы содержат разное количество пьес – Йоркский (48 мистерий), Честерский (24), Уэкфилдский (32), таким образом, определённый библейский сюжет не всегда находил отражение в том или ином цикле.

Библия в период расцвета религиозных мистерий (конец XIV – первая половина XV вв.) существовала на латыни, и само богослужение также

[46] Алексеев М.П. Литература средневековой Англии и Шотландии. – М., 1984. – С. 322-338.

проводилось на латинском языке. Вновь обратим внимание, что первая попытка полностью перевести Священное Писание на английский относится к XIV веку – перевод Джона Уиклифа. Имена первых английских драматургов – создателей мистерий не сохранились, но как утверждают исследователи Р. Бидл и П.М. Кинг, ими могли быть духовные лица, такие как приходские священники или члены монашеских орденов, которые, разумеется, прекрасно владели латинским, так что, вероятнее всего, именно Вульгата послужила источником библейских выражений, а труд Уиклифа мог выполнять вспомогательную роль. В дальнейшем мы будем приводить выдержки и из Вульгаты, и из Библии Уиклифа, для того чтобы доказать состоятельность нашей гипотезы. Следующий же значительный перевод Библии на английский язык Уильяма Тиндейла был выполнен только в первой половине XVI века.

В качестве перевода – эталона мы будем использовать Библию Короля Иакова (1611 г.), влияние которой (по сравнению с другими переводами) на английский язык принято считать наиболее значительным[47].

Итак, мы представляем анализ языкового материала по трём различным циклам – Йоркскому, Честерскому и Уэкфилдскому. Сначала мы бы хотели рассмотреть примеры выражений, представленных в самом тексте Библии, современная форма которых окажется идентичной или же очень близкой оборотам, употреблённым в мистериях.

Фразеологизм “bone of my bone, flesh of my flesh” (кость от кости моей, плоть от плоти моей) [Кунин 1984: 96] мы находим в мистерии «The creation of Man»:

- “I see well, Lord, through thy grace,
Bone of my bone in her I trace
And *flesh of my flesh* I see in her face
Of my shape through thy word” [Hussey 1957: 15].
- “I see well, lord, through thy grace

[47] см. Chambers dictionary of quotations под ред. U. McGovern. Эдинбург, 2005. С. 85-89

Bonne of my bones thou hir made,

And *fleshe of my fleshe* shee hase,

And my shape through thy sawe." [Lumiansky 1974: 19]

В данных мистериях оборот переводится как *кость от моих костей* и *плоть от моей плоти.*

В Вульгате оборот выглядит следующим образом: «nunc *os ex ossibus meis et caro de carne mea…*» (*кость от костей моих и плоть от плоти моей*)[48] (Бытие 2:23) т. е. в мистериях он фактически переведён пословно, также как и в Библии Уиклифа: «And Adam seide, This is now *a boon of my boonys, and fleisch of my fleisch*» (*кость от моих костей и плоть от моей плоти*).

В других рассматриваемых нами циклах данный библеизм обнаружен не был.

Ещё один пример очень близкого к латинскому тексту перевода ветхозаветного выражения также появляется в данной мистерии:

- "*It is not good man alone to be*

Help for him now make we" [Hussey 1957: 15].

Оборот можно перевести как *это не хорошо человеку одному быть*.

Сравним с соответствующими строками в Вульгате – «dixit quoque Dominus Deus non est bonum esse hominem solum faciamus ei adiutorium similem sui» (Бытие 2:18) (*не есть хорошо быть человеку одному (одинокому*), как мы видим, английская мистерия очень точно передаёт смысл данного отрывка, собственно, как и перевод Уиклифа: «And the Lord God seide, It is not good that a man be aloone, make we to hym an help lijk to hym silf». (*это не хорошо, чтобы человек был один*)

Данное выражение актуализировано в мистериях, а закрепится в английском языке как цитата из Библии Короля Иакова – *It is not good that the man should be alone* [153: 86] *(не хорошо, чтобы человек был один)*

---

[48] см. Дворецкий И.Х. Латинско – русский словарь. – М., 1976.

Далее автор пьесы, следуя за Библией, следующим образом описывает отношения между мужем и женой, используя выражение – “two in *one flesh*” (единая (одна) плоть) [176: 376] от латинского “carne una” *(одна и та же плоть)*.

Учитывая тот факт, что первоисточником для многих высказываний в мистериях послужила Вульгата, неудивительно, что они содержали в себе целые отрывки на латыни. Одно из таких выражений “the Alpha and Omega” (альфа и омега (первая и последняя буквы греческого алфавита), в значении – суть, самое существенное [176: 25]) появляется на первых страницах всех дошедших до нас циклов. Сам оборот восходит к Новому Завету (Откр. 1:8, 1:10-11, 22:12-13), но Ветхий Завет наряду с раввинистической литературой являются его непосредственными источниками. Существует версия, согласно которой, данный фразеологизм является калькой древнееврейского “алеф и тау”, означавшего, по-видимому, “от первого до последнего“, “с начала до конца“.

- “I’m *Alpha and Omega*

Foremost and noblest.” [Hussey 1957: 3] –

“*Ego sum alpha et O,*

Primus et novissimus” [Lumiansky 1974: 1]

- “*Ego sum alpha et omega*

I am the first, the last also,

One god in majesty…” [Martial 1961: 59] (Уэкфилдский цикл)

- “*Ego sum Alpha et O*: vito, via, veritas, *primus et novissimus*“ [Beadle 1984: 2] (Йоркский цикл) (*Я есть альфа и омега…начальный (главный) и самый последний (крайний*)

Все средневековые английские циклы начинаются с истории падения Люцефера, которая в свою очередь впервые представлена в ветхозаветной книге пророка Исайи (14:12-17), в этой же книге мы неоднократно обнаруживаем вторую часть выражения (Первый и последний), которое представляет собой своеобразное пояснение к первой – Ис. 41:4 («quis haec

operatus est et fecit vocans generationes ab exordio ego Dominus primus et novissimus ego sum» - «Кто сделал и совершил это? Тот, Кто от начала вызывает роды; Я — Господь первый, и в последних — Я тот же»), Ис. 44:6 («haec dicit Dominus rex Israhel et redemptor eius Dominus exercituum ego primus et ego novissimus et absque me non est deus» - «Так говорит Господь, Царь Израиля, и Искупитель его, Господь Саваоф: Я первый и Я последний, и кроме Меня нет Бога»), Ис. 48:12 («audi me Iacob et Israhel quem ego voco ego ipse ego primus et ego novissimus» - «Послушай Меня, Иаков и Израиль, призванный Мой: Я тот же, Я первый и Я последний»).

В мистерии «Pharaoh» («Фараон») мы встречаем латинское выражение: "*Ego sum qui sum*" (Я есмь сущий – одно из имён Бога).

В Йоркском цикле читаем: «I say this: *ego sum qui sum*/I am he that I am the same». [Beadle 1984: 39] В Уэкфилдском цикле находим параллельное место – "I tell thee thus, «*Ego sum qui sum*»/I am he that is the same." [Martial 1961: 130]

В Вульгате данное выражение появляется в Исходе (3:14) (именно этот сюжет исхода еврейского народа из Египта и был представлен в мистерии) – "dixit Deus ad Mosen *ego sum qui sum***".**

В Честерском цикле пьеса «Pharaoh» («Фараон») отсутствует.

Во всех рассмотренных нами случаях план выражения и план содержания английских библеизмов, употреблённых в мистериях, полностью совпадает со структурой и значением оборотов, получивших закрепление в английском языке. Незначительной нам представляется разница между формой мистериального библеизма *It is not good man alone to be* и оборота, функционирующего в современном английском – *It is not good that the man should be alone.* Ветхозаветные библеизмы на латинском языке точно цитируются из текста Вульгаты.

Однако в большинстве случаев структурные различия достаточно существенны. Рассмотрение подобных примеров мы начнём с заповедей Моисея (Mosaic dispensation) (Исход 20). Мы представляем сводную таблицу выражений из Честерского и Йоркского циклов. Рядом с латинским мы

поместили параллельное место из Библии Уиклифа, а также Библии Короля Якова, таким образом, мы хотим показать, что задолго до него текст заповедей уже появляется на английской почве:

Вульгата (перевод на английский – Библия Уиклифа, Библия Короля Якова	**Честерский цикл (редакция Р.М. Лумянски и Д. Миллс) [Lumiansky 1974: 9-80]**	**Йоркский цикл [Beadle 1984: 139-140]**
«non habebis deos alienos coram me» (Исход 20:3) (*не имей бога чужого в присутствии меня (при мне*) (- «Thou schalt not haue alien goddis bifore me» [156], (*не имей чужого бога кроме (в присутствии) меня*)[49] - «Thou shalt have no other gods before me» [133] (*ты не имей других богов кроме меня*).	«I will you <u>have noe God but mee;</u>» (*Я желаю, чтобы ты не имел никакого Бога кроме*) Заметим, что перевод латинского “alienos” (чужой) не используется в мистериях, в отличие от Библии Уиклифа.	«And trust in none but God alone…» (*И доверяй никому кроме Бога одного*) (в данном случае речь идёт о передаче основного смысла латинской фразы совершенно в ином виде).
«non adsumes nomen Domini Dei tui in vanum» (20:7) (*не имей имя Господа Бога твоего в суете*) (- «Thou schalt not take in veyn the name of thi Lord God» [156] (*ты не бери всуе имя твоего Господа Бога*), - «Thou shalt not take the name of the Lord thy God in vain» [133] (*ты не бери имя*	«My name <u>in vayne</u> name not yee for that liketh mee nought». (*моё имя всуе не называй…)* (появляется сам оборот “in vain”, который собственно и восходит к латинскому “in vanum”).	«…thou shalt not swear For no reward nor snare, Falsely, in God’s name…» (*ты не клянись ни ради воздаяния, ни из-за западни, притворно (ложно) именем Бога*) Библейская идея снова предстаёт в иносказательной форме.

[49] см. Oxford Russian Dictionary. – Oxford, 2000.

Господа твоего Бога всуе).		
«non furtum facies» (20:15) (*не совершай кражи*) (- «Thou schalt `do no theft» [156] (*ты не делай кражи*), - «Thou shalt not steal» [133](*ты не кради*)	«Noe meanes goodes steale yee» (*ни в коем случае ценностей не кради ты*) В данных выражениях из обоих циклов мы находим глагол – *steal*, а не словосочетание "совершать кражу", как в латинской Вульгате и Библии Уиклифа.	«The seventh commands thee not to steal, no rob…» (*седьмая заповедь – ты не кради, не грабь*)
«non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium» (20:16) (*не говори против ближнего твоего лживого свидетельства*) (- «Thou schalt not speke fals witnessyng ayens thi neiybore» [156] (*ты не говори ложного свидетельства против твоего соседа*), - «You shall not bear false witness» [133] (*ты не неси ложного свидетельства*).	«nor in noe place lenge ne bee *false wytnes for to beare*» (*ложного свидетельства не неси*) В обеих мистериях в данной заповеди употреблены те же основные компоненты, что и в переводе 1611 г. – глагол *bear* и словосочетание *false witness.*	«The eighth bids both old and young That they be true of their tongue, And bear no false witness» (*шестая [заповедь] приказывает и старым, и молодым, чтобы они были правдивы на язык и не несли ложного свидетельства*)
«nec desiderabis uxorem eius» (20:17) *(не желай жены его)* (- «nether thou schalt desyre his wijf» [156] (*ты не желай его жены*), - «Thou shalt not covet thy neighbour's wife» [133] (*ты не желай страстно твоего соседа жены*).	«Your neighbours wyefe desyre you nought» *(твоего соседа жены не желай ты)* Заметим, что и в тексте мистерий, и в переводе Уиклифа использован глагол *desire (желать),* тогда как вариант перевода заповеди из Библии Короля Якова содержит слово *covet*	«ninth bids thee, by thy life, Thou desire not thy neighbour's wife…» (*девятая [заповедь] приказывает тебе ценой твоей жизни - ты не желай твоего соседа жены)*

	(желать страстно, жаждать).	

Обратим внимание, что гораздо чаще именно мистерия Честерского цикла строже придерживается текста Вульгаты, при этом не повторяя фраз Уиклифа, также достаточно точно переведённых с латыни. В пьесе Йоркского цикла представлен скорее вольный пересказ ветхозаветных заповедей, что ещё раз подтверждает мысль об отсутствии копирования авторами разных циклов целых отрывков из параллельных драматических произведений.

Несмотря на сюжетную вторичность по отношению к Священному Писанию мистерии являются самодостаточными литературными творениями, поэтому мы редко можем обнаружить пословную передачу латинских высказываний, писатели «обрабатывали» изложенные идеи, придавая им свою форму, учитывая особенности своего национального языка.

Выражение “in our image, after our likeness” (по образу нашему и по подобию) [Загот 2004: 126] восходит к Книге Бытия (1:26-27, также 5:1, 9:6) («Make we man to oure ymage and liknesse» (*сотворим мы человека по нашему образу и подобию*) – “et ait faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostrum” (*и говорит сделаем (произведём) человека по образу и подобию*). В тексте мистерий оборот предстаёт следующим образом:

- “Make we man to our likeness” (*сделаем мы человека по нашему подобию*) [Hussey 1957: 13]

- “Now in our likeness make we man…” (*сейчас по нашему подобию сотворим мы человека*) [Martial 1961: 64]

История создания Богом мира вновь актуализирована в пьесе о потопе:

- “Soyne after, that gracyous Lord to his liknes maide man” (*вскоре после того милостивый Господь по своему подобию сотворил человека*) [Lumiansky 1974: 41]

- “Soon after, that gracious Lord in his likeness made man…” (*вскоре после того милостивый Господь по своему подобию сотворил человека*) (редакция Маршл Роуз) [Martial 1961: 89]

И снова мистерия идёт вслед за текстом Вульгаты (Бытие 5:1) “Deus hominem *ad similitudinem Dei* fecit illum” (*Бог человека по подобию Богов сделал*) – «God made man to the ymage and licnesse of God».

Обратим внимание, что авторы мистерий во всех случаях используют только одно существительное – likeness (подобие), возможно, вслед за латинским текстом (Бытие 5:1), в котором представлено только *similitudo* – сходство, подобие.

Перевод латинского “Crescite et multiplicamini” (Бытие 1:28, 8:17) (плодитесь и размножайтесь) мы также обнаруживаем в тексте нескольких мистерий:

- “*Grow and multiply* also shall ye
And fulfil earth with might” (“The Creation of Man: Adam and Eve”) [Hussey 1957: 13] (*растите и умножайтесь*)
- “You shall now *grow and multiply* “ (“Noah’s Deluge”) [Hussey 1957: 33]

Заметим, что именно в таком виде данный оборот появится в переводе Тиндейла XVI в.

- “And *multiply* your seed shall ye” [Beadle 1984: 32] (Йоркский цикл “The Flood”) (*умножьте своё семя (потомство*)

В Библии Уиклифа данное высказывание выглядит следующим образом – «Encreesse ye, and be ye multiplied, and fille ye the erthe» (*возрастайте (увеличивайтесь) вы и будьте умножены, и заполните вы землю*). Таким образом, латинское *crescite* (*cresco* – расти, прибавляться) у Уиклифа переведено как *increase* – возрастать, увеличиваться (возможно, в связи с латинским происхождением данного слова (от лат. incrēscere – расти, увеличиваться [22]), а в мистериях – синонимичным ему *grow* (расти, увеличиваться).

В английском языке фразеологизм закрепится как “be fruitful and multiply” [122 с. 85], что, как мы отмечали ранее (в первом параграфе данной главы) соотносится с древнееврейским источником. Впервые в данной форме оборот предстаёт в Епископской Библии 1571 г. в стихе 1:28, а в Библии Короля Якова уже в обоих стихах – 1:28 и 8:17.

Перевод фразы “et vidit Deus quod esset bonum” (Бытие 1:10, также 1:31) – “*And God saw that it was good*” [122 с. 85] («And God seiy that it was good» (*и Бог увидел, что это было хорошо*) [156]) с заменой третьего лица на первое также появляется в мистерии о творении мира:

- “Now I see this work is all good” (*теперь я вижу эта работа вся хороша*) (из редакции М. Хассей) [131 с.12]
- “This work well done I deem” (*эта работа хорошо сделана, я полагаю*) (редакция Маршл Роуз) [137 с. 60]

И вновь в пьесах употреблено слово, не встречающееся ни в Вульгате, ни у Уиклифа, - “work” (работа).

Значение фразеологизма in the sweat of your (thy) face (by the sweat of your (thy) brow) (в поте лица) [37 с. 126], восходящего к Книге Бытие 3:19 (“In the sweat of thy face shalt thou eat bread” (*в поте твоего лица ты будешь есть хлеб*) [133]) также раскрыто в тексте мистерий:

- “There to the earth thou must go you,
With travail to lead thy life thereon” (*с тяжёлым трудом вести свою жизнь вслед за тем*) (из редакции М. Хассей) [131 с.22]
- “In earth then shall sweat and swink,
And travail for your food” (*и тяжело трудиться за свою еду*) [116 с. 14] (Йоркский цикл)
- “From work on earth ye shall not shrink,
But labour for your food” (*но трудиться за свою еду*) (редакция Маршл Роуз) [137 с. 71]

Приведём соответствующую цитату из Вульгаты (Бытие 3:19)– “in sudore vultus tui vesceris pane” (*в поте лица твоего питаться хлебом*) ([14] («in swoot

of thi cheer thou schalt ete thi breed» *(в поте лица твоего ты будешь есть свой хлеб)* [156]), опять мы сталкиваемся не с калькированием выражения с латинского или же его копированием из Библии Уиклифа, а с передачей его основного смысла.

В пьесе «Cain and Abel» мы находим несколько вариаций небуквального перевода латинского выражения «qui respondit nescio *num custos fratris mei sum*» (*неужели я сторож брату моему есть*) (Бытие 4:9) [14] – "Am I my brother's keeper?" ("Что я сторож брату своему?", в значении – «я за ближнего своего не отвечаю» [141 с. 151]):

- "I of him had noe keepinge" (*у меня не было попечения о нём*) (редакция Р.М. Лумянски и Д. Миллс) [135 с. 38]
- "When was he in my keeping?" (*когда он был на моём попечении?*) (редакция Маршл Роуз) [137 с. 83]

Заметим, что авторы пьес не придерживаются Библии Уиклифа – «whether Y am the kepere of my brothir?» (*неужели я сторож моего брата?*) [156].

В этой же мистерии есть ещё одна переведённая цитата из Библии – "dixitque ad eum quid fecisti *vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra*" (*голос крови брата твоего кричит до меня от земли*) (Бытие 4:10) [14] – "the voice of your brother's blood cries unto me from the ground" [122 с. 86] («the vois of the blood of thi brother crieth to me fro erthe» [156])

– "И сказал: что ты сделал? голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли":

- Thy brothers blood askes thee upon vengeance as fast as it can,
  From yearth to me cryinge" (*твоего брата кровь просит об отмщении настолько быстро насколько она может, от земли ко мне крича*) (редакция Р.М. Лумянски и Д. Миллс) [135 с. 38]
- "The voice of thy brothers blood …
  From earth to heaven vengeance cries" (*голос крови твоего брата ...от земли до небесного отмщения кричит*) (редакция Маршл Роуз) [137 с. 83]

Отметим, что в пьесах используется существительное "vengeance" (отмщение), которое не наблюдается ни в Вульгате, ни у Уиклифа.

Нам также представляется интересным рассмотреть отдельные слова-библеизмы, встречающиеся в мистериях.

В Уэкфилдском цикле в описании творения Евы мы находим существительное *helpmeet*:

- “Therefore a rib from thee I take
And thereof a maid shall make
To be thy *helpmeet*”.

Библеизм “helpmeet” (помощник – о супругах) [OED т. 7, с. 376], образован на основе ветхозаветной фразы (Бытие 2:18): «I wil make him an helpe meete for him». Интересно заметить, что практически за полтора века до публикации Женевской Библии, в которой впервые употреблено словосочетание “help meet” (ни у Тиндейла, ни у Ковердейла, ни в Епископской Библии оно не используется, в данных переводах представлены существительные *helper* и *help*), в мистерии XV века мы наблюдаем появление данного новообразования.

Теперь обратимся к выражениям, не представленным в тексте Священного Писания непосредственно, а созданным позднее на его основе (третий тип библеизмов).

Устойчивый оборот в форме “Noah’s Flood” (всемирный потоп) появляется не в самом тексте мистерии, а в названии повозки, на которой проходило само представлении – “The third pageante of Noyes Fludd” (редакция Р.М. Лумянски и Д. Миллс) [135 с. 34], и в названии самой пьесы Честерского цикла – “Noah’s Deluge” (кстати, Deluge в английском языке функционирует как синоним Noah’s Flood и этимологически восходит к латинскому *diluvium*). Другой вариант библеизма – *The Flood* мы находим в названии мистерии Йоркского цикла – «The Flood» и в тексте самой пьесы Честерского цикла:

- “That we may be ready to swim
At the coming of *the flood*” (из редакции М. Хассей) [131 с. 25]
- “That we may row hither and thither
And be safe from *the flood*” (из редакции М. Хассей) [131 с. 25]

Употребление в тексте пьес нескольких разновидностей данного выражения может свидетельствовать о том, что они уже бытовали в речи в XV веке.

В Уэкфилдском цикле подробная мистерия названа лаконично – “Noah”.

Ещё одним примером фразеологизма, не представленного в тексте Библии непосредственно, но имеющего в основе библейский образ, является оборот “plagues of Egypt” (египетские казни). В тексте уэкфилдской мистерии «Pharaoh» мы встречаем его не в полном виде. Говоря о наказании Египта, Господь произносит: «*Plagues* in vengeance, nine or ten, I shall send before I cease». [Martial 1961:128] Само английское слово “plague” (мука, горе, бедствие, наказание) [Oxford Russian Dictionary 2000] образовано от латинского – *plaga* (удар, ушиб, ущерб, *страдание* [Дворецкий 1976]), *plago* (бить, избивать [Дворецкий 1976]), которое мы находим в Вульгате (Исход 11:1) – “dixit Dominus ad Mosen adhuc una *plaga* tangam Pharaonem et Aegyptum”. В английском переводе Уиклифа используется слово “veniaunce” (*vengeance – отмщение, воздаяние)*, восходящее к латинскому *vindico* (налагать наказание, карать, мстить), *vindicatio* (мщение, наказание [Дворецкий 1976]), тогда как в переводе Тиндейла, Женевской Библии и Библии Короля Якова применяется “*plague*” – “And the LORD said unto Moses, Yet will I bring one *plague* more upon Pharaoh, and upon Egypt” [133].

В Йоркском цикле слово “*plagues*” отсутствует: «I shall send *vengeance* nine or ten/ To sue him sorer, ere I cease». [Beadle 1984:39], т. е. как и у Уиклифа мы обнаруживаем существительное *vengeance.*

Таким образом, в XV веке при номинации бед, постигших Египет в ветхозаветной истории, употреблялись два слова – *plagues* и *vengeance*. В дальнейшем компонентом ветхозаветного фразеологизма станет слово *plagues*, значение которого не связано с идеей мести.

Как уже было замечено ранее, основной задачей средневековых театральных постановок была популяризация библейских сюжетов, и в этом роль мистерий сложно переоценить. Все циклы повествуют о падении

Люцефера, создании Богом мира и человека, о первом грехе и первом убийстве, о всемирном потопе, Аврааме и Исааке, Моисее и заповедях Божиих. Именно этим, безусловно, объясняется тот факт, что практически все собранные нами обороты относятся к двум первым книгам Ветхого Завета – Бытие и Исход.

В тексте пьес мы находим библейские устойчивые сочетания, которые сигнализировали о теснейшей связи мистерий со Священным Писанием, помогали в наиболее ёмкой и яркой форме передать важные идеи, а, следовательно, легко усваивались и запоминались многочисленными зрителями.

Необходимо отметить, что подавляющее количество собранных нами выражений относятся к первому и второму типам в общепринятой в науке классификации библеизмов (т. е. представленные в самой Библии), таким образом, обороты первичного текста – Вульгаты были использованы в его новом воплощении. Английские библейские фразеологизмы находятся на начальной стадии формирования в рассматриваемый нами период времени, и средневековые пьесы оказали существенное влияние на этот процесс. Некоторые выражения уже в мистериях появляются в форме, в которой они функционируют в современном английском языке (*bone of my bone, flesh of my flesh, one flesh,* фразы на латыни *Ego sum Alpha et O*: vito, via, veritas, *primus et novissimus; Ego sum qui sum*). Заповеди Моисея, библеизмы *Am I my brother's keeper?, be fruitful and multiply, in the sweat of your (thy) face (by the sweat of your (thy) brow), in our image, after our likeness*, цитаты *the voice of your brother's blood cries unto me from the ground* и *And God saw that it was good* закрепятся в языке в виде выдержек из собственно английских переводов Библии (прежде всего Библии Короля Якова). Тогда как в мистериях мы можем наблюдать одни из первых попытки привнести переведённые латинские обороты на английскую почву. Авторы пьес одни из первых осуществят перевод соответствующих отрывков из Вульгаты, положив начало процессу формирования выражений третьего типа – *Noah's Flood* и *plagues of Egypt*.

Средневековые мистериальные постановки существовали как театр любительский, но именно эта первая форма сценического искусства оказала значительное влияние на развитие английской драматургии, а также профессионального театра эпохи Возрождения и его популярности среди народных масс.

В связи с тем, что показ мистерий сохраняется в Англии в XVI веке, юный У. Шекспир мог видеть данные постановки, как в Стратфорде (где он провёл свои ранние годы), так и в Ковентри, одном из театральных центров, находящихся поблизости от его родного города[50].

Отметим также, что Шекспир обращается к традициям средневекового театра даже на сюжетном уровне, так в своей пьесе «Сон в летнюю ночь» он подробно описывает подготовку, а затем и выступление труппы ремесленников на празднике.

Учитывая тот факт, что после Библии, именно пьесы Шекспира являются наиболее значимым источником английских устойчивых выражений[51], мы решили рассмотреть его драматические произведения на вопрос особенностей употребления в них ветхозаветных оборотов.

2.3. Английские ветхозаветные фразеологизмы в драматургии У. Шекспира

Общеизвестно, что Уильям Шекспир оказал колоссальное влияние на развитие английского языка. В своих произведениях он расширял границы слова, наделяя его дополнительными смыслами и лексическими оттенками, позволяя ему выразить новое содержание максимально ёмко и эффектно. Он «широко распахнул двери перед живой речью своей эпохи» [66], а также сам создавал новые слова и выражения. Именно благодаря этим фактам его имя

[50] см. А.А. Аникст. Театр эпохи Шекспира. М., 2006.

[51] см. L.P. Smith Words and idioms. Studies in the English language. – London, 1948. c. 227

особенно часто упоминается в Оксфордском словаре английского языка (Oxford English Dictionary) в связи с впервые встретившимися в литературе словами.

Вопрос о влиянии Библии на драматургию Шекспира также является достаточно разработанным (см. работы П. Милуорда [140], К. Вордсворта [155], С. Маркса [138], Р. Хассела [130], В. П. Комаровой [49] и т. д.). Данные авторы акцентируют своё внимание на следующих аспектах:

- общее воздействие Библии на творчество Шекспира
- библейские идеи и реминисценции на страницах его драматических произведений
- частотность появления и контекстуальное значение в текстах писателя отдельно взятых слов, встречающихся в Священном Писании.

В то же время подробное изучение употребления и изменения в пьесах Шекспира фразеологизмов, восходящих к Ветхому Завету, не проводилось. Актуальность рассмотрения этой темы заключается в том, что художественная литература наряду со средневековой театральной традицией, а также непосредственным чтением Библии, богословскими текстами и суточным богослужебным кругом способствовали распространению библеизмов в английском языке. Обзор каждого из перечисленных источников позволит выделить наиболее значимые пути проникновения библейской лексики в английский язык.

В данном параграфе мы проанализируем использование ветхозаветных устойчивых выражений в пьесах Шекспира и систематизируем полученные данные, выявляя вносимые автором преобразования формы и содержания библеизмов.

Собранный фактический материал мы будем сопоставлять с текстом Женевской Библии, так как именно этот перевод Священного Писания признан большинством учёных источником библейской фразеологии для Шекспира[52]. Увидевшая свет в 1611 г., Библия Короля Якова не могла оказать значимого

[52] см. работы В.П. Комаровой , С. Маркса, П. Милуорда, К. Вордсворта.

влияния на пьесы драматурга, учитывая время их создания (с 1591 по 1613 гг.). Появление нового перевода было вызвано идеями Реформации и, безусловно, стало знаковым для всей английской культуры событием, которое писатель упомянет в своей драме «Буря» (акт II, сцена 2). Пьяный Стефано, желая приручить дикаря, протягивает ему бутылку со словами: («Come, swear to that, kiss the Book: I will furnish it anon with new contents: swear». [147 с. 1061] «Иди, клянись на этом; целуй Книгу, я сейчас наполню её новым содержанием» [51 с. 125-126].

Систематизация рассматриваемых примеров проведена нами в соответствии с общепринятой в науке классификацией библеизмов, представленной ранее в главе I (второй параграф «История источниковедения библейской фразеологии»).

Итак, рассмотрим особенности употребления ветхозаветных оборотов в пьесах У. Шекспира.

Наш анализ показал, что лишь некоторые библейские фразеологизмы появляются в произведениях драматурга в закреплённом в английском языке значении и фиксированном компонентном составе, именно так, как они использованы в тексте Священного Писания.

Так, в комедии «Сон в летнюю ночь» (акт III, сцена 2) мы находим библеизм *apple of one's eye* [142 т. 1 с. 573] (*зеница ока*). В одном из эпизодов царь эльфов Оберон капает любовный эликсир на глаза спящего Деметрия со словами:

«Flower of this purple dye,
Hit with Cupid's archery,
Sink in apple of his eye» [147]
(Сок багровый пронзи его стрелой Купидона, потони в зенице его ока).

Данное выражение несколько раз встречается на страницах Ветхого Завета – Второзаконие (32:10): «he led him about, he taught him, and kept him as ye *apple of his eye*» [129] («ограждал его, смотрел за ним, хранил его как зеницу ока Своего» [8]), Притчи (7:2): «Keepe my commandements, and thou shalt liue,

and mine instruction *as the apple of thine eyes*» [129] («Храни заповеди мои и живи, и учение моё, как зрачок глаз твоих» [8]), Псалтырь и Книга пророка Захарии.

В трагедии «Гамлет» (акт III, сцена 1) Шекспир применяет ещё один библейский фразеологизм, представленный в тексте Священного Писания – *Woe is me!* [142 т. 20 с. 476] (*Горе мне!*). После разговора с Гамлетом Офелия в отчаянии скажет: «O, woe is me, to have seen what I have seen, see what I see!» [147] (Горе мне увидеть то, что я видела, видеть, что я вижу!). Данная фраза имеет библейское происхождение и появляется у таких ветхозаветных авторов, как Иов (10:15), Исаия (6:5), Михей (7:1) и Иеремия (4:31, 15:10) и др. Пророки восклицают «Горе мне!» в минуты рассуждения о греховности людской натуры. В то же время отметим, что данное выражение встречается и в новозаветных посланиях апостола Павла.

Необходимо обратить внимание, что оба рассмотренных библеизма мы также находим в произведениях другого известного английского драматурга Кристофера Марло, предшественника Уильяма Шекспира («apple of mine eye» использовано в «Парижской резне», «Oh woe is me» - в переводе «Искусство любви» Овидия).

Марло, талантливый писатель, во многом предвосхитивший творчество великого Шекспира, по праву считается основателем английской драматической поэзии. Он ввёл в английскую драматургию белый стих и оставил блестящие образцы его употребления. Последние творческие годы Марло совпадают с первой половиной первого периода творчества Шекспира. Безусловно, работы Марло, учитывая их бесспорную значимость и новаторство, оказали существенное влияние на пьесы Шекспира, именно поэтому некоторые исследователи склонны считать Марло его учителем [27] Более того, он единственный современник Шекспира, которого последний процитировал в своей ранней комедии «Как вам это нравится».

В своих произведениях («Тамерлан Великий» (1587г.), «Мальтийский еврей» (1589), «Трагическая история доктора Фауста» (1588-1589), «Парижская

резня» (1593)) автор поднимает богословские вопросы и рассуждает на религиозные темы, пытаясь разрешить свои собственные сомнения относительно веры. В связи с этим, в пьесах Кристофера Марло мы обнаруживаем целый ряд примеров использования библейской фразеологии.

Подавляющее большинство собранных нами оборотов фактически являются цитатами Священного Писания (первый тип классификации) – это ветхозаветные выражения: apple of mine eye, woe is me, blood upon one's head ('быть виновным в чьей-либо гибели' – 1 Книга Царств 2:32, 2:37, 2 Книга Царств 1:16 и т. д.), increase and multiply ('плодитесь и размножайтесь' – Бытие 1:22, 1:28, 9:1 и т. д.); новозаветные фразеологизмы: birds of the air ('птицы небесные' – Евангелие от Матфея 6:26), in twinkling of an eye ('в мгновение ока' – 1 Коринфянам 15:52). Целые латинские изречения из Вульгаты использованы в пьесе «Трагическая история доктора Фауста»: «Stipendium peccati mors est» (Возмездие за грех - смерть) из Послания к римлянам (6:23), «Sipeccasse negamus fallimur etnulla est in nobis veritas» (Если говорим, что не имеем греха - обманываем самих себя, и истины нет в нас) из Первого послания Иоанна (1:8), «Consummatum est!» (Свершилось! - предсмертный возглас Христа) из Евангелия от Иоанна (19:30).

Таким образом, мы можем найти примеры цитирования Священного Писания в пьесах обоих английских драматургов. Однако, во многих случаях, как будет показано ниже, Шекспир вносит различного рода изменения, как в компонентный состав библеизмов, так и в их значение. Изучение подобных выражений представляется нам особенно важным, так как именно подобное виртуозное обращение с образным языком Священного Писания свидетельствует о свободном использовании писателем библейской лексики и фразеологии.

Так, в трагедии «Макбет» (акт I, сцена 2) вельможа Росс приветствует короля словами: «*God save the king!*» [147 с. 857] («Бог короля храни»! [104 т. 5 с. 347]). В «Ричарде II» (акт IV, сцена 1) сам король с горечью вспоминает, как

когда-то радовались его восхождению на престол те, кто предаёт сейчас: «*God save the king!*» [147 с. 319].

Данная фраза восходит к Первой Книги Царств (10:24): «And all the people shouted and said, God save the King» [129] («Тогда весь народ воскликнул и сказал: да живёт царь»! [8]) - так народ израильский ликовал при виде своего первого царя Саула. Оборот появляется также во Второй и Четвёртой Книгах Царств, а также в других ветхозаветных текстах: «And when Hushai the Archite David's friend was come unto Absalom, Hushai said unto Absalom, God save the King, God save the King» 2 Книга Царств 16:16 [129] («Когда Хусий Архитянин, друг Давидов, пришел к Авессалому, то сказал Хусий Авессалому: да живет царь, да живет царь!») [8], «Then he brought out the King's son, and put the crown upon him and gave him the Testimony, and they made him King: also they anointed him, and clapped their hands, and said, God save the King» Четвёртая Книга Царств 11:12 [129] («И вывел он царского сына, и возложил на него царский венец и украшения, и воцарили его, и помазали его, и рукоплескали и восклицали: да живет царь!» [8].

О закреплении данного библеизма в английском языке может свидетельствовать его употребление в национальном гимне Великобритании «Боже, храни Короля/Королеву!» (God Save the King/Queen) (более того, появляется вариация the Queen) [142 т. 14 с. 526].

В то же время в своих сочинениях Шекспир свободно использует данный фразеологизм, внося изменения в его компонентный состав. Так, в первой части «Генриха IV» (акт I, сцена 2) преисполненный юмора циник Фальстаф, заявляет будущему монарху: «…когда ты станешь королем, - храни господь твою милость... виноват, я хотел сказать: твое величество, потому что милости божьей тебе вовек не видать» [104 т. 3 с. 240] («when thou art king, as, *God save thy grace*, majesty I should say, for gracethou wilt have none») [147 с. 385]. В данном случае автор подменяет вторую часть оборота (приём замены компонента), добавляя "thy grace" и, создавая таким образом игру слов – *ваша*

милость не получит милости божией (речь идёт о распутном образе жизни наследника).

Во второй части этой же исторической хроники (акт I, сцена 2) мы встречаем ещё один библеизм: *in sackcloth and ashes* [142 т. 14 с. 333] (*в полном раскаянии и смирении*, букв. – *во власянице и пепле*), в котором автор по сравнению с библейским текстом меняет местами его компоненты. Рассуждая о «раскаянии» Генриха, Фальстаф заявляет: «I have chequed him fot it, and the young lion *repents*; marry, *not in ashes and sackcloth*, but in new silk and old sack» [147 с. 419]. Как видно из приведённого отрывка, принц раскаивается, не посыпая голову пеплом и не надевая власяницы, что подчёркивает всю неправдоподобность и комичность сказанного. Основой ветхозаветного фразеологизма можно считать фразу из Книги Пророка Даниила (9:3) «And I turned my face unto the Lord God, and sought by prayer and supplications with fasting and *sackcloth and ashes*» [129] («И обратил я лице мое к Господу Богу с молитвою и молением, в посте и вретище и пепле» [8]), где описывается выражение скорби иудеев. В то же время употребление Шекспиром глагола *repent* (раскаиваться) в сочетании со словом *ashes* демонстрирует желание автора соотнести исследуемый фрагмент с устойчивым оборотом *(repent in) dust and ashes (раскаиваться в) прахе и пепле* [141 с. 317], который появляется в Книге Иова (42:6): «Therefore I abhor myself, and *repent in dust and ashes*» [129] («поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле» [8]).

Реплика Фальстафа отсылает нас также и к Новому Завету. В Евангелии от Луки читаем (10:13): «Woe be to thee, Chorazin! Woe be to thee, Bethsaida! For if the miracles had bene done in Tyre and Sidon, which have been done in you, they had a great while ago *repented, sitting in sackcloth and ashes*» [129]. («Горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они, сидя *во вретище и пепле, покаялись*» [8]).

Итак, мы приходим к выводу, что выражение, употреблённое Шекспиром, представляет собой своеобразный авторский сплав или же контаминацию трех библеизмов, описывающих сходную ситуацию:

ветхозаветных *in sackcloth and ashes* и *(repent in) dust and ashes* и новозаветного *(repent, sitting) in sackcloth and ashes*.

Фразеологизм *to wash one's hands (of smth.) умывать руки* обычно соотносят с новозаветным текстом. В качестве свободного сочетания данный оборот действительно встречается в Евангелии от Матфея (27:24): «When Pilate saw that he availed nothing, but that more tumult was made, he took water and washed his hands before the multitude, saying, I am innocent of the blood of this just man; look you to it». [129] («Пилат, видя, что ничто не помогает, но смятение увеличивается, взял воды и умыл руки перед народом, и сказал: невиновен я в крови Праведника Сего; смотрите вы». [8]). Однако то, что совершает Пилат перед толпой, фактически представляет собой обряд омовения рук, представленный в Ветхом Завете во Второзаконии (21:6-7): «Если в земле, которую Господь Бог твой, дает тебе во владение, найден будет убитый, лежащий на поле, и неизвестно, кто убил его, то пусть … старейшины города того, который будет ближайшим к убитому, пусть возьмут телицу … и пусть старейшины того города отведут сию телицу в дикую долину … и заколют там телицу в долине; и придут священники, сыны Левиины; и все старейшины города того, ближайшие к убитому, пусть омоют руки свои над головой телицы, зарезанной в долине, и объявят и скажут: руки наши не пролили крови этой, и глаза наши не видели» [8]. Описанный обряд, как мы видим, предписывался для совершения, если убийца человека был неизвестен. Безусловно, выполнение омовения в эпизоде Нового Завета приобретает явный символический оттенок, Пилат прилюдно снимает с себя ответственность за судьбу Иисуса, то есть умывает руки, но на данном этапе, как нам кажется, символика присуща не столько самому обороту, сколько ритуалу, поэтому мы считаем, что данный библеизм становится устойчивым уже вне библейского текста.

У Шекспира без изменения компонентного состава данное выражение встречается в трагедии «Макбет» (акт V, сцена 1) [142 т. 19 с. 943]:

Doctor: « What is it she does now? Look, how she rubs her hands».

Gentlewoman: « It is an accustomed action with her, to seem thus *washing her hands*: I have known her continue in this a quarter of an hour».

Lady Macbeth: «What, will these hands ne'er be clean? ...Here's the smell of the blood still: all the perfumes of Arabia will not sweeten this little hand». [147]

Врач: «Что она теперь делает? Смотрите, как она трет руки».

Придворная дама: «Это ее обычное занятие — тереть руки, будто она их моет. Однажды я видела, как она терла их целые четверть часа».

Леди Макбет: «И всё же здесь запах крови. Все аравийские ароматы не могут надушить эту маленькую ручку.» [104 т. 5, с. 434]).

Здесь, в отличие от библейского текста, можно говорить о метафоричности не только обряда, но и непосредственно самого оборота, который подчёркивает стремление героини очиститься от страшного греха.

Данное выражение автор использует и в исторической пьесе «Ричард II», в которой одной из центральных является тема невозможности искупления предательства. Король Ричард, убийство которого и подвигло Болингброка к раскаянию, предупреждает вассалов (акт 4, сцена 1): «Though some of you *with Pilate wash your hands*… And water cannot wash away your sin» [147 с. 319] (Хоть вы с Пилатом и умываете руки…Вода не сможет смыть вашего греха). Здесь окказиональное добавление *with Pilate* указывает именно на новозаветный источник.

Однако в этой же пьесе (акт V, сцена 6) мы находим авторское «слияние» библеизмов *to wash one's hands* и *have blood on one's hands*. Само сочетание *have blood on one's hands* восходит к Книге Иезекииль (23:37): «For they haue played the whores, and *blood is in their hands*, and with their idoles haue they committed adulterie, and haue also caused their sonnes, whome they bare vnto me, to passe by the fire to be their meate» [129] («ибо они прелюбодействовали, и кровь на руках их, и с идолами своими прелюбодействовали, и сыновей своих, которых родили Мне, через огонь проводили в пищу им» [8]). Также мы не исключаем влияние неоднократно появляющегося в тексте Ветхого Завета оборота *have blood on/upon one's head* (также в значении ‘быть виновным в

чьей-либо гибели'): «Then said Dauid vnto him, *Thy blood be vpon thine owne head*: for thine owne mouth hath testified against thee» [129] («кровь твоя на голове твоей, ибо твои уста свидетельствовали на тебя», - 2 Книга Царств 1:16 [8]). Поэтому фразеологизм функционирует в английском языке в двух вариантах *have blood on one's head/hands* [56 с. 91]. В пьесе «Ричард II» контаминированное выражение встречается во фразе мучающегося от угрызений совести Болингброка – «I'll make a voyage to the Holy Land, *to wash this blood off from my guilty hand*» [147 с. 326] («Сей тяжкий грех я на себя приемлю, смыть кровь отправлюсь я в святую землю» [105 с. 122]). Таким образом, здесь мы видим сложный случай авторского соединения (контаминации) фразеологизмов: новозаветного оборота с ветхозаветной основой *to wash one's hands* и двух ветхозаветных *blood on one's hands* и *have blood on one's head*.

Как показал наш анализ, в художественных целях Шекспир также своеобразно комбинирует библейские фразеологические единицы, не представленные в тексте Священного писания. Так, в одном из эпизодов пьесы «Генрих IV» (часть 2, акт I, сцена 2) непревзойдённый остряк Фальстаф обыгрывает слова Верховного судьи о его намерении стать для него лекарем (героя обвиняют в участии в нападении и распутном образе жизни): «Милорд, я беден, как Иов, но не обладаю его терпением» (I am *as poor as Job*, my lord, but not so *patient*...) [104 т. 3 с. 387]

В реплике I am *as poor as Job*, my lord, but not so *patient*… [147 с. 418] появляется фразеологизм *as poor as Job* [141 с. 539] в той форме, в какой он закреплён в английском языке. Благодаря использованию прилагательного *patient*, мы можем говорить о том, что здесь имплицитно подразумевается второй оборот – *as patient as Job* [56 с. 417]. Фактически писатель объединяет два отдельных библеизма в один, что вновь позволяет говорить о контаминации.

При этом необходимо отметить, что в тексте Ветхого Завета данные выражения не представлены, более того, ни *poor*, ни *patient* не встречаются в

качестве характеристик Иова. Однако в Новом Завете (Иаков 5:12) употреблён фразеологизм *patience of Job* (терпение Иова), напоминающий читателю о ветхозаветной истории: «Ye haue heard of the *patience of Job,* and haue knowen what ende the Lord made» [129] («Вы слышали о терпении Иова и видели конец онаго от Господа» [8]). Таким образом, мы видим, что Шекспир использует библеизм, актуализирующий для читателя события ветхозаветной истории через призму текста Нового Завета.

В пьесе «Ричард II» (акт III, сцена 4) мы встречаем видоизменённый драматургом оборот – *the Fall of Man* [142 т. 5 с. 685] (*грехопадение человека*). Возмущённая новостью о свержении мужа, королева восклицает: «О ты, что наподобие Адама возделываешь райский этот сад! Как повернулся грубый твой язык, чтоб разглашать дурные эти вести? Какая Ева, змей какой толкнул тебя на новое грехопаденье?» [105 с. 86] («Thou, old Adam's likeness, set to dress this garden, how dares thy harsh rude tongue sound this unpleasing news? What Eve, what serpent, hath suggested thee to make *a second fall of cursed man*?» [147 с. 317]). У Шекспира данное выражение выглядит как *a second fall of cursed man*, таким образом, мы наблюдаем наличие двух новых компонентов – *second* и *cursed* (т.е. в данном примере трансформация фразеологизма происходит при помощи вклинивания и окказионального добавления).

Подчёркивая греховность человеческой натуры, королева называет садовника, от которого слышит дурную новость – *old Adam's likeness* (*подобие ветхого Адама*) и указывает ему на его работу – *dress this garden* (*возделывать сад*). В основе фразы Шекспира – фразеологизм *the old Adam* [142 т. 1 с. 137], восходящий к Новому Завету (Послания Павла), например, Послание к Римлянам 6:6: «that our old man is crucified with him» [129] («наш ветхий человек распят с Ним» [8]). Устойчивое сочетание "old man" появляется также в Посланиях к Колоссянам (3:9) и Ефесянам (4:22). Но автор, безусловно, отсылает нас к Ветхому Завету, намекая на проступок героя. Адам дерзнул нарушить божью заповедь, садовник же осмеливается говорить о поражении своего господина и более того считать это заслуженным.

Авторское изменение фразеологизма в данном случае осуществлено по принципу окказионального добавления.

Шекспир в своих пьесах может трансформировать целые библейские цитаты, привнося в них новое содержание. Одна из таких крылатых реплик, вложена в уста Гамлета (акт II, сцена 2), он восклицает: «*What a piece of work is a man!* how noble in reason! how infinite in faculty! in form and moving how express and admirable! In action how like an angel! In apprehention how like a god! the beauty of the world! the paragon of animals! And yet, to me, what is this quintessence of dust? man delights not me: no, nor woman neither, though by your smiling you seem to say so» [147 с. 659] («Что за мастерское создание - человек! Как благороден разумом! Как бесконечен способностью! В обличии и в движении как выразителен и чудесен! В действии – как сходен с ангелом! В постижении - как сходен с божеством! Краса вселенной! Венец всего живущего! А что для меня эта квинтэссенция праха? Из людей меня не радует ни один; нет, также и ни одна, хотя вашей улыбкой вы как будто хотите сказать другое» [104 т. 5 с. 61]). Фраза *What a piece of work is a man!* своими корнями уходит в библейский текст, хотя Шекспир подвергает его значительным изменениям. В Книге Иова (7:17) читаем: «What is man, that thou doest magnify him, and thou settest thine heart upon him»? [129] («Что такое человек, что Ты столько ценишь его и обращаешь на него внимание Твое…» [8]), в Псалтири (8:4) Давид вопрошает: «What is man, say I, that thou art mindful of him…» («Что есть человек, что ты помнишь его…»). Разумеется, герои обращаются к этой извечной философской проблеме по различным причинам – Иов сетует на свои беды, Давид благодарит Создателя за всё, сотворённое и сделанное им, Гамлет высказывает свой скептицизм относительно величия человека, но в последнем случае это уже не вопрос, не просто желание осознать, кто он такой и для чего он был сотворён, а именно мнение, своя собственная позиция.

Таким образом, с одной стороны, писатель продолжает традицию, но в то же время, преобразовывает выражение, превращая его в вывод, к которому

приходит герой, поэтому в данном случае мы можем говорить о появлении дополнительной окказиональной семы, а также контаминации ветхозаветного выражения *What is man?* и фразеологизма *a piece of work* (*тип, субъект; сложная задача* [Кунин 1984: 578]

Некоторые библейские фразеологизмы, сохраняя свою форму и компонентный состав, предстают в пьесах Шекспира в несколько ином значении. Так, например, в «Комедии ошибок» (акт III, сцена 2), описывая свою поклонницу, слуга Дромио жалуется своему хозяину на сильную потливость дамы. Антифол советует исправить дело при помощи воды. Дромио заявляет: «Нет, это уж врожденное, тут ничего не сделает и Ноев потоп» [104 т. 7 с. 50] («No, sir, 'tis in grain; *Noah's flood* could not do it» [147 с. 97]). Драматург употребляет оборот *Noah's/The Flood* [142 т. 5 с. 1076] (*всемирный потоп*) применительно к физическому очищению отдельного человека, тогда как Потоп был призван избавить землю от греховности людей, что позволяет отнести данный пример к разряду фразеологизмов с нарушенной стилистической дистрибуцией.

Имя Ноя и намёк на связанную с ним ветхозаветную историю также появляются в комедии «Двенадцатая ночь». Убеждая незадачливого сэра Эндрю в расположении своей племянницы, сэр Тоби и его слуга Фабиан заявляют (акт III, сцена 2):

Фабиан: I will prove it legitimate, sir, upon the oaths of judgment and reason. («Я вам это докажу логически, сударь, приведя к присяге разум и суждение»)

Сэр Тоби: *"And they have been grand-jury-men since before Noah was a sailor"* [147 с. 606] («А они уже были присяжными обвинителями, когда еще Ной не был моряком» [104 т. 1, с. 428]).

С одной стороны, герои своими репликами уговаривают сэра Эндрю остаться, показывая как долго разум и суждение служат людям. С другой стороны, здесь присутствует намёк на то, что раз уж они были в почёте до великого потопа, который был возмездием Бога за нравственное падение

человечества, следовательно, служили они далеко не благочестивым целям, как собственно и в данном случае, ведь сэр Тоби морочит голову Эндрю, обещая выдать за него племянницу, в то время как сам пользуется его кошельком.

Таким образом, благодаря данной аллюзии зрители могли вспомнить не только сам библейский эпизод непосредственно, но и восходящие к нему фразеологизмы *Noah's Ark* [142 т. 1 с. 632] (Ноев ковчег) и *Noah's/The Flood*. Кроме того, у читателя возникает аллюзия и с фрагментом Нового Завета (Евангелия от Матфея 24:38): «…until the day that Noe entered into the ark» [129] («...до того дня, как вошел Ной в ковчег» [8]) – «когда ещё Ной не был моряком» (Шекспир).

Как мы видим, некоторые ветхозаветные фразеологизмы не звучат в пьесах Шекспира непосредственно, но автор виртуозно обыгрывает их значения, тем самым воскрешая в сознании читателей и сами устойчивые обороты. В комедии «Бесплодные усилия любви» (акт I, сцена 2) Дон Адриано де-Армадо сокрушается, что находится в плену «любовного недуга», его покорила девушка низкого неблагородного происхождения. Предавшись рассуждениям о своих чувствах, Армадо восклицает: «она [любовь] соблазнила Соломона, а он был подлинный мудрец» [104] («yet was Solomon so seduced, and he had a very good wit» [147]). Во фразе героя отражён смысл выражения *wisdom of Solomon* [142 т. 20 с. 422], которое, с одной стороны, восходит к названию Книги Премудрости Соломона (the Book of the Wisdom of Solomon), а с другой – к тексту Нового Завета: Евангелие от Матфея (12:42): «the queen of the south shall rise up in the judgment with this generation, and shall condemn it: for she came from the uttermost parts of the earth to hear *the wisdom of Solomon*;» [129] («Царица южная восстанет на суд с родом сим и осудит его, ибо она приходила от пределов земли послушать мудрости Соломоновой» [8]), Евангелие от Луки (11:31). Во второй части реплики появляется слегка изменённый автором устойчивый оборот "*have the wit to*" [142 т. 20 с. 433] ('быть умным, обладать здравым смыслом'). Итак, рассмотренный пример представляет собой

контаминацию библейской аллюзии (употребление *Solomon* вместо *wisdom of Solomon*) и фразеологизма *have the wit to*.

Шекспир не только использует и изменяет библейские фразеологизмы, но и создаёт их. Так в драме «Венецианский купец» мы находим выражение *Daniel come to judgment* (буквально - *Даниил приступает к правосудию*), закрепившийся в английском языке. Его значение определяется в Оксфордском фразеологическом словаре как ‘wise judge’ – ‘мудрый судья’ [141 с. 272]. Хотелось бы отметить, что именно апокрифическая история Сусанны, оклеветанной старцами, давала основание превозносить Даниила как проницательного судью (Книга пророка Даниила 13).

В пьесе Шекспира старый ростовщик Шейлок не может противостоять юной Порции, переодетой судьёй и спасающей друга своего возлюбленного. Она получает лестную похвалу от жестокого и мстительного старика, когда признаёт его юридическое право на получение чудовищного долга по векселю (фунт мяса должника) перед тем, как совершенно обезоружит Шейлока своими аргументами не в его пользу.

Shylock (акт IV, сцена 1): «A Daniel come to judgement! yea, a Daniel! O wise young judge, how I do honour thee!» [147 с. 376] (О, Даниил здесь судит! Даниил! Почёт тебе, о мудрый судья!) [56 с. 195]

Также интересным представляется рассмотрение отдельных слов – ветхозаветных библеизмов, появляющихся в произведениях Шекспира.

В комедии «Двенадцатая ночь» (акт II, сцена 5) сэр Эндрю Эгьючик адресует достаточно странное ругательство дворецкому Мальволио, воображающему себя могущественным дворянином, мужем своей госпожи Оливии, – «Fie on him, *Jezebel*!» [147 с. 603] («Чтоб тебя, Иезавель!» [104 т. 1 с. 412]). Таким образом, Мальволио, мужчина, назван именем жестокой жены царя Ахава, во время правления которого его порочная жена ввела в страну Израильскую почитание финикийского божества Ваала, что было охотно принято ее нечестивым мужем (Третья Книга Царств 16). Иезавель прилагала всевозможные усилия к тому, чтобы истребить всех пророков Божиих, по её

приказу был оклеветан и забит камнями Навуфей, владелец виноградника, отказавшегося отдать его Ахаву. Пророк Илия, обличая жестокую чету, предскажет им страшную кончину (Третья Книга Царств 21).

В этимологическом словаре Дж. Шипли существительное *jezebel* зафиксировано как имя нарицательное в следующем значении – she (прим. Jezebel) «has given her name for all time to a fierce old woman» [148 с. 430] (как видно, данное ругательство применялось к старым женщинам со скверным характером). В Оксфордском толковом словаре “jezebel” охарактеризована как “wicked, impudent or abandoned woman” [142 т. 8 с. 232] (грешная, нахальная, распутная женщина).

В. П. Комарова высказывает предположение, что имя Иезавель во времена Шекспира воспринималось как ругательство, которое могло быть обращено и к женщинам, и к мужчинам [51].

Мальволио – единственный негативный персонаж комедии, честолюбивый, глупый, самовлюблённый, он – не храбрый рыцарь, не добродушный весельчак, не блещущий искромётными шутками остряк, он не благороден ни поступками, ни происхождением, не испытывает мук любви, то есть не обладает ни одним из положительных качеств, свойственных другим героям комедии. Неудивительно, что именно такой мужчина назван женским именем Иезавель, что указывает, по нашему мнению, на некоторую несуразность и нелепость этого образа.

Это не единственное собственное имя из Ветхого Завета, которое используется в качестве ругательства. Так Фальстаф (Генрих IV, часть вторая, акт I, сцена 2) восклицает: «Вот поганый Ахитофель!» [104 т. 3 с. 383] («A whoreson *Achitophel*!» [147 с. 417]), возмущённый отказом торговца дать ему материю в долг. Ахитофел – советник царя Давида, предавший его, перейдя на сторону его сына Авессалома (2 Книга Царств). Здесь, как нам кажется, именно идея предательства выделяется как центральная, ведь Фальстаф рассчитывал на помощь.

Итак, мы можем сделать следующие выводы.

1. Ветхозаветные библеизмы широко употребляются в драматургических произведениях Шекспира, в его пьесах мы нашли примеры всех трёх типов библейских фразеологизмов:

- уже в тексте Библии являющихся устойчивыми (*apple of one's eye, woe is me!, God save the king!*);
- образованных в результате переосмысления свободных словосочетаний Библии (*to wash one's hands*)
- не представленных данным лексическим составом в Библии, но восходящих к библейскому сюжету или имеющих в основе библейский образ (*as poor as Job, as patient as Job, Daniel come to judgment* и др.**).**

2. Шекспир, используя ветхозаветные выражения, в том числе и те, которые в Библии являются устойчивыми, свободно видоизменяет их, комбинируя фразеологические единицы, расширяя их значения, внося новые компоненты в их состав и создавая собственные на основе сюжетов Священного Писания.

В пьесах Шекспира мы обнаружили многообразие видов окказионального использования ФЕ: замена компонента, вклинивание, окказиональное добавление, аллюзия, нарушение стилистической дистрибуции, появление дополнительной окказиональной семы. Отметим, что самым распространённым авторским приёмом трансформации библейских ФЕ у Шекспира является контаминация (включая ветхозаветные и новозаветные обороты, а также устойчивые выражения библейского и небиблейского происхождения).

3. В своих пьесах Шекспир предпочитает употреблять такие ветхозаветные обороты, которые неоднократно встречаются на страницах первой части Библии или цитируются в Новом Завете. Также автор использует фразеологизмы, традиционно соотносимые с Новым Заветом, но имеющие ветхозаветный источник (*to wash one's hands*).

Итак, отлично зная Библию, автор обращается к ней, так как многие идеи, образы и выражения уже стали частью его сознания, и соответственно подобные заимствования вполне естественны. Они помогали писателю

передать всю палитру чувств и мыслей его героев. С художественной точки зрения, Шекспир наполняет тексты аллюзиями из Священного Писания и вводит библейские фразеологизмы в речь своих героев для того, чтобы наиболее ярко раскрыть их образы. Автор рассчитывает на то, что зрители знакомы с содержанием Ветхого Завета благодаря театральным постановкам мистерий, а также непосредственному чтению Библии. Дополнительным средством «узнавания» является использование таких ветхозаветных выражений, которые повторяются и в Новом Завете.

Подавляющее количество представленных устойчивых оборотов использовано в комедийных ситуациях, знание нужного эпизода Библии, его соответствие или же несоответствие действию пьесы обеспечивало комический эффект, и в свою очередь оживляло в памяти зрителей и читателей как сами библеизмы, так и ветхозаветные сюжеты, к которым они имели отношение. Следовательно, широко известные пьесы великого драматурга (как сами литературные тексты, так и их сценические воплощения) способствовали распространению и дальнейшему закреплению библейских выражений в английском языке.

2.4. Ветхозаветные библеизмы в среднерусских произведениях второй половины XVI -XVII вв.

Нам представляется интересным сопоставить употребление ветхозаветных фразеологизмов в пьесах У. Шекспира и среднерусских произведениях соответствующей эпохи (вторая половина XVI в.-XVII в.) для выявления особенностей в работе авторов с библейским языковым материалом.

Вновь отметим, что в произведениях английских драматургов К. Марло и У. Шекспира использование библейских выражений выглядит естественным, они органично вплетены в художественный текст и в большинстве случаев «выделяются» из него исключительно благодаря наличию в самих выражениях

библейских имён собственных – Адам, Ной, Иов и т. д., а также знанию читателем определённых эпизодов Священного Писания.

Однако Шекспир по сравнению со своим ранним современником, не только прибегает к использованию библейских фразеологизмов в своих произведениях, но и активно вносит свои авторские изменения, как в их структуру, так и в содержание, а также создаёт собственные выражения на основе сюжетов Священного Писания.

Для сравнительного анализа употребления ветхозаветной фразеологии в пьесах Шекспира мы выбрали авторские среднерусские произведения – это полемика Ивана Грозного и Андрея Курбского (вторая половина XVI в.) и более позднее произведение – «Житие» протопопа Аввакума (вторая половина XVII в.). Общей для данных среднерусских текстов является тенденция к индивидуализации авторского сознания и определённой свободе в обращении с языковым материалом (например, широкое использование просторечной лексики). В связи с чем, нам представляется интересным рассмотреть особенности употребления ветхозаветной фразеологии в данных произведениях.

В своей переписке Иван Грозный и Андрей Курбский обращаются к социально-политическим и религиозным вопросам, высказывают своё мнение относительно самодержавной власти в Российском государстве, приводят автобиографические описания с целью дать оценку своим действиям, высказываются об ответственности оппонента перед Богом за совершённые поступки. Для авторитетного подкрепления своих мыслей, авторы часто прибегают к образному языку Священного Писания.

Итак, в письмах Ивана Грозного мы находим следующие цитаты из Ветхого Завета:

- «Пророк Давид рече: «Грешнику же рече бог: всякую ты поведаеши оправдания моя и восприемлеши завет мой усты твоими? Ты же возненавиде наказание и отверже словеса моя вспять. Аще видяше татя, течаше с ним, и с

прелюбодеем участие свое полагаше» (из Первого послания Ивана Грозного Курбскому) [39 с. 61]

В данном фрагменте автор цитирует 49 главу Псалтыри (49:16). Приведём сходный отрывок из Синайской Псалтыри: «ãðёшънЙku рече бЕã: âьскуу ты повёдашЙ оправьднъё моё: ПриемлешЙ завётъ моЙ ucты твоЙмi: Ты же възненавЙдё наказанье: i отъвръже словеса моё вьспТть: ёùå âЙäёаше татъ течааше съ нЙмъ: i съ прёлюбодёЙ uчТстъе свое полагааше». [80 с. 63-64] Как мы видим, автор чётко придерживается библейского текста.

- «Земля ваша пуста, гради ваши огнем созжени, страны ваши пред вами чужии поядают и запусте развращенна от людей чужих…» (из Первого послания Ивана Грозного Курбскому) [39 с. 71]

В приведённом фрагменте представлена достаточно точная цитата из первой главы Книги пророка Исаии (1:7). В Острожской Библии указанный отрывок выглядит следующим образом: «Земля ваша пуста, гради ваши огнем пожени, страну вашу прde вами чюждiи поадают и опустеетъ рассыпана…» [71]

- «Воспомяни убо реченное во Иове: «обшед землю и прохожю поднебесную» (из Второго послания Ивана Грозного Курбскому) [39 с. 104]

В рассматриваемом случае употреблена цитата из Книги Иова (1:7): «îáхождь зЕелю, и проходь пdонЕáную». [71]

- «Горе душе ихъ, зане умыслиша совѣтъ лукавъ въ собѣ… убо плоды дѣл своихъ снедятъ» [85 вып. 25 с. 255]

В данном фрагменте цитируется отрывок из Книги Пророка Исаии (3:9-10): «ãîðå äEøè èõú, çàiå uìûñëèøà совётъ лукавъ в себё, … uбо плоды дёлъ своихъ поадятъ» [71], в котором мы находим выражение “снѣсти плоды дѣл своихъ” (*вкушать (пожинать) плоды*).

- «Аще бо и паче числа песка морскаго беззакония моя, но надеюся на милость благоутробия божия» (из Второго послания Ивана Грозного Курбскому) [39 с. 103]

В данном отрывке появляется фразеологизм аки (яко) пѣсокъ морьский, который зафиксирован в Словаре русского языка XI - XVII вв. в значении «большое, неисчислимое количество» и проиллюстрирован примерами из Геннадиевской Библии (Бытие 22:17, 41:49) [85 вып. 15 с. 21]. Заметим, что форма выражения несколько изменена – вместо союза *как (аки, яко)*, в нём представлены компоненты *паче числа*, что позволяет говорить о таком виде контекстуального использования фразеологизма как замена компонента.

- «И понеже убо положил еси яд аспиден под устнами своими, наполнено меда и сота, по твоему разуму, горчайши же пелыни обретающеся, по пророку, глаголющему: «Умякнуша словеса их паче елея, и та суть стрелы» (из Первого послания Ивана Грозного Курбскому). [39 с. 54]

В данном отрывке использованы достаточно точные цитаты из Псалтыри (54:22): «ОмТкиUшТ словеса Éхъ паче ол҆а: И та cUтъ стр҆лы» [80 с. 68], и (139:4): «аäъ аспиденъ под uстнами ихъ» [Острожская Библия], отражающие негативную характеристику речи, как в ветхозаветном тексте, так и в послании Ивана Грозного. [71]

В рассматриваемом фрагменте мы также находим аллюзию к фразе из Песни Песней (4:11): «ñîтъ искапаютъ uстнё твои» [71] – «под устнами своими, наполнено меда и сота», которая выражает положительную оценку в исходном тексте, однако в послании приобретает противоположное значение, что свидетельствует о нарушении автором стилистической дистрибуции.

Обратим внимание на то, как искусно автор соединяет в одном предложении три ветхозаветных отрывка, подчиняя их единой цели – обличить своего оппонента в неискренности.

В письмах князя Андрея Курбского мы также обнаруживаем примеры употребления ветхозаветных выражений:

- «Но збысться на нем Соломоново слово: «Накажи, рече, праведника, и приложит со благодарением приимати», и паки: «обличай праведнаго, и возлюбит тя» (Третье послание Курбского Ивану Грозному) [39 с. 108]

Данные фрагменты достаточно точно цитируются Андреем Курбским из Книги Притчей Соломоновых (9:8-9): «îáëè÷àè ïðåìóäðà, è âúçëþáèòú тя. даи мудру вину, и предмурёи буде. сказааи |же| праведному, и приложЕЕи пріимати». [71] Однако, как мы видим, автор прибегает к инверсии, меняя части высказывания местами, заканчивая свою мысль строками из более раннего библейского стиха.

- «И кровь моя, яко вода, пролитая за тя, вопиет на тя к богу моему». (Первое послание Курбского Ивану Грозному) [39 с. 8]

Фраза Курбского, как нам кажется, перекликается со следующим отрывком из Книги Бытия (4:10): «ãЕла крове брата твоего въпіетъ къ мн¸ Ь земля». В данном случае, учитывая, что библейский текст предстаёт в неявном виде, а не как целостное высказывание, правомерно говорить об аллюзии.

Итак, Иван Грозный и Андрей Курбский в своих письмах видоизменяют ветхозаветные выражения, комбинируют библейские цитаты, а также создают аллюзии на основе текста Священного Писания.

Теперь перейдём к рассмотрению более позднего среднерусского произведения – «Жития протопопа Аввакума» (XVII в.).

В данном тексте мы обнаруживаем следующий ветхозаветный библеизм: *по образу и подобию* (Бытие 1:26-27) – «Рече отец сынови: *сотворим человека по образу нашему и по подобию*». [36 с. 16] Фактически оборот, употреблённый Аввакумом, является точной цитатой ветхозаветной фразы: «ñòвориъ чЕлка по образу нашему, и по подобію» [71]

Рассмотрим данный отрывок более подробно. Итак, рассуждая о святой Троице, Аввакум пишет: «Рече Отец Сынови: «сотворим человека по образу нашему и по подобию». И отвеща другий: «сотворим, отче, и преступит бо. И паки рече: «о единородный мой! о свете мой! о сыне и слове! о сияние славы моея! аще промышляеши созданием своим, подобает ти облещися в тлимаго человека, подобает ти по земли ходити, плоть восприяти, пострадати и вся совершити». И отвеща другий: «буди, отче, воля твоя. И посем создася Адам». [36 с. 16]

На данном примере мы видим, как ветхозаветная история соединяется с новозаветной, т. е. Аввакум использует прообразовательный принцип истолкования Священного Писания, характерный для каппадокийской богословской школы.

Однако отметим, что в большинстве случаев правомерно говорить о том, что и Аввакум, и Иван Грозный, и Андрей Курбский руководствуются принципами антиохийской богословской школы, основанными на буквальном истолковании Священного Писания и цитировании библейского текста в целях украшения речи и подтверждения своих идей. [19]

В «Житие» Аввакума мы также находим следующий отрывок «Его же любит бог, того наказует; биет же всякаго сына, его же приемлет» [36 с. 29] представляющий собой достаточно точную цитату из Притчей Соломона (3:12): «Эгоже бо любитъ гЕь, (того и) наказуетъ, (и) бiетъ всякого сЕна (ÜЕцъ) его же пріемлетъ» [71]

Интересным представляется рассмотрение молитвы «Хвала о церкви», написанной Аввакумом и включённой им в его житие: «се еси добра прекрасная моя, се еси добра любимая моя, очи твои горят, яко пламя огня; зубы твои белы паче млека; зрак лица твоего паче солнечных лучь, и вся в красоте сияешь, яко день в силе своей» [36 с. 61]

Первая строчка молитвы с небольшими изменениями цитируется из Песни Песней (4:1): «Ñå åñè добра ближняя моя се еси добра» [71] Далее, как и в ветхозаветном тексте, Аввакум переходит к описанию красоты “возлюбленной”. Образцом служит тот же библейский отрывок: «î÷è твои голубине…зубы твоя ако стада постриженыя…вся добра ближняя моя» (Песнь Песней (4:1). Однако, автор, отталкиваясь от библейской песни, фактически создаёт её лирическое переложение.

Обратим внимание, что отождествление образа возлюбленной Соломона Суламиты с христианской церковью (у Аввакума Вирсавии, матери Соломона) восходит ещё к экзегетическим трудам Оригена[53].

Также отметим, что в «Житии протопопа Аввакума» мы можем найти целый ряд выдержек из Нового Завета: «не может древо добро плод зол творити, ниже древо зло плод добр творити» (Евангелие от Матфея 7:18), «нужда соблазнам приити» (Матфей 18:7), «горе, ему же рекут добре вси человецы» (Евангелие от Луки 6:26), «невозможно соблазнам не приити, но горе тому, им же приходит соблазн» (Лука 17:1) и т. д.

Таким образом, мы видим, что в среднерусских текстах второй половины XVI-XVII вв. (переписка Ивана Грозного и Андрея Курбского, а также «Житие протопопа Аввакума») большинство выражений предстаёт в виде достаточно точных цитат. При этом в большинстве случаев читателю сигнализируется об источнике цитаты – «по пророку, глаголющему», «реченное во Иове», «по премудрому Соломону», «речи, пророком и апостолом реченные» и т. д. То есть на данном этапе авторы достаточно чётко ощущают границу между своим и “чужим” словом.

Однако в данных произведениях намечается тенденция к более свободному употреблению библейского языкового материала, о чём свидетельствуют примеры замены компонента оборота (Иван Грозный), изменение стилистической дистрибуции библеизма (Иван Грозный), совмещение нескольких ветхозаветных отрывков вместе (Иван Грозный), создание аллюзии на основе ветхозаветного текста (Иван Грозный и Андрей Курбский), использование инверсии (Андрей Курбский), переложение фрагмента библейского текста (Аввакум).

Обращаясь вновь к английской литературе данного периода, мы можем сделать вывод, что У. Шекспир работает с библейским текстом гораздо более

---

[53] см. А. П. Лопухин. Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов: в 12 томах. – М., 2011. Т. 5. – С. 54.

свободно и виртуозно, активно внося свои изменения в структуру и содержание оборотов, комбинируя их (включая ветхозаветные и новозаветные), создавая собственные выражения на основе Священного Писания.

Объяснением выявленной особенности может служить тот факт, что на момент появления произведений У. Шекспира в Англии интенсивно формируется английский литературный язык, стремительными темпами развивается драматическое и театральное искусство, написаны и известны работы таких признанных английских мастеров как Джон Лили, Томас Кид, Роберт Грин и Кристофер Марло, т.е. уже сложилась определённая литературная традиция эпохи Возрождения, вершиной которой и станет творчество Шекспира. В древнерусской литературе, напротив, невозможно выявить единую и целостную эпоху Возрождения, мы скорее можем говорить только об отдельных элементах данного направления в ней (например, появление индивидуального начала в художественном творчестве)[54], именно поэтому свобода среднерусских авторов в работе с библейским языковым материалом проявляется в гораздо меньшей степени.

2. 5. Ветхозаветные фразеологизмы в русских школьных драмах XVII-XVIII вв.

Продолжая рассматривать тексты-источники русской ветхозаветной фразеологии заключительного этапа в развитии древнерусской литературы (XVI-XVII вв.), мы считаем целесообразным привлечь к анализу школьные драмы Киевской Духовной Академии и Московской славяно-греко-латинской академии.

Если мистериальные циклы создаются в Англии до появления первого полного перевода Библии на английский язык, утверждённого церковью, то в России традиция написания первых драматургических произведений на библейские темы относится к периоду, когда церковнославянский текст

[54] см. «История русской литературы» в четырех томах АН СССР. Том 1. Древнерусская литература. Литература XVIII века. – Л. , 1980. – С. 16.

Священного Писания уже существует на протяжении веков в виде многочисленных рукописных источников и первой печатной Библии – Острожской. Потому при анализе данного материала нам необходимо учитывать употребления ветхозаветных фразеологизмов в более ранних церковнославянских текстах и выявить возможное влияние школьных драм на форму и содержание представленных в них ветхозаветных оборотов.

Итак, если в XVII веке в Англии уже существуют светская литература и профессиональный театр, то в России в силу особых культурных и исторических условий мы наблюдаем лишь «отголоски этого могучего течения в области европейской драмы,…не получившего дальнейшего развития» [66]

В России драматургическое и театральное искусство зарождается как следствие школьной драмы Киевского типа, которая в свою очередь восходит к европейской традиции устраивать спектакли на религиозные темы в учебных заведениях для наиболее глубокого усвоения учащимися библейских сюжетов и моральных доктрин. В Киевской академии пьесы ставились с первой половины XVII в. вплоть до второй половины XVIII в. Прежде всего, следует выделить два основных цикла драматических произведений – рождественский и пасхальный. Наряду с ними в репертуар входили моралите и драмы, посвящённые жизни святых, а также историческим событиям.

Симеон Полоцкий, ученик Киево-Могилянской академии, поэт и богослов, знакомит царя Алексея Михайловича и его окружение со школьной драмой, создав «Комедию о Навуходоносоре царе и о трёх отроках» и «Притчу о блудном сыне». В дальнейшем при дворе появляется театр, руководителем которого становится немецкий пастор Грегори (Иоганн Готфрид). Репертуар главным образом основывался на библейских сюжетах («Адам и Ева», «Комедия об Иудифи», «Комедия о Товии», «Комедия об Иосифе» и т. д.). Но при царе Фёдоре Алексеевиче театр на время приходит в упадок, возрождаясь благодаря младшей сестре Петра I Наталье Алексеевне, которая сделала его общедоступным и бесплатным, в нём ставились как немецкие интерлюдии в переводе, так и пьесы по библейской тематике. После смерти Петра I

оригинальный синтез светского и религиозного обучения, царящего в Славяно-греко-латинской академии и на сцене театра, стал постепенно ослабевать. [66]

Наиболее характерными особенностями школьных драм являются аллегорический характер произведений, а также прообразовательный принцип их построения. Так, действующими лицами выступают абстрактные персонажи – Благоволение, Терпение, Вражда, Гнев Божий, Натура людская, Совесть, Верность и т. п. Практически все пьесы открываются ветхозаветным эпизодом человеческого грехопадения, ведущего к неизбежной гибели всех людей, спасти которых должен сын Божий Иисус Христос.

Школьные постановки XVII-XVIII вв. изучаются исследователями в основном в свете истории русской драмы и театра, а также сюжетных особенностей. [55]

Как мы отмечали ранее, именно богослужебная литература, а также древнейшие переводные и оригинальные славянские произведения явились основными текстами – посредниками заимствования библейской лексики в русский язык. Однако изучение театральной традиции в этом аспекте не проводилось. Мы считаем, что функция школьной драматургии в данном отношении второстепенна, именно поэтому параллельно мы будем указывать, какие источники выполняли первичную роль в усвоении библейского материала. Данный анализ позволит в дальнейшем наиболее полно представить различные пути проникновения библейских фразеологизмов в язык.

Для сбора фактического материала мы обратились к драматургическим произведениям Киевской Духовной Академии (издание В. И. Резанова) «Царство Натуры людской» (1698 г.), «Торжество Естества человѣческаго» (1706), «О рождестве» (автор М. Довгалевский 1736 г.), к школьным драмам из московского рукописного сборника XVIII в. «Действие на Рождество

[55] см. работы И. Глазунова [16], П. О. Морозова [66], В. И. Резанова [79], П. П. Пекарского [74], И. М. Бадалич [3].

Христово», «Рождественская драма» (издание В. И. Резанова), пьесе Московской славяно-греко-латинской академии «Страшное изображение втораго пришествия Господня на землю» (1702 г.) (издание И. М. Бадалич).

Необходимо отметить, что при цитировании Священного Писания, мы будем обращаться к древнейшему славянскому списку Псалтыри XI в. – Синайской, рукописи Пятикнижия Моисея XIV в. (созданной на основе переводов Паремейника, т. о. отличающейся от симеоновского перевода дьякона Григория, сохранившегося в списках XV-XVI вв.), к Острожской Библии (1581), первому полному изданию на церковнославянском языке, так как расцвет школьных драм приходится на XVII-XVIII вв., а также Елизаветинской Библии XVIII в.

Проанализировав использование библеизмов в школьных драмах, мы обнаружили, что библейские фразеологизмы в данных произведениях достаточно частотны, однако их состав довольно ограничен. При этом подавляющее количество примеров (75 %) составляют выражения, восходящие к самым первым ветхозаветным книгам (а именно – Бытие и Исход), а также устойчивые обороты, детерминированные их содержанием. Более того, некоторые библейские фразеологизмы также употребляются в других книгах Восьмикнижия – Левит, Числа и Второзаконие. Незначительны случаи появления ветхозаветных библеизмов из таких книг, как Псалтырь, Притчи, Первая и Вторая Книги Царств, Книги Иеремии и Книги Иисуса, сына Сирахова. Этот факт объясняется прежде всего общей сюжетной линией школьных пьес – все они начинаются с эпизода нарушения божественной заповеди, повлекшей за собой человеческое грехопадение, поэтому большинство собранных нами библеизмов относятся к Книге Бытия. Тематика школьных драм также определяет и появление новозаветных оборотов, например, таких как *геенна огненная*, *огненная река/море,* ведь они символизируют мучения, которые терпят после земной жизни и грешники, и праведники до жертвы, которую принёс ради них всех сын Божий.

Если говорить о типах библеизмов, то следует отметить, что вследствие религиозной направленности школьных драм, авторы произведений особенно часто прибегают к цитированию Священного Писания, поэтому половина собранных нами примеров относятся к первому типу классификации (т. е. уже в тексте Библии являющихся устойчивыми). Выражения второго типа (свободные в тексте Библии, однако в дальнейшем приобретающие переносное значение) и третьего (созданные на основе библейских сюжетов) представлены в пьесах в равных количествах.

Некоторые из зафиксированных нами оборотов неоднократно появляются в самом тексте Библии, а большинство выражений употребляется в различных богослужебных и толковых произведениях, что обуславливает их известность и распространённость. При этом многие библеизмы использованы в школьных драмах в той форме, в какой они представлены в церковнославянских текстах.

Начнём наш анализ с рассмотрения данных примеров.

В школьной пьесе «Царство натуры людской» мы зафиксировали библеизм “святая святых“ (о чём-либо сокровенном, заветном и тайном) [54]: «Кто яко Богъ вѣчни? Святия Святих!» Мы встречаем данное выражение в Исходе (26:33-34) – «стЕаа стЕхъ» [77 л. 90], «âъ стая стыхъ» [71] в ином значение – сокровенное место в храме, где Господь являлся первосвященнику. Сохраняя данный смысл, оборот появляется также в Левите (16:33), Числах (4:4, 4:19), 3 Книге Царств (8:6) и т. д.

Данное сочетание представлено в «Вопросах Анастасия Синаита» (Изборник Святослава 1073 г.) – сЕЕтаа сЕтыих, в Служебнике XII в., а также в значении “рай“ в «Христианской топографии Козьмы Индикоплова» (список 1495 г.) – ñЕтаа ñЕтхъ. [19 с. 588]

Цитирование целого библейского высказывания обнаружено нами в драме «Страшное изображение втораго пришествия Господня на землю»: «Всяк грѣшник пойдет в огненное море вѣчнѣ гласити: «О горе мнѣ, горе!» [3 с. 167]. В Ветхом Завете Иеремия (4:31, 15:10) восклицает: «Горе мнѣ» [71], рассуждая

о пороках и греховности своего народа. Данную фразу мы находим в Минеи XII в. (сентябрь-октябрь) [83], в Патерике Синайском (11-12 вв): «горе мнѣ мужь мои купьць есть и истопи ся и погуби своя и чюжа и есть въ тьмьнице…» [85 вып. 4].

Обратим внимание, что в данной реплике также представлено ещё одно выражение – *огненное море*, использованное в том же значении, что и библеизм *огненная река,* обозначающий одно из мест наказания грешников в апокрифическом «Слове о видении святого апостола Павла».

В «Торжестве Естества человеческаго» мы находим пример пересказа ветхозаветного эпизода, в котором Бог, обращаясь к Аврааму, говорит, что умножит потомство его «аêî зв¸зды íбЕнñныа» и «аêî ï¸сокъ въскраи моря» (Бытие 22:17) [77 л. 21]. В русском языке оба библеизма закрепились в значении “очень много, в избытке“ [54]. В школьной пьесе данный отрывок выглядит следующим образом:

«Будешь отцемъ во вѣка во многи язики,

Ихъ же число узриши, яко звѣзд небеснихъ

И яко пѣску морскаго» [79 с. 51]

Однако сравнительный оборот *как песка морского* появляется также и в Бытии (41:49): «È собра иосифъ пьшеницю многу ако п¸сокъ морьски» [77 л. 45]. Это позволяет говорить о том, что уже в пределах Ветхого Завета оборот является устойчивым.

Данный фразеологизм (аки (яко) пѣсокъ морьский), как мы отмечали ранее, зафиксирован в Словаре русского языка XI - XVII вв. в значении «большое, неисчислимое количество» и проиллюстрирован примерами из Геннадиевской Библии (Бытие 22:17, 41:49) [85 вып. 15 с. 21].

Библеизм второго типа “в поте лица“ (усердно, посредством тяжкого труда) [29 с. 124] мы находим в «Действии на Рождество Христово»– «Ясти хлѣбъ в потѣ лица» [79 с. 14] и в пьесе «Царство Натуры людской»: «Снѣсть во

поте лица хлѣб свой и понесет бѣди» [79 с. 139]. Источником выражения является Книга Бытия (3:17-19): «в потѣ лица твоего аси хлѣбъ твои» [77 л. 3]. Более раннее употребление библеизма мы обнаруживаем в «Вопросах Анастасия Синаита» (Изборник Святослава 1073 г.), а также в «Христианской топографии Козьмы Индикоплова» (список 1495 г.) и в Палее Толковой. [19 с. 565]

В драматическом произведении «Царство натуры людской» представлен ещё один оборот второго типа “злачное место“ (приятное и благодатное место; более позднее значение – “там, где царит разврат и порок”) [54]: «Хожду, удивляюся сему мѣсту злачну» [прим. – о красоте рае], восходящий к отрывку из Псалтыри (22:2), в котором Давид благодарит Создателя за то, что он помогает ему и покоит его «на мѣстѣ злачнѣ» [76 л. 29]. Отметим, что в древнейшем списке Псалтыри XI в. – Синайской данное выражение выглядит как – на мёстё паствінънё. В Словаре русского языка XI-XVII вв. слово *паственый* имеет следующее определение – *предназначенный или пригодный для пастьбы скота* [85 вып. 14 с. 160], при этом данное прилагательное синонимично слову *злачный (изобилующий кормом для скота; зелёный, цветущий; покрытый пышной растительностью)* [85 вып. 6 с. 14], которое появляется в более поздних текстах.

Распространение выражение “злачное место“ получило не только благодаря исключительной роли Псалтыри в богослужении и культуре православных христиан, но и вследствие его употребления в заупокойной молитве – «Упокой душу раба твоего в месте светле, в месте злачне, в месте покойне» [55 с. 134].

Библеизм “Содом и Гоморра“ (разврат, распущенность) [54] мы находим в драме «Страшное изображение втораго пришествия Господня на землю»: «*Содому и Гомору* огнем погубити» [3 с. 145] и уже в неполном составе в пьесе «Царство натуры людской»: «Сосжѣте молниями мерския Содоми!» (о

человеке) [79 с. 137]. В обоих произведениях выражение *Содом и Гоморра* и его компонент *Содом* выступают в значении греховности людской натуры, обрекающей себя на заслуженные муки и страдания.

В качестве свободного словосочетания оборот появляется в Бытии (19:24): «ãЕü на дожди содому и гомору каменьемь горящимъ…пусти» [77 л. 18], а также в Евангелии от Марка (6:11): «ÜðЕàí¸å будетъ содомъ и гомоðЕî в дЕЕíü судныи, неже граду тому» [71]. Выражение представлено в «Словаре русского языка XI-XVII вв.»: «И ГЕü одъжди на Содомъ и Гоморъ дъждь и огнь» (Изб. Святослава 1073 г.) [85 вып. 26 с. 92]

Заметим, что изначально переносное значения – *распущенность, разврат* было присуще лишь одному компоненту *Содом/Содома*: «б¸æи Содомы, б¸æи запалениа» (Климент. Смолят. XV в.) [85 вып. 26 с. 92]. Возможно, именно поэтому в школьной драме «Царство натуры людской» мы видим только один компонент *Содом,* следовательно, сам фразеологизм “Содом и Гоморра“ мог находиться на стадии формирования в период с XI-XVII вв. В полном составе оборот фиксируется в Словаре русского языка XVIII века [86 вып. 5 с. 162]. Более подробно история данного выражения представлена в шестом параграфе данной главы.

Важно отметить, что некоторые ветхозаветные выражения первого типа не имели чётко закреплённой формы в самом тексте Библии и в церковнославянских толковых и богослужебных произведениях, поэтому и в школьных драмах они предстают в разных вариациях. Проанализируем использование данных оборотов и замеченные нами расхождения.

В «Рождественской драме» мы встречаем фразеологизм “по образу и подобию“ [54] в описании Иисуса – «создан по образу Божію и подобію человѣкъ» [79 с. 18]. Оборот отсылает нас к эпизоду создания Богом человека в Бытии (1:26-27): «їо образу нашему, и по подобьþ», «їî образу áЕию створи» [77 л. 1], «їî образу áЕию» (5:1) [77 л. 4], «аêî во образъ бЕæи створихъ ÷ëЕâêà» (9:6) [78 л. 8]. Рассмотрим употребление данного сочетания в других пьесах:

- «Сотворит Себѣ в образѣ подобну… человѣка» [79 с. 185] (драма М. Довгалевского «О рождестве»),

- «Естество человѣка …Образомъ, подобием Божиим почтенно» [79 с. 40] («Торжество Естества человѣческаго»),

- «Твар благолѣпнѣйша по виду моему-твоему,
По образу як Богъ украси своему-твоему…» [79 с. 129] («Царство Натуры людской»).

Как мы видим, во всех отрывках форма оборота неодинакова.

В первом случае мы наблюдаем переложение библейского текста – в образѣ подобну. Фактически в данном случае речь идёт о парафразе (пересказ своими словами произведения, передача текста другими словами (в сокращённом или же наоборот расширенном виде).[56]

Преобразование формы данного библеизма во второй пьесе «Торжество Естества человѣческаго» («Естество человѣка …Образомъ, подобием Божиим почтенно») также является парафразой и может быть обусловлено развитием драматургом библейской идеи о чести, оказанной Богом человеку, которая чётко сформулирована как в Ветхом Завете (Псалтирь 11:5-7): «Что *есть* человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его? Не много Ты умалил его пред Ангелами: *славою и честью увенчал его*; поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его», так и в Новом Завете (1 Коринф. 11:7): «он [человек] есть *образ и слава* Божия». Значение глагола *почитати*, представленного в драме, данные идеи собственно и отражает – это «проявлять внимание, почтение; чтить; прославлять, возвеличивать» [85 вып. 18 с. 76] Безусловно, эта мысль находит отражение и в византийской святоотеческой литературе. Так в Восьмой Беседе на Книгу

[56] см. Словарь литературоведческих терминов под ред. И. А. Книгина. – Саратов, 2006. С. 146-147

Бытия Иоанна Златоуста читаем: «Человѣкъ есть превосходнѣйшее изъ всѣхъ видимыхъ животныхъ… *Богъ … показалъ, какой чести онъ удостаиваетъэто животное*». [41 с. 118] Данная идея прослеживается и в названии Девятой Беседы – «На следующее за словами: “Сотворимъ человѣка по образу нашему”, и противъ тѣх, которые говорят: для чего созданы звѣри, и какая польза отъ создания ихъ; также о томъ, что *изъ этого особенно открывается честь, оказанная человѣку, и неизрѣченное человѣколюбие Божіе».* [41 с. 129] Таким образом, автор пьесы «Торжество Естества человѣческаго» развивает известную богословскую идею о чести, дарованной человеку, быть созданным по образу и подобию Господа.

При этом в школьной драме представлена также и мысль об определённой двойственности данного дара. В Толковой Библии А.П. Лопухина читаем: «образ Божий в человеке составляет неотъемлемое и неизгладимое свойство его природы, богоподобие же есть дело свободных личных усилий человека» [60 т. 1 с. 9]. Автор подкрепляет свои рассуждения высказыванием святого Григория Нисского: «Первое (κατ εἰκονα – по образу) мы имеем по сотворению, а последнее (κατ ὁμοίωσιν – по подобию) мы совершаем по произволению». Так, и Естество человеческое в рождественской пьесе, было создано по образу совершенства, идеала, однако, идеал не был реализован – человек встаёт на путь греха. Именно этим сюжетом и открывается данная школьная драма.

В третьем случае (употребление в драме «Царство Натуры людской») форма выражения может быть связана со стремлением автора соблюсти рифму, обе строки заканчиваются словом *твоему*.

Оборот “по образу и подобию“ [85 вып. 16 с. 20] очень частотен на страницах древнерусских произведений и появляется в «Изборнике 1073» - по оáðàçu áæEíU, у Феодорита Кирского («О Святой Троице») – ñòвори бо рече

члЕка по образu нашему и по подобиV, у Августина Блаженного («От уставных») - по образu бжЕѐV бывъ, в десятом поучении Кирилла Иерусалимского (XIв.) - по образu нашему, в «Слове Кирилла Туровского о слепце и хромце» (XI в.), в «Христианской топографии Козьмы Индикоплова» (список 1495 г.) – по wбразu и подобию и т. д. [19 с. 586] Как мы можем обратить внимание, на данном этапе оборот не имеет чётко закреплённой формы, что может быть обусловлено его вариативностью в самом библейском тексте, эта тенденция находит отражение и в школьных драмах.

Парафразы выражения “древо познания (добра и зла)“ (источник мудрости, кладезь знаний) [54] также используются в нескольких школьных драмах:

- «От древа премудрости плода не яси…» («Торжество Естества человѣческаго») [79 с. 39],

- «З древа же еже знати добро и лукаво,
Не яждь…» («Царство Натуры людской»). [79 с. 131]

Оборот представлен в Книге Бытия (2:9, 2:17) – «древо еже вид҆ти разумноÅ добру и злу», «Ь äðёва еже разум҆вати и добро и зло» (Пятикнижие Моисея XIV в.) [77 л. 2], «древо еже в҆д҆ти разумно добру и лукаву» (Острожская Библия) [71]. Как мы можем заметить, в примере из драмы «Царство Натуры людской» наблюдается большая близость к тексту Острожской Библии.

В пьесе «Торжество Естества человѣческаго» употреблено выражение *древо премудрости,* которое восходит к ветхозаветной книге Притчей, где премудрость сравнивается с древом жизни – äр҆âо животное. [71] Заметим, что в Бытии в Острожской Библии и в Пятокнижии Моисеевом (рукопись XIV в.) [77] также фигурирует словосочетание äр҆âо животное (плоды которого даруют жизнь вечную). И уже в Елизаветинской Библии в Бытии появляется выражение – *древо жизни,* в Притчах же мы находим синонимичное ему –

древо живота. Итак, в Притчах образ древа премудрости – это не что иное, как древо жизни, описанное в Бытии. [60 т. 4 с. 324]

Обратим внимание, что в школьной пьесе происходит контаминация двух образов (древа познания добра и зла и древа жизни), видимо, на почве значения слова *премудрость* т. е. обладание большим умом, высшим знанием, опытом. Не исключено и влияние византийской толковой литературы. Так, в сборнике Маргарит XV в. в «Слове о Адаме, яко прежде снести ему от древа разумнаго ведяше, кое зло, кое ли добро, и еже в дому поучитися яже в церкви глаголема» древо познания добра и зла носит следующее название – ärево разuмное [63 л. 313]

Мы встречаем данное сочетание в «Слове Кирилла Туровского о слепце и хромце» - äð¸во бо разум¸ниа зла и добра, в «Вопросах Анастасия Синаита» (Изборник Святослава 1073 г.) - др¸во…â¸ä¸ти добро и зъла, в Палее Толковой - древо разумно есть еже в¸д¸ти добро и зло и т. д. [19 с. 404]

Таким образом, и в тексте Библии, и в церковнославянских текстах мы можем наблюдать варьирование формы библеизма, что находит отражение и в школьных драмах.

В пьесах «Торжество Естества человѣческаго» и «Страшное изображение втораго пришествия Господня на землю» употреблён ещё один библейский фразеологизм первого типа “обоюдоострый меч“ (о том, что может вызывать прямо противоположные последствия) [54]: «прійму меч гнева, острый обоюду» [3 с. 169], «отмщение…в мечу обоюдну» [79 с. 41]. Выражение восходит к Книге Сирах (21:3): «ìечь обоюду остръ», Притчам (5:3-4): «èзострен паче меча обоюду остра» [71]. Мы находим оборот в Супрасльской рукописи (XI в.) - îñòð¸Å паче меча обоVdu остра. [89 с. 396] Как мы видим, во всех указанных старославянских текстах прилагательное *острый* используется с наречием *обоюду,* эта же тенденция и представлена в пьесе начала XVIII в. «Страшное изображение втораго пришествия Господня на землю» - острый обоюду.

В драме начала XVIII в. «Торжество Естества человѣческаго» библеизм предстаёт в следующем виде – *в мечу обоюдну*. Словосочетание *обоюдный меч* мы обнаружили в богослужебном тексте Каноника XVII в. «Канон честному и животворящему Кресту, творение Григория Синаита»: «êðzte прпdбны оружіе обоюдныи мечь». [50 л. 101-102] Более того данное выражение встречается и в литературе конца XVIII в., так, например, у В.К. Тредиаковского в «Слове о мудрости, благоразумии и добродетели (1752) мы находим: «Но острый разум есть, как обоюдный меч, и держащего повредить, и нападающему живот может исторгнуть». [69] Как мы видим, в обоих приведённых примерах значение оборота *обоюдный меч* равнозначно содержанию выражения *обоюдоострый меч.* Также отметим, что в Словаре русского языка XVIII в. данные прилагательные – *обоюдный* и *обоюдоострый* являются синонимичными [86 вып. 16 с. 51-52]

Таким образом, мы можем сделать вывод, что и на протяжении XVIII в. форма фразеологизма "обоюдоострый меч" была неустойчивой.

Оборот "обращаться/превращаться в прах" (прекратить существование) [54 с. 131] мы обнаружили в «Действии на Рождество Христово»: «Во прахъ лице твое в тотъ час обратися» [79 с. 3]. В Бытии (3:19) Бог обращается к Адаму со словами: «äонелиже възратишисÿ въ землю», «аêî çåіёÿ åсн н въ землю поидеши» [71]. Заметим, что и в Пятикнижии Моисеевом (рукопись XIV в.), и в Острожской, и в Елизаветинской Библии во всех трёх случаях употреблено слово *земля,* в то время как в русском синодальном переводе появляется *прах:* «в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься». Это можно объяснить тем, что существительные *прах* и *земля* в старославянском языке были синонимичны: «И егда исполнится 40 дней, и объ одну нощь земля тѣло его будетъ» [85 вып. 5 с. 376]. Как мы отмечали в первом параграфе данной главы, изначальное использование слова *земля* было обусловлено древнегреческим текстом-источником, в котором употреблено многозначное существительное

ϒη – *земля, суша; мир, свет; страна; поверхность земли, почва, прах, тлен*. Тогда как русский Синодальный перевод Библии выполнялся с масоретского текста, в котором использовано слово `aphar {aw-fawr'} - dry earth (сухая земля), dust (пыль, прах, тлен), powder (порошок), ashes (зола).

Наряду с оборотами, представленными в тексте Библии, в школьных драмах также появляются библеизмы третьего типа (созданные на основе библейских сюжетов).

В драме «О рождестве» мы находим выражение "неопалимая купина" ('несгораемый куст, из которого, по библейской легенде, Бог говорил с Моисеем'; перен.: 'то, что не поддается уничтожению (обычно сожжению), нечто вечное, нерушимое') [54 с. 110]: «Егоже Моисей в купинѣ зряше неопалной» [79 с. 179]. В пьесе «Царство натуры людской» мы встречаем данное сочетание в иной форме: Вижду огнем купину горящим палима, но от пламени зѣлна никако вредимо! [79 с. 157], при этом контекст ясно указывает нам на значение оборота. Само словосочетание не представлено в Священном Писании и восходит к Исходу (3:2-4) и Второзаконию (33:16) – («купина горяишь огнЕь купина же не згараше» [77 л. 58-59]), где рассказывается о терновом кусте, в котором Бог явился Моисею, призвав его вывести народ Израильский из Египта. Горящий, но не сгорающий куст является ветхозаветным прообразом Богородицы, и, по истолкованию отцов Церкви, символизирует нетленность Девы Марии и по воплощении, и по рождении от неё Христа. В то же время это не первое употребление данного выражения в русском языке. Как показывают исследования, оно встречается в первую очередь в богослужебных текстах начиная с XI в. в следующих формах: кUпина неопалима, кuпина неопалимаа, огненосна, огнемъ неопаляема, огнепалимая, неопально пречистая (Октоих), кUпина неопалена (Минея Праздничная), кUпина неополна (Минея Служебная) и др., но также и в

экзегетической и толковой литературе («Христианская топография» Козьмы Индикоплова − wгнемь горѹше кuпина, и не съгараше) и др. [19 с. 582].

Мы видим, что и в школьных драмах не происходит окончательного закрепления данного фразеологизма в форме, представленной в современном языке. Значение также определяется непосредственно библейским текстом. В то же время, на наш взгляд, исследуемые источники имеют важное значение для закрепления данного библеизма в языке, так как именно в XVIII веке начинается использование его в переносном значении (‘нечто вечное, нерушимое’): Сия купинá <истина> аще и горит огнем скорбей и гонений…не имать сожещися. Буж. Нотенб. 5 [86 вып. 11 с. 77-78], а также кодифицируется в словарях в современной форме: *неопалимая купина*. [81 вып. 4 с. 708].

Отметим, что основанием для использования данного библеизма в тексте драм могло служить стремление авторов следовать прообразовательному принципу истолкования Священного Писания. Образ *неопалимой купины* предвосхищает появление Христа, который спасает человечество от первородного греха, что является ключевым эпизодом рассматриваемых нами произведений.

В школьной пьесе «Торжество Естества человеческаго» мы встречаем выражение “Иосиф Прекрасный“ (о непорочном и красивом юноше) [31 с. 259], созданное на основе ветхозаветной истории о любимом сыне Иакова (Бытие 37-50): «Зайде свѣт очей моих: Іосиф прекрасний». [79 с. 57] Жизнь и деяния Иосифа были одной из наиболее популярных тем русских драм, так, одна из пьес, поставленных при дворе царя Алексея Михайловича пастором Грегори носила название «Иосиф и жена Пентефрия» [66 с. 190], здесь появляется ещё один библейский фразеологизм – “жена Пентефрия/Потифара“ (о прелюбодействующей женщине, соблазнительнице) [54], источником которого послужил ветхозаветный сюжет о том, как Иосиф противостоял всевозможным уловкам и интригам влюблённой в него жены египетского царедворца (Бытие 39). Указанные обороты также входят в разряд примеров третьего типа.

Иосиф является знаковым в христианской традиции ветхозаветным персонажем и сопоставляется с образом Христа по ряду ключевых совпадений: оба целомудренны и чисты, достойно противостоят искушениям и соблазнам, оба вызывают зависть окружающих, оба претерпевают предательство от самых близких людей и избегают гибели (Иосиф спасается и становится царём Египта, Христос воскресает и является «Царём царей и Господом господствующих» (Откр. 19:16), Иосиф кормит своих братьев и отца хлебом, Иисус же дарует верующим хлеб небесный, дающий жизнь вечную. Так, в тексте современной Постной Триоди читаем: «Iwсифъ же великій uклонися гр҃ха, и ц҃ломудрія бысть wбразъ, и подобіе воистинну xzѳтово» [19 с. 367]. Именно этим фактом объясняется появление данного ветхозаветного персонажа в школьной драме.

Красота Иосифа часто упоминается в описаниях внешности героев житий, так в «Повести о житии Александра Невского» (XIII в.) читаем: «Но возрастъ его паче инѣхъ человѣкъ, а гласъ его, яко труба въ народе, а лице его, яко лице Иосифа, иже бѣ поставилъ его егупетски царь втораго царя во Египте». Само выражение “Иосиф Прекрасный“ представлено в «Молении Даниила Заточника» - «Èосифь прекрасный» [19 с. 575], а также в названии «Слова о прекрасном Иосифе, (како) продаша его братья зависти ради, и како царствова (во) Египте» Иоанна Златоуста (рукопись XVI в.) – w пр҃краснЕо èwсифе. [45 л. 154]

Заметим, что отмеченное нами использование библеизма “Иосиф Прекрасный“ в школьной драме 1706 г. является более ранним, чем зафиксированное в Словаре русского языка XVIII века: «Однажды отец мой, собрав всѣх своих младенцев, стал разсказывать нам историю Иосифа Прекраснаго. Фнв. Призн. 10. [1791 г.]» [86 вып. 12 с. 214—215].

Библейские имена собственные, вошедшие в состав устойчивых выражений достаточно частотны на страницах школьных драм. В пьесе Митрофана Довгалевского «О рождестве» есть следующая фраза: «Всякъ чувствуетъ онаго кроткаго Давида…» [79 с. 240] Ветхозаветный царь Давид

стал символом кротости и смиренности духа, именно поэтому в русском языке бытуют выражения *кротчайший Давид, кротость Давида,* а также поговорка, произносимая при гневе другого человека или же, когда говорящий напуган – «Помяни, господи, царя Давида и всю кротость его!» [54 с. 132] Более ранние употребления данных выражений мы находим в «Слове Даниила Заточника» (XVII в.): «Господи! Даи же князю нашему силу Самсонову…кротость Давидову», в «Ифике иерополитика или Философии нравоучительной символами и присподоблении изъяснена к наставлению и пользе юным (1712) – «ѣротчайшЙй двЕä» [69].

Библеизм "всемирный потоп" [54 с. 42] замечен нами в драме «Страшное изображение втораго пришествия Господня на землю»: «Что *потопом всемирным* землю наводнити» [3 с. 145]

Обратим внимание, что встреченное нами употребление данного выражения в драме оказывается более ранним, чем зафиксированное в Словаре русского языка XVIII в.: Историческия предания всемирнаго потопа или повсемственнаго стихий восколебания. Дсн. 1781 3. [86 вып. 4 с. 144]

Фразеологизм "всемирный потоп" в Священном Писании не употребляется, в Пятикнижии Моисеевом XIV в. мы находим следующий отрывок – «потопъ воду на землю» - Бытие 6:17 [77 л. 6], в тексте Острожской Библии также появляется только один его компонент – "потопъ". Впервые фразеологизм используется в толковых произведениях древнерусской литературы. Так в Изборнике Святослава (1073 г.) читаем – «Їотопъ bzû при нои» («Слово Серапиона Владимирского о маловерии»), «потопъ ноевъ» («Вопросы Анастасия Синаита»). [19 с. 569]

В работе «Царство натуры людской» появляется частично представленный ветхозаветный библеизм третьего типа – "казни египетские" (в значении – жестокие бедствия) [54]:

«Аще ти Ізралский люд не отпустиши
Горкия на ся казни с небесъ узриши» [79 с. 158]

В данной драме актуализирован сюжет из Книги Исход, повествующей об освобождении еврейского народа от рабства и его уходе из Египта. Моисей и его брат Аарон по повелению Господа обратились к фараону с просьбой отпустить евреев на свободу (Исход, глава 7). Однако фараон упорствовал в своём нежелании выполнить божественную волю, за что египтяне и подверглись десяти суровым наказаниям. В греческой версии Книги Исход для их обозначения употребляется слово πληγή ‘рана, ушиб; удар, бедствие, несчастье; поражение, разгром’ от глагола πλησσω ‘бить, ударять, поражать’ [11]. Таким образом, в греческом ветхозаветном тексте представлена идея карающего Бога, который наносит «удары» тем, кто не исполняет его волю. Греческое πληγή достаточно точно соотносится с еврейским *макот* (дословно – удар), использующимся в выражениях *макот мицраим* (казни египетские) [111] и *эсер макот* (буквально - десять ударов). [109]

В древнерусской традиции для передачи греческого понятия πληγή есть три основных варианта:

1. *Казнь*. В переводных и оригинальных древнерусских произведениях XIV в. мы находим следующие примеры: «åâуптяны разноличными казньми wä¸въ» («Христианская топография» Козьмы Индикоплова), «десять казнеи на егупетъ» («Слово Серапиона Владимирского о маловерии»). [19 с. 573] Заметим, что на данном этапе устойчивое выражение могло находиться на стадии формирования.

Отметим и одно из значений слова *казнь* в Словаре Академии Российской (XVIII в.): «всякое наказание, ниспосылаемое от Бога за грехи, как то: болезни, беды, несчастия и проч.» [81 т. 3 с. 391] Именно данное слово *казнь* также представлено в русском синодальном переводе Библии для номинации египетских кар – «И сказал Господь Моисею: ещё одну *казнь* Я наведу на фараона и на Египтян; после того он отпустит вас отсюда».

2. *Вред* (например, в Пятикнижии Моисеевом (рукопись XIV в. л. 65) и в Острожской Библии (1581 г.), первом печатном церковнославянском издании – «åùå ååЕЙ вредъ приведó на фараона, и на егупетъ») [71].

3. *Язва*. Данное слово встречается в составе исследуемого выражения в XVIII в., в том числе в Елизаветинской Библии (1751 г.), которая и сейчас используется при богослужении в православной церкви – «åùå единó азвó азъ наведó на фарawна и на егупетъ» [35].

Обратимся к внутреннему содержанию слов, которые были выбраны славянскими переводчиками для обозначения бедствий, обрушенных на Египет.

В Этимологическом словаре М. Фасмера указано, что слово *вред* соответствует церковнославянскому *вередъ* – ‘нарыв, гнойник‘, словенскому vred – ‘повреждение‘, чешскому vred и польскому wrzod – ‘гнойник‘. [98 т. 1 с. 295] Слово *язва* восходит к праславянскому *jazva и обнаруживает родство с такими однокоренными славянскими словами, как украинское *язва* (‘рана’) и *язвина* (‘овраг, пропасть’), болгарское *язва* (‘рана’), чешское *jizva* (‘рана, язва’) и т. д. [98 т. 4 с. 549]

Оба варианта (*вредъ* и *язва*), с одной стороны, достаточно точно соотносятся друг с другом, с другой стороны, с греческим и древнееврейским оригиналами, указывая на результат физического воздействия.

Однако закрепившееся в русском языке в данном выражении слово *казнь* передает гораздо более богатое смысловое содержание, которое вкладывают в данный эпизод византийские и древнерусские богословы.

Так, в «Беседе 44 на Псалом 134» Иоанна Златоуста мы находим следующую интерпретацию ветхозаветных событий Книги Исход: «Бог поразил их [египтян] наказанием. Впрочем, и в самом наказании, посмотри, какое было человеколюбие! Он начал со скотов, а потом уже дошел и до людей… Он послал эту казнь [смерть первенцев] не первую, желая исправить их посредством других, и, когда послал, то не без подсказания. Для чего? Для того, чтобы вразумить их словами, чтобы им не испытать того на самом деле, а

с другой стороны, так как они не исправились». [43 с. 489] Подобные мысли высказывает и Феодорит Киррский, отмечая, что «Бог наказал в том, что было для Египтян всего любезнее, поражая самыми язвительными стрелами оказавшихся нечувствительными к прежним казням». [99] Таким образом, *казни египетские* служили не только наказанием, но и средством вразумления и наставления египтян.

Для передачи этого смысла как нельзя лучше подходит славянское слово *казнь*.

Оно ведёт своё происхождение от общего праславянского *kazn̥ь (индоевропейский корень *kaz ‘знак’) и является родственным следующим однокоренным словам других славянских языков: старославянскому *казнь* – ‘наказание, побои’, ‘бедствие’, чешскому *kázeň* – ‘дисциплина, повиновение’, чешскому диалектному – ‘проповедь, поучение‘, словацкому *kázeň* – ‘нравоучительная речь, проповедь, внушение‘, польскому диалектному *kaźń* – ‘приказание, божья кара, наказание’ и т. д. [113 вып. 9 с. 172] Таким образом, понятие *казнь* вбирает в себя не только идею наказания, но и поучения. Причём это поучение достигается путём страданий наказуемого. Эту мысль подтверждает значение глагола *казнить,* который восходит к праславянскому *kazniti, также как и македонское *казни,* словенское *kázniti,* сербохорватское *kazniti* (книжн.), древнерусское *казнити,* выражающих одно и то же понятие – ‘наказать’. Обратим внимание, что современное русское *казнить* имеет более широкое содержание: это и ‘подвергать смертной казни’, и ‘мучить, терзать’; одно из русских диалектных значений глагола *казниться* – ‘мучиться, терзаться нравственно, страдать’. [113 вып. 9 с. 171-172]

Глагол *казнить* родственен древнерусским *казать* и *казить*. Исходная семантика *kazati – *делать знак, показывать* –> *говорить*, тогда как *kaziti – *метить знаком* –>*портить*. [113 вып. 9 с. 171]

Основной компонент внутренней формы праславянской основы *kaz – это знак, который может подаваться с целью научения. Обратим внимание на значение производных глаголов от *kazati: чешское *kázati* – ‘повелевать’, ‘проповедовать, поучать’, ‘карать, судить’; польское *kazać* − ‘повествовать’, ‘требовать’, ‘наставлять, проповедовать’; древнерусское *казати* – ‘сказать’, ‘указать, показать’, ‘учить, наставлять’, ‘наказывать’; одно из значений русского диалектного *казать* – ‘уверять, давать совет, научать’. [113 вып. 9 с. 168-169] Заметим, что, хотя слово *казать* не представлено в современном русском языке, сейчас активно употребляется его производное *сказать* с основным значением говорения, но также и ‘приказать, сделать распоряжение о чем-н.’

Слово *казнь* в данном выражении постепенно вытеснило другие варианты (*вред* и *язва*), которые не смогли передать всю палитру смысловых оттенков слова *казнь*, необходимых для понимания сути событий, описанных в ветхозаветной книге Исход, и соответсвующих трактовке данного эпизода в святоотеческой литературе (наказание, имеющее целью научить, наставить, дать совет, помочь осознать свою вину и понять причины переживаемых испытаний). Таким образом, значение оборота *казни египетские* оказывается глубже, чем содержание его древнееврейского и древнегреческого соответствий. Именно этим может объясняться и употребление слова *казнь* автором школьной драмы «Царство натуры людской».

Здесь нам представляется правомерным вернуться к нашему рассуждению об истории английского выражения *plagues of Egypt*. Как было замечено ранее, в уэкфилдской мистерии «Pharaoh» (XV в.) мы обнаружили компонент *plagues* (*мука, горе, бедствие, наказание* от лат. *plaga* (удар, ушиб, ущерб, страдание [Дворецкий 1976]), представленного в Вульгате и соотносимого с греч. πληγή), тогда как в Йоркской пьесе появляется слово *vengeance (отмщение, воздаяние* от лат. *vindico* (налагать наказание, карать, мстить), *vindicatio* (мщение, наказание [Дворецкий 1976]).

Идея мести, как нам кажется, может быть связана с толкованиями одного из знаковых теологов западной церкви святого Августина, который, основываясь на стихе 77:49 из Псалтири («Послал на них пламень гнева Своего, и негодование, и ярость и бедствие, посольство злых ангелов») считал, что орудием казни послужили особые губители – злые ангелы. Тогда как Иоанн Златоуст, Василий Великий и блаженный Феодорит называют ангела «добрым», лишая его образ символики отмщения (Лопухин А.П. Исход, глава 12).

В английском переводе Уиклифа используется слово “veniaunce”, тогда как в переводе Тиндейла, Женевской Библии и Библии Короля Якова применяется “*plague*” – “And the LORD said unto Moses, Yet will I bring one *plague* more upon Pharaoh, and upon Egypt” [King James Version].

Таким образом, в английском языке мы также обнаруживаем вариативность на уровне выбора слова, подходящего для номинации бед, постигших Египет.

Закрепление в качестве компонента ветхозаветного фразеологизма, как было отмечено ранее, получает компонент *plagues*, значение которого не связано с идеей мести, а полностью соотносится с древнееврейским и древнегреческим соответствиями.

Итак, русский эквивалент *казни* несёт символический подтекст *наказания ради поучения и вразумления*, основанный на святоотеческой традиции толкования данного ветхозаветного эпизода. Тогда как в английском языке представлено скорее более буквальное восприятие ветхозаветного эпизода и более точное воспроизведение древнееврейского и древнегреческого источников.

Итак, ветхозаветные фразеологизмы широко употребляются в школьных драмах XVII-XVIII вв. Данные постановки создавались на основе содержания Книг Библии с целью доступного изложения христианских доктрин и включали в себя ряд восходящих к ним выражений. Безусловно, все рассмотренные нами примеры употребления библеизмов чётко детерминированы практическими

задачами драм, и обусловлены естественной потребностью и стремлением авторов применять образный язык Священного Писания для наиболее яркого и аргументированного представления религиозных идей, именно поэтому более половины собранных нами оборотов относятся к первому типу классификации.

Отметим, что сюжетные и тематические особенности школьных драм объясняют количественное преобладание выражений из Книги Бытия. Существенное влияние на выбор оборотов также оказывает и прообразовательный принцип истолкования библейских событий (образы *неопалимой купины*, *Иосифа прекрасного*).

Случаи вариативности ветхозаветных выражений во многом обусловлены наличием нескольких форм данных оборотов в самом тексте Библии (*по образу и подобию*, *древо познания добра и зла*) и в церковнославянской богослужебной и толковой литературе (*обоюдоострый меч, по образу и подобию*, *древо познания добра и зла*), развитием идей из Книги Бытия в более поздних библейских книгах (ветхозаветные Псалтирь, Притчи, новозаветное 1 Послание к Коринфянам), влиянием византийских святоотеческих текстов (*по образу и подобию*, *древо познания добра и зла*), а также своеобразной авторской игрой с образным языком Библии.

Заметим, что в рассматриваемый нами период времени некоторые обороты второго и третьего типов *(Содом и Гоморра, неопалимая купина, казни египетские)* находились в процессе формирования и школьные драмы могли оказать на него определённое воздействие.

Таким образом, несмотря на то, что в России в XVII-XVIII вв. театральная традиция не получает такого колоссального развития, как в странах Европы, в образовательной сфере и светских кругах школьные пьесы были действительно популярны, что позволяет считать их одним из путей проникновения и закрепления библейской лексики в русском языке.

Нам представляется интересным сопоставить использование ветхозаветных библеизмов в русских школьных драмах и английских

мистериях. Проанализировав полученные результаты, мы выявили как общие признаки, так и определённые различия.

Основным сходством является обусловленность выбора языковых средств тематикой произведений, именно поэтому преобладающее количество выражений в обоих случаях относятся к первым ветхозаветным книгам – Бытие и Исход, послужившим основными источниками сюжетов для русских и английских драматических произведений.

В обоих языках мы наблюдаем вариативность формы библейских выражений, при этом в гораздо большей степени эта характеристика присуща английским оборотам. Однако объяснения этой тенденции в английском и русском языках не одинаковы.

Если некоторые библеизмы первого типа предстают в самом тексте Библии и церковнославянских богослужебных и толковых произведениях в разных вариациях, то это находит отражение и в русских школьных драмах, в которых они также не получают своего окончательного оформления.

Варьирование плана выражения некоторых русских оборотов третьего типа обусловлено тем, что в рассматриваемый нами период времени процесс окончательного становления их структуры не был завершён.

Наличие различных форм у одних и тех же английских библеизмов связано с тем, что в период с конца XIV в. – по первую половину XV в., текст Священного Писания в Англии и само богослужение существовали на латинском языке, поэтому все английские библейские выражения всех трёх типов находятся на самой начальной стадии своего формирования.

С другой стороны, отсутствие копирования авторами разных циклов текстов друг друга и следование цели жанра мистерий – доступно передать, пересказать латинский библейский текст, а не представить его в виде дословного перевода также обусловили неоднородность в форме английских ветхозаветных библеизмов.

Итак, на вариативность русских выражений оказывает влияние существование нескольких форм одних и тех же оборотов в пределах самого

церковнославянского библейского текста и в рукописной традиции, тогда как различия в плане выражения английских ветхозаветных библеизмов являются следствием отсутствия английского перевода Библии, признанного и используемого английской церковью в данный период времени, а также наличием нескольких мистериальных циклов, не копировавших тексты друг друга.

Ещё одним существенным отличием между употреблением русских и английских ветхозаветных библеизмов в рассмотренных нами драматических произведениях является факт использования английскими авторами устойчивых латинских выражений, так как текстом, на основе которого непосредственно создавались мистерии, была Вульгата. В русских школьных драмах, как собственно и в церковнославянской рукописной традиции, не наблюдается тенденция приводить целые фразы на языках текстов-источников (древнегреческом и древнееврейском), так как богослужение на Руси изначально проводилось на церковнославянском языке.

Несмотря на колоссальные масштабы популярности мистериальных циклов, мы не можем говорить об их решающей роли в качестве источников английских библеизмов в силу их преимущественно устного бытования и многочисленных различий в плане передачи латинских оборотов на родной язык.

Безусловно, распространённость русских школьных драм в достаточно узких кругах также не свидетельствуют в пользу этих текстов как ключевых в плане влияния на закрепление библеизмов в русском языке. Однако следует отметить, что оба из рассмотренных культурно-исторических и литературных явлений (мистерии в английском и школьные драмы в русском) представляют собой значимые пути проникновения библейской лексики в данные языки и являются существенными этапами в процессе формирования корпуса ветхозаветной фразеологии в русском и английском языках.

Дальнейшим, значительным источником ветхозаветной фразеологии в русском языке является авторская литература XVIII в. Рассмотрению произведений поэтов XVIII в. посвящён наш следующий параграф.

2. 6. Ветхозаветные фразеологизмы в произведениях русских поэтов XVIII в. (В.К. Тредиаковского, М.В. Ломоносова, А.П. Сумарокова, Г.Р. Державина, М.М. Хераскова и др.)

Первые драматургические и стихотворные опыты на русской почве были осуществлены духовными писателями, преподавателями Киево-Могилянской академии и их учениками, русскими западниками XVII в. Симеоном Полоцким, Сильвестром (Симеоном Медведевым) и начала XVIII в. Елиазаром Прокоповичем и др. Секуляризация русской культуры в целом и литературы в частности существенно влияет не только на систему жанров, когда главенствующее положение занимают поэзия и драматургия, но и на саму суть художественного творчества и авторского сознания, которое всё более индивидуализируется и отдаляется от религиозной литературы. Однако, безусловно, это разделение церковной и светской литературы не могло быть резким и сиюминутным, поэтому работы авторов конца XVII в. – XVIII в. и в тематическим плане, и в выборе языковых средств во многом опираются на духовные тексты, но при этом намечается ярко выраженная тенденция выйти за их пределы, расширить горизонт тематических и стилистических интересов. Использование библейской лексики и фразеологии в этот период обусловлено прежде всего содержанием произведений, когда выбор определённых языковых средств продиктован сюжетом и основной идеей работы. Хотя здесь уже правомерно говорить не только о традиционности употребления библеизмов, как в древнерусской литературе, но и о собственно авторском начале.

Особое место в русской поэзии конца XVII в. – XVIII в. занимает переложение первой переведённой на церковнославянский язык ветхозаветной книги, единственной из Ветхого Завета полностью вошедшей в православное богослужение, книги, по которой традиционно учились читать, – Псалтыри. Наряду с её исключительной значимостью для православного человека ещё

одной важной причиной обращения русских поэтов к ней явилась уже существующая на тот момент европейская традиция создавать свои собственные произведения на основе ветхозаветных псалмов. Так, большой известностью пользовались переложения на немецкий язык Мартина Лютера (середина XVI в.), Пауля Герхардта (середина XVII в.), Иоганна Кристофера Гюнтера (начало XVIII в.), переложения XVI в. на французский язык Клемана Маро, шотландского драматурга Джорджа Бьюкенена на латинский, а также Яна Кохановского на польский язык. [62]

Безусловно, и на славяно-русской почве эта тенденция не была оригинальной. Древнерусские книжники часто прибегали к цитированию Псалтыри с целью «подкрепить» свои размышления целыми высказываниями из данной книги. Подобные примеры мы можем найти в трудах митрополита Илариона, Владимира Мономаха, протопопа Аввакума и т. д. Первые попытки приблизить церковнославянские псалмы к живому разговорному языку были предприняты во второй половине XVII в. Авраамием Фирсовым, более удачный опыт был осуществлён позднее Симеоном Полоцким прежде всего для нужд домашнего богослужения. Однако определённая свобода в переложении псалмов проявится в творчестве поэтов начала XVIII в. – Феофана Прокоповича и Антиоха Кантемира.

Итак, воспитанники Славяно-греко-латинской академии В.К. Тредиаковский и М.В. Ломоносов, следуя за признанными европейскими предшественниками и опираясь на традиции родной литературы, обращаются к поэтическому переосмыслению Псалтыри. Именно псалмы, будучи поэтическими образцами, используются указанными поэтами и А.П. Сумароковым для подтверждения своих стиховедческих установок (например, известное переложение 143 псалма).

Совершенно закономерным следствием всех указанных факторов является тот факт, что самое большое количество собранных нами библеизмов (36 %) относятся к выражениям из Псалтыри, при этом больше половины оборотов неоднократно появляются на страницах произведений поэтов XVIII в. Заметим,

что на втором месте по количеству и частотности употребления находятся фразеологизмы из Бытия (18%), книги, практически в полном объёме прочитываемой в ходе богослужения. Также в текстах поэтов XVIII в. мы обнаружили библеизмы, восходящие к книгам Исход, Второзаконие, Иов, Притчи Соломоновы, Исаия, Иеремия, Вторая Книга Паралипоменон и т. д.

Вопрос общего влияния Библии на творчество отдельных писателей XVIII в., а также текста Псалтыри в частности является абсолютно закономерным и освещается в трудах таких авторов как В.О. Дороватовская[57], Д.К. Мотольская[58], Д.Л. Башкиров[59], М.М. Дунаев[60] и т. д. Роль Псалтыри в развитии русской поэзии, а также история переложения псалмов как стихотворного жанра подробным образом представлена в работе Л.Ф. Луцевич[61].

Мы бы хотели обратиться к проблеме использования поэтами XVIII в. (В.К. Тредиаковским, М.В. Ломоносовым, А.П. Сумароковым, Г.Р. Державиным, И.Ф. Богдановичем, М.М. Херасковым и др.) ветхозаветных устойчивых выражений, так как произведения этих писателей могли оказать огромное влияние на формирование корпуса ветхозаветных библеизмов в русском языке.

Прежде всего, мы бы хотели рассмотреть случаи, когда, как и в школьных драмах, авторы прибегают к фразеологии Священного Писания вследствие закономерного стремления «подтвердить» свои размышления на религиозные темы обращением к устойчивым оборотам источника.

Так, в Переложении псалма 143 М.В. Ломоносов пишет:

«О Боже, *что есть человек?*

Что ты ему себя являешь,

И так его ты почитаешь,

Которого толь краток век». [59 с. 213]

---

[57] см. В. О. Дороватовская. О заимствованиях Ломоносовым из Библии//Ломоносов М. В. СПб., 1911.
[58] Д. К. Мотольская. Ломоносов и его современники//История русской литературы. Т. 3. Литература 18 в. М., Л., 1941.
[59] Д. Л. Башкиров. Ода Г. Р. Державина «Бог»//Евангельский текст в русской литературе 18-20 вв. Вып. 2. Петрозаводск, 1996.
[60] М. М. Дунаев. Вера в горниле сомнений: православие и русская литература в 17-20 вв. М., 2002.
[61] Л. Ф. Луцевич. Псалтырь в русской поэзии. СПб, 2002.

Это же выражение мы находим в более позднем стихотворении М.М. Хераскова «К Евтерпе», посвящённое музе лирической поэзии и музыки, в котором поэт развивает ветхозаветные мотивы.

В данных фрагментах мы обнаруживаем цитату из самой Псалтыри (143:3) – *что есть человек?* Фраза также употребляется в Книге Иова (7:17). Заметим, что в данной форме выражение встречается в тексте Псалтыри рукописи конца XV в. [76 л. 185] – «что есть чЕёêú» и в Острожской Библии – «что (бо) есть чЕёêú». [71]

М.В. Ломоносов, безусловно, не первый в славяно-русской литературе использует данную цитату из 143 псалма, мы можем найти её в «Поучении» В. Мономаха (XII в.): «÷то есть члЕâêъ ако помниши и» [49 с. 428]

В переложении М.В. Ломоносова на другой псалом (70) мы встречаем библейский фразеологизм *возвышать голос* (в значении *говорить громче обычного* [31 с. 100]): «Уста мои возвеселятся,/ Когда *возвышу голос* мой…». [59 с. 355] Данный оборот представлен в Книге пророка Исаии: «âъзвышаи крёпостію глza» (40:9), «âъзнеси глza свои» (58:1) [71], а также зафиксирован в Словаре русского языка XI-XVII вв. [85 вып. 2 с. 276-277] и проиллюстрирован примером из Великих Миней – Четий XVI в. (за ноябрь): «âъзвысять глЕсъ свои».

Если рассмотренные выше случаи являются употреблением библейских выражений в закреплённой в языке форме, то гораздо более частотны ситуации, когда поэты вносят свои собственные авторские изменения в библейские устойчивые обороты.

В пьесе Г.Р. Державина «Ирод и Мариамна» в речи царя мы находим несколько библеизмов уже в тексте Священного Писания являющихся устойчивыми:

«Исполню я во всемъ законы Моисея
Въ сынахъ Вахидовыхъ, въ сынахъ и Асмонея:
За око — око я, за зубъ исторгну зубъ.

Внемли мнѣ, Антипатръ: заутра съ гласомъ трубъ

Вели въ украшенномъ изящнѣй Соломона

Мной храмѣ огнь возгнесть, и жертвъ среди амвона,

Да всесожженіемъ *святая во святыхъ*

Горѣ, какъ дымъ съ кадилъ, взойдетъ вздохъ чувствъ моихъ

Къ Отцу моихъ отцовъ, ко Богу Авраама» [26]

Оборот *око за око, зуб за зуб* неоднократно появляется в Ветхом Завете (Исход 21:24, Второзаконие 19:21, Левит 24:20), который в данной форме впервые фиксируется в Елизаветинской Библии: «îêî за око, зубъ за зубъ» (Исход 21:24). В Пятикнижии Моисея XIV в. данное выражение выглядит как «îêî за око, рЕу за руку, ногу за ногу» (Исход 21:24) [77 л. 76], а в Острожской Библии предстаёт как «îêî въ очесё мёсто… зубъ въ зуба мёсто» [71].

Как мы видим, поэт меняет оборот, вводя в него другие компоненты (*я, исторгну*), что позволяет говорить об использовании автором инверсии и разрыва устойчивого выражения.

Фразеологизм *святая святых* (о чём-либо сокровенном, заветном и тайном) [54 с. 145] также корнями уходит в ветхозаветный текст: «стЕаа стЕхъ» (Исход 26:34) [77 л. 90], «âъ стая стыхъ» [71] (сокровенное место в храме, где Господь являлся первосвященнику). Сохраняя данный смысл, оборот также появляется в Левите (16:33), Числах (4:4, 4:19), 3 Книге Царств (8:6) и т. д.

Заметим, что данное выражение использовано Державиным с небольшим изменением формы – *святая во святыхъ*. Мы полагаем, что в данном случае автор вклинивает предлог в середину оборота в целях соблюдения благозвучия строк.

В переложении псалма 103 А.П. Сумарокова мы находим фразеологизм *превращаться/обращаться в прах* (прекратить существование) [54 с. 131], который восходит к библейскому тексту: «Прах ты и в прах возвратишься» (Быт. 3:19). Однако заметим, что в Пятокнижии Моисеевом (рукопись XIV в.,

рукопись XV в.) и в Острожской, и в Елизаветинской Библии в данном отрывке употреблено слово çåìëÿ.

«Земля не *превратится въ прахъ,*

Безъ воли твоея кончиной:

И воды стали на горахъ;

Ты шаръ земной покрылъ пучиной». [93]

Библеизм предстаёт и в оде Г. Р. Державина «Величество Божие»:

«Но если отвратишь Свой зрак, —

Их всюду ужасы смущают;

Отымешь душу, — исчезают

И *превращаются во прах»*. [25 с. 63]

В несколько видоизменённой форме данный оборот также употреблён в одной из духовных од М.В. Ломоносова («Переложение Псалма CXLV» (145), в которой поэт развивает идею неизбежности физической кончины для всех людей вне зависимости от их земных заслуг и могущества:

«Когда с душою разлучатся,

И тленна плоть их *в прах падет*

Высоки мысли разрушатся,

И гордость их и власть минет». [59 с. 215]

В оде «Бог», в которой Г.Р. Державин обращается к вневременной теме для человека – осознать себя и своё предназначение в мире, также появляется авторская интерпретация оборота *превращаться в прах.* Поэт следующим образом освещает проблему соотношения вечного и смертного в человеке:

«Я телом *в прахе истлеваю,*

Умом громам повелеваю…» [24 с. 116]

В последних двух примерах правомерно говорить о замене компонента в структуре фразеологического выражения.

Божественное начало человеческой сущности предстаёт для Г.Р. Державина истинным и неоспоримым в оде «Христос»:

«Изобразилось естество,

Незримое всезримым стало

И в человеке Божество,

Как солнце в море, воссияло!

Все покорилося ему,

Что благ был, кроток, чист, незлобен

И во зерцале *как подобен*

Творцу бессмертну своему» [23 с. 234-236]

И вновь первоосновой для рассуждения является Библия (Бытие 1:26): «їо образу нашему, и по подобьþ» [77 л. 1]. Мы не встречаем в оде сам фразеологизм *по образу и подобию*, однако поэт достаточно точно передаёт его содержание, создавая его аллюзию.

Обратимся к другим примерам авторского изменения ветхозаветных фразеологизмов в духовных произведениях поэтов XVIII в.

В оде «Надежда на Бога» Г.Р. Державина мы обнаружили парафразу представленного в тексте Библии фразеологизма – *перековать мечи на орала* (книжн. перейти от войны к мирной политике) [31 с. 487]:

«С концов земных сопхнутся брани,

Лук сокрушится, копие;

Блаженных, мирных дней, деяний

Исполнит наше житие,

Мечи железны переплавит

В плуги, серпы и косы Он…» [23 с. 141]

Источником выражения является Книга пророка Исаии (2:4): «ðàѣковати мечи (своя) на орала» (именно в такой форме оборот представлен в тексте Паримейника XIII в. (рукопись собрания РГБ). [19]

Однако отметим, что компонентный состав рассматриваемого оборота в Острожской Библии отличается от представленного нами выше: «è раскуютъ меча своў на лемеша, и копіў своў на срьпы». [71]

Как мы видим, в тексте из книги пророка Исаии в Острожской Библии вместо компонента *орало* (плуг, соха) [85 вып. 13 с. 60] представлен его синоним – *лемешъ* (соха, плуг) [85 вып. 8 с. 203].

Данное выражение в видоизменённой форме появляется также и в нескольких книгах малых пророков: «ѳаскуютъ (оружія) своя на рала, и сулица своя на сръпы» (Михей 4:3), «расс҃ц҃те рала ваша на (оружія), и серпы ваша на луща» (Иоиль 3:10) [71]

В данных отрывках мы не обнаруживаем существительное *меч*, на его месте используется другое слово – *оружие.*

Мы также находим пример употребления данного выражения в Словаре русского языка XI-XVII вв. в следующей форме – «расковаше ратнии на арала своя и меча на серпы» из Временника дьяка Ивана Тимофеева (XVII в.).

Как мы можем судить по рассмотренным примерам, на данном этапе оборот мог не иметь строго фиксированной формы. Однако использование данного выражения в тексте Елизаветинской Библии характеризуется единообразием: «è раскуютъ мечы своў на wрала и копія своў на серпы» (Исаия), «ѳаскуютъ мечы своя на рала и сулицы своя на серпы» (Михей).

Таким образом, мы можем сделать вывод, что в структурном плане оборот оформляется только к концу XVIII в.

В оде «Идолопоклонство», посвящённой второй ветхозаветной заповеди, Г.Р. Державин создаёт парафразу оборота *не сотвори себе кумира*:

«Творцу я поклоняюсь мира,

В лице Его служу царю.

Нигде, *ни в ком себе кумира*

И не творил и не творю». [23 с. 177]

Выражение *не сотвори себе кумира* (книжн. не поклоняйся кому-л., чему-л. слепо, как идолу) [54 с. 113] употреблено в Книге Исход (20:4): «не сътвори себ҃ кумира») [77 л. 74].

Заметим, что поэт вносит изменения во внешнюю форму оборота, индивидуализируя общую для всех верующих заповедь.

В переложении псалма 65 А.П. Сумарокова мы находим видоизменённое выражение *в огонь и воду (пойти, идти)* – пойти (идти) на все, на любые самоотверженные поступки, не раздумывая. [54 с. 36-37]:

«*Повергли* насъ тогда грѣхи *во огнь и воды*;

Но онъ изъ пламени и волнъ извлекъ народы…» [93 с. 60]

Оборот появляется в псалме 65, послужившим основой для стихотворения Сумарокова: «Ты испытал нас, Боже, переплавил нас, как переплавляют серебро. Ты ввел нас в сеть, положил оковы на чресла наши, посадил человека на главу нашу. Мы вошли в огонь и в воду, и Ты вывел нас на свободу» (65:10-12). Заметим, что в тексте Синайской Псалтыри [80 с. 79] данное выражение представлено как сквозё огнь и водU, в практически таком же виде мы находим его и в Острожской, и в Елизаветинской Библии.

Оборот зафиксирован в Словаре русского языка XVIII в.– *пройти сквозь огонь и воду* (86 вып. 16 с. 170-172) и употреблён в произведении светского содержания И.Ф. Богдановича «Душенька» (1783 г.):

«Я резалась и в петлю клалась,

Но горькой учести моей,

Прошед сквозь огонь, прошед сквозь воду,

И всеми видами смертей

Приведши в ужас всю природу…» [69]

В самом псалме и в его переложении Сумароковым стихии огня и воды выступают как символы тяжёлых испытаний, которые проходит человек. В Толковой Библии А.П. Лопухина указано, что в данном псалме находит отражение осада Иерусалима, при этом огонь выступает образом «силы бедствий», а вода – их обилия. [60 т. 4 с. 195]

В своём стихотворении поэт заменяет глагол в устойчивом выражении, возможно, потому что делает акцент на то, что испытанные бедствия явились результатом грехов народа, которые его *повергают "во огнь и воды"*.

В переложениях псалмов мы также можем обнаружить целые библейские цитаты, изменённые поэтами.

Так, в оде «Из второй песни Моисеевой» Г.Р. Державин представляет своё понимание божественной сущности, безусловно, основанной на библейском тексте:

«*Бог истина* — и все дела,

И все пути Его суть правы…» [23 с. 210]

Выражение «А Господь Бог есть истина» мы обнаруживаем в Книге пророка Иеремии (10:10) в русском Синодальном переводе Библии. В церковнославянских вариантах (и в Острожской, и в Елизаветинской Библиях) эта цитата выглядит как «ãЕü (ГЕдü) же бЕъ (бЕгъ) истиненъ есть». Таким образом, церковнославянская фраза могла послужить основой для высказывания поэта.

В одной из духовных од М.В. Ломоносова появляется следующая парафраза из Псалтыри:

«*Блажен, кто к злым в совет не ходит,*

Не хочет грешным вслед ступать

И с тем, кто в пагубу приводит,

В согласных мыслях заседать» [59 с. 201]

В данном произведении представлено выражение, являющееся устаревшим в современном русском языке – *Блажен муж, иже не иде на совет нечестивых.* [31 с. 42], восходящий к первому псалму: «Áлаженъ мUжъ ³же не идет на с.вётъ не…тивыхъ» [80 с. 1]

Другую интерпретацию цитаты мы находим у А.П. Сумарокова:

«*Блаженъ мужъ кто, мерзя, не входитъ,*

Въ совѣтъ неправедныхъ людей

Къ пути, гдѣ шествуетъ злодѣй,

Ево умъ чистый не воводитъ». [93 с. 5]

Именно в виде цитаты из оды А.П. Сумарокова выражение зафиксировано в Словаре русского языка XVIII века (85 вып. 15 с. 7-8).

Ещё одну парафразу устаревшего библеизма мы также обнаруживаем в переложении А. П. Сумароковым 136 псалма:

«*На Вавилонскихъ рѣкъ сѣдяще мы брегахъ,*

Въ уныньи при водахъ,

Мы плакали, стонали,

Сіонъ воспоминали». [93 с. 142-143]

В тексте Синайской Псалтыри XI в. фраза выглядит следующим образом: «На рёöѣ авилоньстѣ Tu с҆домъ і плакахомú». [80 с. 176] В Острожской Библии читаем: «На рёцё вавѵлонстёи, тамо с҆дохомъ и плакахом» [71], практически в таком же виде выражение употреблено и в Елизаветинской Библии: «На рёкахъ вавѵлwнсихъ, тамw с҆дохомъ и плакахом». [35]

Библеизм также представлен в Старославянском Словаре X-XI вв. в качестве цитаты из Супрасльской рукописи: «íà р҆ц҃, вавулоньст҃, tu с҆дохомъ» [89 с. 108] и в современном энциклопедическом словаре библейских фразеологизмов – На реках вавилонских седохом и плакахом [31 с. 380]

В переложении на псалом 29 А.П. Сумарокова мы снова находим авторскую интерпретацию библеизма, содержащего архаичные компоненты – *Вечер плач, а заутра радость*. [31 с. 78]:

«Ввечеру ночь начинается со слезами:

А по утру слышно радостное восклицаніе». [94]

В тексте Синайской Псалтыри фраза выглядит следующим образом [80 с. 34] «Âечеръ въдворÉтъ сѴ плачъ И заutра радость», именно в таком виде она зафиксирована в Старославянском Словаре X-XI вв. [89 с. 113-114]. В форме, близкой к рассмотренному отрывку, выражение предстаёт в Острожской Библии: «вечеръ въдворЕися плЕЕа, и заutра радость» [71]

В большинстве рассмотренных случаях изменения, внесённые авторами, обусловлены отличительной особенностью самого жанра переложения – передать основные идеи несколько другим языком, не копируя исходный текст. Поэтому и устойчивые выражения, входящие в этот текст-источник, подвергаются переработке. Произведения, созданные на библейские и духовные темы, и не являющиеся переложениями (оды «Идолопоклонство», «Надежда на Бога», «Бог», пьеса «Ирод и Мариамна» Г. Р. Державина) так или иначе, развивают определённые ветхозаветные мотивы, что также обуславливает появление в них библеизмов, изменения в которых могут быть вызваны как необходимостью соблюсти рифму и обеспечить благозвучие строк, так и стремлением поэта индивидуализировать ветхозаветные устойчивые обороты, что свидетельствует о свободе владения автором библейским языковым материалом.

Заметим, что в духовных одах поэтов XVII – XVIII вв. появляются и фразеологизмы, не представленные своим компонентным составом в Священном Писании. Оборот *райские кущи* (рай, перен. о каком-либо месте как воплощении обилия и благополучия) [31 с. 565-566] использован в стихотворении «Проблеск» Г.Р. Державина с некоторыми изменениями:

«Когда грустил, вздыхал и проливал слез реки,
Что нравов простота и веры луч
В вселенной погасал, и человеки
Творились злей зверей средь бранных туч:
Утешенным себя *в эдемских вижу кущах*
Средь праотцев моих!» [24 с. 206]

В данном случае мы наблюдаем замену прилагательного *эдемский* его синонимом *райский.*

В «Стихирах пресвятой Деве» А.П. Сумарокова мы также находим оборот третьего типа: «И купина безъ тлѣнія горяща» [93 с. 198]. Мы указывали в пятом параграфе данной главы, что в своей современной форме

фразеологизм *неопалимая купина* кодифицируется в словарях русского языка с конца XVIII. [81 вып. 4 с. 708]. Как мы можем обратить внимание, в стихотворении Сумарокова отражена тенденция существования данного выражения в нескольких формах – кUпина неопалима, кuпина неопалимаа, огненосна, огнемъ неопаляема, огнепалимая, неопально пречистая (Октоих), кUпина неопалена (Минея Праздничная), кUпина неополна (Минея Служебная), wгнемь горўше кuпина, и не съгараше («Христианская топография» Козьмы Индикоплова) и др. [19 с. 582].

Интересно рассмотреть появление отдельных слов – библеизмов в духовных произведениях поэтов XVIII в.

Так, в стихотворении «Изъ I главы Исаіи» А.П. Сумарокова появляются библеизмы *Содом* и *Гоморра*:

«Когда бы не имѣлъ остатковъ сихъ Сіонъ;

Ко пропитанію куда бы дѣлся онъ?

Содому бы тогда, Гоморрѣ былъ подобенъ,

Подъяться не способенъ». [93 с. 186]

Отметим, что в данном отрывке речь идёт не об обороте *Содом и Гоморра*, а об отдельных словах – библеизмах, как собственно и в тексте Библии (Исаия 1:9): «аêî сîдома были быхомъ и гоморё uподобилися быхомъ». [71]

В качестве свободного словосочетания названия ветхозаветных городов *Содома* и *Гоморры* представлены в Книге Бытия (19:24): «гЕь (же) надождивъ содомъ, и гомго, камы горящіи огнь Ü гЕа съ нЕáси» [71], а также во многих других ветхозаветных книгах – Второзаконии (29:23), Исаии (13:19), Иеремии (50:40), Книге Пророка Амоса (4:11). Во всех вышеперечисленных случаях названия данных городов тесно связаны с идеей полного разрушения как наказания за грехи. В таком же значении они появляются и в тексте Нового

Завета в Евангелии от Марка (6:11): «гЕлю вамъ ÜðЕàí¸å будетъ содомъ и гомоðЕî в дЕЕíü судныи, неже граду тому» [71].

В переложении на 72 псалом А.П. Сумарокова употреблено уже само выражение *Содом и Гоморра,* однако, в изменённой форме, при этом отметим, что в самом ветхозаветном тексте данный оборот не представлен:

«И не пожретъ ли мя и съ сонмнщемъ мой домъ.

Земля, какъ мерзостну Гоморру и Содомъ». [93 с. 71]

В данном случае мы наблюдаем инверсию в компонентном составе фразеологизма, что, скорее всего, обусловлено необходимостью созвучия концов стихотворных строк.

Именно данным примером из произведения А.П. Сумарокова снабжён оборот *Содом и Гоморра* в Словаре русского языка XVIII века [85 вып. 5 с. 162].

Библеизмы *Содом* и *Гоморра* мы встречаем и в 18 оде (парафраз второй песни Моисеевой) В.К. Тредиаковского:

Их из Содома виноград,

И от Гоморры все их розги;

Их грозд есть токмо желчь и смрад;

Их ягода горька стократ,

Сок отравляет шумны мозги». [69]

Заметим, что в строках из Второзакония (32:32), послуживших основой для оды В.К. Тредиаковского, названия городов Содома и Гоморры несут несколько иной, отличный от ранее рассмотренных библейских отрывков смысл, это уже не только греховность тех двух конкретных разрушенных Богом городов, но и развращённость и порок в целом. Пророк Моисей так описывает врагов своего народа: «Ь виноградъ бо ñîäîìúñêèõú виногрdа ихъ, и лоза ихъ Ü гоморы» [71]. Однако сам оборот *Содом и Гоморра* указанного значения пока не имеет.

Учитывая обилие примеров появления данного выражения в произведениях поэтов XVIII в. и в школьных драмах конца XVII в. – начала

XVIII в., и для прояснения ситуации развития метафорического значения указанного оборота, нам представляется необходимым обратиться к церковнославянским и древнерусским текстам.

В Изборнике Святослава 1073 г. мы находим как употребление библеизма в его полном составе: «И ГЕü одъжди на Содомъ и Гоморъ дъждь и огнь отъ ГЕа съ нЕбесе и раздруши грады ты» [85 вып. 26 с. 92], так и одного из его компонентов *Содом*: «èли мыслиши ты содомомъ не изгорёти» [40 л. 105.1]. В данных примерах речь идёт о неизбежном наказании за грехи.

Однако заметим, что в церковнославянской толковой и богослужебной литературе под влиянием византийской традиции постепенно развивается и распространяется переносное значение, представленное во Второзаконии (32:32) – *развратт, греховность, порок*, но пока только у одного компонента – *Содом*. Так, в Тринадцатом Слове Григория Богослова читаем: «Вúсхвати своV äEøU отъ мира сего Áёжи содомы Áёжи запалÅниа». [49 с. 384] Подобное использование уже целого фразеологизма мы встречаем в Пятнадцатом Послании Феодора Студита (распространённого на Руси в списках XIV-XVII вв.): «Все у нас бедственно и достойно слез. Повсюду самое безбожное извращение всего. Мы стали, можно сказать, «как Содом и Гоморра», по грехам нашим (Ис.1:9), и буря ереси ежедневно все более и более поднимается». [75]

В богослужебном тексте Триоди Постной XII в. также появляются как один компонент выражения *Содом*: «íåмозёмъ же въспять очима зьрёти бегающе содома акоже на лотова» [95 л. 60.2], так и весь оборот в полном составе – «бёжи содомы и гоморы бёжи огня вьсего безаконьнааго хотёниа» [95 л. 232.1], «бёгаи ако лотъ содома и гомора». [95 л. 284.2]

Во всех данных случаях названия ветхозаветных городов Содома и Гоморры выступают синонимом порочности и распущенности, которых должен сторониться благочестивый человек.

Отметим, что значение названия городов Содома и Гоморры в оде В.К. Тредиаковского и в стихотворении «Изъ I главы Исаіи» А.П. Сумарокова

полностью детерминировано библейским текстом. Форма также находится в полной зависимости от того, как данные названия предстают в рассмотренных ветхозаветных отрывках, как и в них, они использованы изолировано друг от друга, вне оборота. Более сложные случаи употребления данных библеизмов мы рассмотрим на примере светских произведений поэтов XVIII в.

Итак, как мы можем обратить внимание, в основном поэты следуют тенденции не цитировать, а интерпретировать в стихотворной форме ветхозаветный текст, включая и образные устойчивые выражения, которые в большинстве случаев подверглись авторским изменениям, обусловленным следованием жанру переложения, авторской свободой в использовании ветхозаветной фразеологии, а также возможной необходимостью соблюсти рифму и благозвучие в стихотворениях.

Безусловно, употребление всех рассмотренных библеизмов детерминировано тематикой самих стихотворений. Однако поэты XVIII в. начинают обращаться к ветхозаветной фразеологии и в произведениях светского содержания. Рассмотрение подобных примеров нам представляется особенно важным, так как данные произведения посвящены не философско-религиозным размышления, а различным историческим и светским событиям.

Начать анализ использования авторами XVIII в. библейской фразеологии мы бы хотели с продолжения нашего рассуждения об истории выражения *Содом и Гоморра*.

В гимне «На прогнание французов из отечества» (1812 г.) Г.Р. Державин употребляет оборот без союза *и* (изменение по принципу эллипсиса): «Уже перун Предвечнаго висит закона Поверх главы Наполеона, — Еще не много, — он падет, И сонм тех царств, что с ним идет, Вдруг на него весь обратится, Содом, Гомор с ним вспепелится» [86 вып. 4 с. 159] Божья кара, постигшая за грехи библейские города, по мнению поэта, ждёт и империю Наполеона. В данном случае Содом и Гоморра выступают как символ греха, разрушительной силы, обречённой на полное поражение.

У М.В. Ломоносова в «Оде на прибытие ее величества великия государыни императрицы Елизаветы Петровны из Москвы в Санктпетербург 1742 года по коронации» появляется только один компонент оборота – *Содом*:

«Я в пропасть сверг за грех *Содом,*

Я небо мраком покрываю,

Я сам Россию защищаю». [59 с. 90-91]

Так поэт рисует мощь и величие бога – вседержателя. Заметим, что несмотря на светскость самого произведения, использование библеизма *Содом* обусловлено ветхозаветным текстом.

Совершенно иная ситуация представлена в стихотворении А. П. Сумарокова «Хор ко мздоимству»:

Если староста бездельник, так и земский плут,
И совсем они забыли, что ременный жгут.
«Взятки в жизни красота,
Слаще меда и сота».
Так-то крючкотворец мелет,
Как на взятки крюком целит;
Так-то староста богатый,
Сельской насыщаясь платой.
Так их весь содом:
Крючкотворцова жена
Такова же сатана,
А от эдакой наседки
Таковые же и детки…» [92 с. 278]

В данном случае мы наблюдаем употребление названия ветхозаветного города *Содом* в более абстрактном значении – порок, разврат в принципе, причём прямые библейские аллюзии отсутствуют.

Интересно использование данного библеизма и у Г.Р. Державина в четверостишии, объясняющем суть творчества великого поэта:

«Кто вел его на Геликон
И управлял его шаги?
Не школ витийственных *содом,* —
Природа, нужда и враги». [25 с. 268]

В данном произведении смысл библеизма *содом* можно трактовать как – шум, гул, гудение.

Отметим, что оба указанных значения слова *Содом* (актуальных и в современном русском языке) представлены в Словаре русского языка XI-XVII вв.: *Содом* – шум, беспорядок. В качестве примера приведён отрывок из Повести о Ерше Ершовиче XVII в.: «попаметуйте потом, что будет содом, как Ерша пустити». *Содома* – порок, разврат. Данное переносное значение проиллюстрировано фразой из труда митрополита Климента Смолятича (XII в.) в списке XV в.: «бежи Содомы, бежи запалениа». [85 вып. 26 с. 92].

Итак, переносное значение библейского фразеологизма *Содом и Гоморра* и его компонента *Содом/Содома* – “разврат, распущенность, порочность” формировалось под влиянием самого текста Библии непосредственно, а также византийской традиции, которая нашла отражение в церковнославянских толковых и богослужебных текстах в период с XI по XVII вв., школьной драматургии конца XVII-начала XVIII вв. Безусловным оказывается и влияние поэзии XVIII в. Другое метафорическое значение компонента *Содом* – “крайний беспорядок, шум, суматоха”, представленное в древнерусской повести XVII в., получает дальнейшее распространение в литературных произведениях XVIII в.

Продолжим рассмотрение случаев использования ветхозаветных оборотов в светских произведениях поэтов XVIII в.

Некоторые библейские выражения предстают без каких-либо авторских изменений.

Так, в пятой сатире А.Д. Кантемира «На человека» читаем:

«А то *стыд и срам* роду, и гнусно терпети,
Чтоб тварь, мниму умную, столь глупою зрети». [69]

Выражение *стыд и срам* (знач. – позор, бесчестье [31 с. 641]) впервые представлено в тексте Псалтыри (34:26): «äà облегUтъ сТ в стыдъ ³ въ срамъ» [80 с. 44] Оборот зафиксирован в Словаре русского языка XI-XVII вв. и снабжён примерами из Псалтыри XIII в. и Истории о Казанском царстве (XVI в., список XVII в.) [85 вып. 28 с. 204].

Ещё одним примером использования библеизма из текста Псалтыри мы можем найти сразу в нескольких произведениях поэтов XVIII в. Так, во второй эпистоле А.П. Сумарокова находим следующие строки:

«Богатый бедного невинно угнетает
И совесть из судей мешками выгоняет,
Которы, богатясь, *страх божий* позабыв,
Пекутся лишь о том, чтоб правый суд стал крив». [92 с. 122]

Оборот *страх божий* очень частотен на страницах Библии (Притчи (8:13, 15:16, 16:6, 10:27, 14:27), Книга Иисуса сына Сирахова (1:11-13), Исаия (2:19) и т. д.), и во всех указанных случаях он предстаёт в следующем значении – *трепетное благоговение перед Господом и его волей, мудрое смирение, боязнь греха*. Именно такую смысловую нагрузку он несёт и в славяно-русских текстах – Изборнике Святослава 1076 г. (ñòрахъ БЕæии), Прологе (март) XIII в. (ñòрахъ БЕии) и в Домострое (список XVI в.) (ñòраху БЕæия) [84 вып. 28 с. 143]. В таком же значении данное выражение зафиксировано и в Словаре русского языка XVIII в. (вып. 2 с. 91-92).

Однако, отметим, что в современном русском языке произошла десакрализация оборота, и он фактически перешёл в разряд междометий и употребляется как синоним таким словам как *жуть, ужас, кошмар* и т. п. [31 с. 637])

В библейском значении оборот появляется не только в указанном примере из произведения А.П. Сумарокова, но у Г.Р. Державина в оде «На всерадостное рождение государыни великой княжны Елисаветы Александровны»:

«Вообразив моей весны

Цветущия, младыя лета,

Как скипетром Елисавета

Нам рассыпала светлы дни,

Как *страху Божью* поучались,

Мы в правде, вере укреплялись…» [25 с. 365]

В другой оде Г.Р. Державина «Фелица» мы также обнаруживаем точную библейскую цитату из Псалтыри (псалом 115): «Всякий человек есть ложь» («весь чЕкъ ложъ» [80 с. 151]):

«Таков, Фелица, я развратен!

Но на меня весь свет похож.

Кто сколько мудростью ни знатен,

Но *всякий человек есть ложь*» [25 с. 76]

Эта же цитата предстаёт в стихотворении 1793 г. «Рондо» неизвестного поэта: «Нет правды в мире сем, неправда обитает, /*Всяк человек есть ложь*…» [69], что свидетельствует о достаточной употребительности данного библеизма.

Ещё один оборот, восходящий непосредственно к тексту Ветхого Завета, мы находим сразу в двух пьесах А.П. Сумарокова. В трагедии «Димитрий Самозванец» (действие 2, явление 2) Димитрий пытается уговорить Ксению стать его женой и отказаться от своей любви к Георгию:

«Отвергни наглое во страсти волнованье,

Иль кончится его на свете пребыванье!

Исчезни, мелкая царю на жертву тварь!

Он — *прах земной*, а я — венчанный россов царь» [92 с. 440]

В пьесе «Семира» (действие 4, явление 4) выражение *прах земной* появляется, когда Олег обвиняет Семиру в предательстве:

«И смельство таково далось тебе отколе,

Подобно, как бы ты сидела на престоле?

Не родом ты своим почтенна здесь, но мной.

Лишь руку снять с тебя, ты будешь *прах земной*». [92 с. 407]

Фразеологизм *прах земной* восходит к тексту Второй Книги Царств (22:43): «Ыяѡ я ако прЕа земныи» [71]. Также встречается во Второй книги Паралипоменон (1:9) и в Книге Амоса (2:7). Как мы видим, библеизм использован автором в той же форме, что и в тексте Ветхого Завета.

В Словаре русского языка XVIII века данный оборот зафиксирован в следующем значении – «о человеке как существе тленном, ничтожном» [86 вып. 8 с. 172-173].

Интересное использование данного оборота мы обнаруживаем в стихотворении Г.Р. Державина «Урна»:

«И *отрясая прах земной,*

Войди в нетленную обитель,

И с высоты ея святой

Воззри на дол твой смертный, слезный…» [25 с. 259]

В данном случае, как нам кажется, мы наблюдаем контаминацию двух библеизмов – ветхозаветного *прах земной* и новозаветного *отрясать прах от ног своих.* Последний из указанных фразеологизмов имеет значение – *навсегда порвать с кем-л., с чем-л.* [54] и появляется в Евангелии от Матфея (10:14): «Ѿтряс҆те прахъ ногъ вашихъ» [71], в Евангелии от Марка (6:11), от Луки (9:5) и в Деяниях (13:51). Заметим, что не только форма, но и смысл фразы *отрясая прах земной* соединяет в себе внутреннее содержание обоих выражений (ветхозаветного и новозаветного) – поэт пишет о том, как человек после смерти порывает с земным тленным существованием и переходит в жизнь вечную.

Изменение формы оборота, представленного в тексте Библии, мы также обнаруживаем в произведении другого поэта конца XVIII века – М.М. Хераскова. В его поэме «Россиада» читаем:

«Простерся мщенья мрак над светлым царским домом,

Непримирима власть вооружилась громом,

Разила тех мужей, разила те места,

Где правда отверзать осмелилась уста». [69]

Выражение *отверзать уста* появляется в Книге Иова (11:4-6) и в Книге Исаии (53:7): «íе Üвръзаетъ uстъ» [71], а также в Деяниях (8:32) и Евангелии от Матфея (5:1-2). Мы находим данный библеизм в Словаре русского языка XI-XVII вв. – *отверзати уста – говорить* [85 вып. 13 с. 190] и иллюстрацию его использования из сборника «Измаград» (XIV в., список XVI в.): «жена бо добра …уста ж<е> своя отверзаетъ мирно».

Как мы видим, в поэме М.М. Хераскова в компонентом составе фразеологизма появляется новый компонент – *осмелилась* (приём вклинивание), что, как нам кажется, можно объяснить необходимостью соблюсти благозвучие строк.

Ещё один оборот, непосредственно представленный в тексте Ветхого Завета, обнаружен нами сразу в нескольких произведений поэтов XVIII в.

В «Тилемахиде» В.К. Тредиаковского читаем: «Се из дерна сугубый олтарь поставляется вскоре; /Се *фимиам воскуряется*» [69], это же выражение *курить/воскурять фимиам* появляется у М.М. Хераскова в «Чесмесском бою»: «Где храмы вознесли главы свои златые, /*Курился фимиам* и с ним мольбы святые» [69], а также с некоторыми изменениями (вклиниванием дополнительного компонента) у Г.Р. Державина в стихотворении «На коварство французского возмущения и в честь князя Пожарского»:

«И небу щедрому, благому,
Нераз, в покров ты делу злому,
Курить дерзало фимиам». [24 с. 148]

Заметим, что во всех указанных случаях значение выражения обусловлено Ветхим Заветом, где оно употребляется во Второй Книге Паралипоменон (26:16) – «їїкадити … фиміама». В Книге Исаии (65:3) представлен только глагол êадяху. [71]

В Словаре русского языка XI-XVII вв. слово *кадить* имеет только одно значение – «окуривать благовониями» [85 вып. 7 с. 12], однако в Словаре русского языка XVIII века [86 вып. 9 с. 190, вып. 11 с. 85] у слов *окуривать*,

кадить и выражения *курить фимиамом* появляется ещё и переосмысленное значение – *восхвалять, превозносить, льстить*.

В произведениях поэтов XVIII века мы обнаружили примеры подобного использования указанных слов. Так, в Сатире VI А.Д. Кантемира читаем: «Все тебя, как бы божка, *кадить* и чтить тщатся» [69]. Переносное значение слова *кадить* мы встречаем в нескольких стихотворениях М.В. Ломоносова – «Как почтить,/ Чем *кадить*,/ Что тебе поставить?» [59 с. 463] («Сатира господина Ломоносова на Тредиаковского»), «Там сидишь, где все стоят,/ Чешешься чужой рукою,/ Вокруг тебя всегда *кадят*!» («Гимн бороде за суд»). [59 с. 463]

Нам кажется, что данное метафорическое значение у слов *кадить* и *курить* и выражения *кадить/курить фимиам* могло возникнуть под влиянием французского языка. В Словаре Академии Французской XVIII века глагол *encenser* (кадить) имеет следующее метафорическое значение – *flatter* (т. е. льстить, угождать) [82]. При этом в Словаре Академии Российской слова *кадить* и *курить* указанного значения не имеют, что позволяет нам сделать вывод о влиянии французского языка на работы русских поэтов (в данном случае А.Д. Кантемира и М.В. Ломоносова), которые занимались переводами французской поэзии на русский язык.

Теперь обратимся к анализу использования поэтами XVIII века выражений, не представленных своим компонентным составом в тексте Ветхого Завета.

В одах «На преодоление врага», «Гром» Г.Р. Державина и «Письме о пользе стекла» М. В. Ломоносова мы находим интересное использование библеизма *разверзлись хляби небесныя* (о проливном дожде), в котором *хляби* – это небесные заслонки, затворы[62]. Сам устойчивый оборот создан на основе нескольких ветхозаветных отрывков – из Книги Бытия (7:11): «è ðëÿáè

[62] подробно об этимологии слова хлябь см. М.Ф. Мурьянов. Семантика церковнославянского хлябь. // Этимология 1979. – М., 1981. – С. 58-60, И. Г. Добродомов. К этимологии церковнославянского хлябь.// Этимология 1981. М., 1983.

небесныў Ўверзошасў» [71] и Книги пророка Малахии (3:10): «аще не Ўверзу вамъ хлўбій небесныхъ и излію вамъ блЕãвеніе мое». [71]

Заметим, что вне данного выражения компонент *хлябь* имеет значение “водопад“ в Старославянском словаре по рукописям X-XI вв. [89 с. 762], в Словаре Академии Российской – это уже «преграда, оплошь» [81 т. 6 с. 562]. Однако в Толковом Словаре В.И. Даля указанное содержание данного слова гораздо более широкое – это «простор, пустота, глубь, глубина; пропасть, бездна, с понятием о подвижности жидкой среды, в коей она заключена. Хляби морские, раздол или разлог громадных волн». [20 т. 4 с. 554]

Обратим внимание, как данное многообразие значений представлено в произведениях поэтов XVIII в.

В «Письме о пользе стекла» М.В. Ломоносов пишет:

«Стекло им рождено; огонь его родитель.
С натурой некогда он произвесть хотя
Достойное себя и оныя дитя,
Во мрачной глубине, под тягостью земною,
Где вечно он живет и борется с водою,
Все силы собрал вдруг и *хляби затворил*,
В которы Океан на брань к нему входил». [59 с. 251]

В данном отрывке, безусловно, говорится о затворах, препятствующих движению воды. При этом употреблённое выражение имеет фактически противоположное значение библейскому – *хляби разверзлись/хляби затворил* (замена компонента фразеологизма его антонимом).

В оде «На преодоление врага» Г.Р. Державина также использован данный библеизм:

«Зри, обращал как Бог понт в сушу,
Как *хлябь разверз*, простер в ней путь
И там провёл живую душу,
И ветр не мог никак где дуть!» [23 с. 214]

Если с точки зрения компонентного состава это несколько перефразированный библейский оборот (использование замены компонента), то значение его в данном случае совершенно иное. Хотя речь идёт о водной стихии, в виду имеется именно море, а не дождь (скорее всего здесь представлен эпизод исхода еврейского народа из Египта через море), т.о. у фразеологизма в данном контексте появляется дополнительная окказиональная сема.

Совершенно другой аспект внутренней формы выражения предстаёт в другой оде «Гром»:

«И се, как ночь осення, темна,
Нахмурясь надо мной челом,
Хлябь пламенем расселась черна,
Сверкнул, взревел, ударил гром
И своды потряслися звездны;
Стократно отгласились бездны,
Гул восшумел, и дождь и град…» [24 с. 311-312]

В этом стихотворении изменённый фразеологизм (замена глагола + вклинивание нового компонента *пламенем*) употреблён в значении – бездна, небеса, т. е. произошла замена одного понятия другим по принципу синекдохи (небесная заслонка/небо), что вновь свидетельствует об использовании дополнительной окказиональной семы.

Подобное авторское изменение мы находим и в поэме М.М. Хераскова «Россиада»:

«Разрушилися вдруг под градом связи ада;
Поколебалися и горы, и поля;
Ударил страшный гром, расселася земля;
Трепещет, мечется и воздух весь сгущает,
Казалось, мир в хаос создатель превращает;
Разверзлась мрачна хлябь, исходит дым с огнем,
При ясном небеси не видно солнца днем». [69]

Как и в предыдущем примере, в данном случае речь идёт о значении слова *хлябь*, представленном в Словаре В.И. Даля – простор, бездна.

Таким образом, мы можем наблюдать, как расширяется содержание компонента *хлябь*, исходя из его использования в работах поэтов XVIII в.

Ещё один видоизменённый фразеологизм (с заменой компонента) предстаёт в оде Г.Р. Державина «Водопад» (1794 г.):

«Где слава? Где великолепье?

Где ты, о сильный человек?

Мафусаила долголетье…» [25 с. 182]

Выражение *мафусаилов век* (книжн. очень долго (жить) [52] возникает на базе библейского сказания о Мафусаиле, одного из патриархов, который прожил девятьсот шестьдесят девять лет. (Быт. 5:27). Отметим, что впервые данный оборот употреблён в «Духовном регламенте» Феофана Прокоповича (1721 г.) [55 с. 198]

В целом ряде стихотворений авторов XVIII в. мы обнаружили выражение *вкушать (пожинать) плоды,* восходящее к Притчам Соломоновым (1:29-32): «тёмже uбо снёдять своЕи путіи плоды» [71] и к Книге Пророка Исаии (3:9-10): «ãîðå äEøè èõú, çàíå uìûñëèøà совётъ лукавъ в себё, … uбо плоды дёлъ своихъ поадятъ». [71]

Так, у В.К. Тредиаковского в оде «Императрице Елизавете Петровне в день ее коронования» находим – «*Вкушай плод намерений чистых* / В Петре с отраслей Петра истых!», этот же оборот использован автором в «Феоптии»: «Коль благовонных тех в различии цветов! / Коль сладостнейших мы *вкушаем и плодов!».* [69] Библеизм появляется и в одной из од М.В. Ломоносова: «Из Вавилона бед изведены тобою, / Вошли спокойствия в прекрасные сады / И, ставя нынь столпы с твоею похвалою, / *Вкушаем радости приятные плоды»* [59 с. 229] и в четвёртом размышлении «О зависти» Ф.Я. Козельского: «Сей нежной красоты *вкушает редкий плод,* / Сего светила все, чудяся, чтут восход» [69].

Выражение зафиксировано в Словаре русского языка XI-XVII вв. – снѣсти плоды дѣл своихъ в значении ‘получить по своим делам, по заслугам’ и снабжено примером из Послания царя Иоанна Васильевича к князю Андрею Курбскому – «убо плоды дѣл своихъ снедятъ». [85 вып. 25 с. 255] Как мы можем заметить, в отличие от текста XVI в., в произведениях поэтов XVIII в. в составе оборота появляются дополнительные компоненты – *плод намерений чистых, сладостнейшие плоды, радости приятные плоды, редкий плод.* Эта тенденция отражена в Словаре русского языка XVIII в., в котором данное выражение предстаёт как «вкушать плоды *чего и какие*» [86 вып. 3 с. 190-191].

Отметим, что в одах и пьесах авторов XVIII в. также представлены и новозаветные выражения: *царь царей* (пьесы Г.Р. Державина «Ирод и Мариамна» и «Грозный, или покорение Казани»); *лоно Авраамово* («Ирод и Мариамна»), *плоть и кровь* (пьеса Г.Р. Державина «Демофонт»), *соль земли* (ода Г.Р. Державина «Добродетель»), *страшный суд* (ода Г.Р. Державина «Христос», ода А.П. Сумарокова «О страшном суде») и т. д.

Итак, как мы можем обратить внимание, в произведениях поэтов XVIII в. ветхозаветные библеизмы употребляются не только в тех случаях, когда тема обуславливает выбор языковых средств, как, например, в переложениях Псалтыри и духовных одах, но и в стихотворениях и пьесах светского и исторического содержания. Более того, внешняя форма и значение многих выражений, уже представленных в тексте Библии, в работах поэтов XVIII в. претерпевают авторские изменения (наиболее продуктивные виды трансформации библейских фразеологизмов – вклинивание дополнительных компонентов в состав выражений, замена компонента и парафразы библейских оборотов, также отметим наличие примеров добавления окказиональной семы, эллипсиса, инверсии, контаминации нескольких библеизмов, в том числе ветхозаветных и новозаветных). Причины контекстуального изменения библейских выражений мы видим в следующем – следование традициям жанра переложения Псалтыри, необходимость соблюдения рифмы и благозвучия в

стихотворных произведениях, а также творческая свобода в работе с хорошо известным библейским материалом.

В использовании ветхозаветных выражений авторы XVIII в. опираются на традиции употребления библейской лексики и фразеологии в церковнославянских толковых и богослужебных текстах, а также древнерусской литературе. Более того, у отдельных библеизмов в произведениях поэтов XVIII в. развиваются новые значения под влиянием иностранных языков, в частности французского (*кадить/курить фимиам*).

Данные факты свидетельствует о том, что именно в XVIII в. библейская лексика и фразеология начинает свободно использоваться в литературе вне зависимости от тематики и жанра произведений, а также получает дальнейшее распространение благодаря творчеству таких выдающихся поэтов как В.К. Тредиаковский, М.В. Ломоносов, А.П. Сумароков, Г.Р. Державин, М.М. Херасков и И.Ф. Богданович.

2. 7. Синтез и взаимовлияние разных традиций и путей проникновения ветхозаветных фразеологизмов в язык.

Устойчивые выражения, восходящие к Библии, как мы неоднократно замечали, занимают важное место в системе фразеологии, а изучение их происхождения и путей проникновения в язык является задачей, заслуживающей особого внимания и требующей обращения к обширному материалу. Ведь зачастую не отдельные источники, а совокупность нескольких влияют на форму и содержание библейских выражений, а также их закрепление в языке. Именно для того, чтобы подробно описать и проанализировать, как синтез различных источников оказывает воздействие на процесс формирования структуры и значения библейских фразеологизмов, а также их распространение в языке, мы решили обратиться к изучению истории некоторых библеизмов, встретившихся нам в богослужебных текстах, а также литературных произведениях XVII-XVIII вв., которые мы можем объединить в группу устойчивых библейских оборотов с общим компонентом *печь* (*пещь*).

Слово *печь* (древнерус. їå÷ü, церковносл. пещь) неоднократно встречается на страницах Священного Писания для указания на различные виды печей, которые могли обозначаться специальными греческими терминами.

1. *Печь для обжига и плавки, кухонная печь* (греч. κάμινος) [Дворецкий 1958: 871]:

Такой вид печи упоминается, например, в Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова, в главе, посвящённой поучительным рассуждениям автора о важности содержательной беседы (Сир 27:5): Ñîñóäû ñêóäåëíè÷à èñêóøàåòú ïåùú, É èñêóøåíiå ÷Eëêåñêî âú ïîìûøëåíiè åãî [71] и в эпизоде о прославлении дел Бога-творца (43:4): ïåùü |ñòðåãóùiÿ| (ä¸ëà è âàðà), òðåãóáî ñëEíöå æåãûè ãîðû [71]. В Книге Иова (41:12) мы обнаруживаем слово *пещь* в описании левиафана: из ноздріè (æå) åãî íñõîäè äûìú ïåùè ãîðÿùà îãíå (è) uãëüiè [71]. Обратим внимание, что образу печи в данном примере сопутствует стихия огня. В Новом Завете в Откровении Иоанна Богослова (1:13-15) данное слово используется в составе сравнительного оборота при описании Бога: и hосё его подобни мёди ха^gколивановё, ако в пещи ражEеженё [71].

2. *Духовая печь* (греч. κλίβανος, более раннее κρίβανος) [Дворецкий 1958: 983]:

Данный вид печи встречается в Книге Бытия (15:17), когда при описании заключения завета Бога с Авраамом указывается, что между рассеченными животными возникает дым, как из духовой печи: пламы бысть и се пещъ курящися, и свёща огнены прондоша между плотми сими [71]. В Новом Завете в Евангелии от Матфея (6:30) такая печь упоминается в притче о плевелах: сёно селное, днEå ñóùå, è uòð¸ â ïåùü âì¸òàåìî, áEг тàêî îä¸åòú. не много ли паче васъ маловёри [71].

В то же время в Библии образ печи очень часто имеет символический смысл, который подвергается дальнейшему развитию в греческих святоотеческих и древнерусских текстах.

Так, во Второзаконии (4:20) в своей речи Моисей напоминает иудейскому народу о том времени, когда Бог освободил их от «гнёта египетского»: bza же взя |Егь | бЕъ Й изведе васъ Ь пещи желёзны изъ егупта» [71]. Здесь мы находим устойчивое сочетание пещь желёзна (греч. κάμινος της σιδηϱας), которое имеет переносное значение ‘тяжесть рабства, в котором томились Евреи в Египте’ [Архимандрит Никифор 2012: 177]. Интересно, что в греческом библейском тексте данное выражение имеет вариативность компонентов, а в Острожской Библии встречается только в форме пещь желёзна. Так, в Третьей Книге Царств (8:51) в греческом оригинале мы находим сочетание ἐκ μέσου χωνευτηϱίου σιδήϱου (*посреди плавки железной*) в исследуемом переносном значении, однако в Острожской Библии мы читаем: аже изведе из зЕеля егупЕески Ь среды пещи желёзныа.

Для сравнения обратимся к английскому тексту (King James Bible), в котором во Второзаконии находим *out of the iron furnace* (перевод лат. *de fornace ferrea – из печи железной*), а в Третьей Книге Царств – *from the midst of the furnace of iron* (от лат. *de medio fornacis ferreae – из середины печи железной*). Как мы видим, единообразия в английском переводе латинского оборота не наблюдается.

Слово *пещь* в библейских текстах неоднократно выступает как символическое обозначение Божьей ярости, возмездия за человеческие грехи, испытаний. В Книге пророка Иезекииля (22:20) автор предупреждает свой народ о грядущем Божьем наказании за непослушание и нарушение его заповедей: ако же пріемлетъ сребро и мёдь, и желёзо и свинецъ, и олово чистое средё пещи. Ако вдунути в ня огню акоже пожещн. Тако пріму (васъ) въ гнёвё моемъ … и въведу и оставлю и пожегу васъ … акоже пожигageся сребро средё пещи, такоже пожжетеся средё ея .

В Книге пророка Исаии представлен схожий по содержанию фрагмент, в котором пророк говорит об испытаниях, постигших Израиль (48:10) – се продахъ тя не сребра ради избрах же тя ис пещи uбожества .

В английском тексте Библии в обоих случаях (Иез. (22:20), Ис. (48:10) представлено слово *furnace*.

В Книге пророка Малахии (4:1-2), описывая день пришествия Господа, автор также использует образ печи: «Ако се д^нь грядетъ горя ако пещь и попалитъ я. И будутъ вси иноплеменницы, и вси творящеи безаконія ако стебліе. И вожжеть я днь |г^нь| И въсіуетъ вамъ боущимсў имени моего слЕíöå ïðàâEåíî, і исцёленіå êðûёó åãî. Й èçûèääòå è âúçûãðàäòесў аêî òåёöû Ü uçú ðàçäёшени.

В некоторых случаях при переводе греческие κάμινος и κλίβανος в славянских библейских переводах вместо слова *пещь* могут использоваться слова *огнь* или *гърнило*: Акоже искушается въ огни сребро и злато, тако избранныхъ с^рца Ь г^а (Притчи 17:3), что соотносится с представлениями, сложившимися в поздних книгах Ветхого Завета: божественный огонь, в том числе, как мы видим, и огонь печи, уничтожает грешных, но исцеляет и очищает праведных.

Отметим, что в английской Библии данный отрывок выглядит как «The fining pot is for silver, and the furnace for gold: but the LORD trieth the hearts». [King James Bible] Итак, в английском тексте представлено слово *furnace - печь* (как и в латинском – *camino* и греческом *εν καμίνω*).

Также в данном отрывке представлены два компонента английского оборота *be tried in a furnace* (быть закалённым) [Кунин 1984: 302]

В непосредственной близости компоненты указанного фразеологизма встречаются в тексте Псалтири (12:6): «The words of the LORD are pure words: as silver tried in a furnace of earth, purified seven times».

При этом в церковнославянском тексте (Синайской Псалтири и Острожской Библии) слово *пещь* отсутствует: «Cúребро раздежено искишТнъ земÉ: а и оц¸штенье седмерÉцеV» [Синайская Псалтырь] В данном случае церковнославянский перевод находится в соответствии с древнегреческим, где отсутствует слово *пещь,* а представлено только *земля (γη).* Кстати то же можно сказать и о латинском переводе, где мы также находим только *terra* (земля).

Словосочетание *tried in a furnace* впервые появляется в Женевской Библии 1560 г. До данного перевода (в Библии Уиклифа, Библии Мэтью, Большой Библии) было также представлено только *earth* (земля).

Таким образом, мы можем сделать вывод, что данный оборот возникает непосредственно на английской почве.

Обратим внимание на один из самых значимых библейских фрагментов, в котором упоминается печь. В третьей главе Книги пророка Даниила повествуется о трёх отроках Анании, Азарии и Мисаиле, отказавшихся покланяться кумиру по повелению царя Навуходоносора и брошенных по его приказу в плавильную печь (εις την καμίνον του πυϱος την καιομένην − пещь огнемъ палящу), но благодаря вмешательству Бога оставшихся невредимыми (3:50) – и не прикоснусѹ ихъ Ьнудь огнь, ни оскорби, ни стужи имъ, в то время как стоящих рядом с печью прислужников царя объял огонь (3:47-48) – и распалашесѹ пламень нЕа пещію, на мЕд лактъ. и обыиде и пожже аже обреете о пещи халдеистёи.

Эта история имеет глубокий символический подтекст. *Огонь* и *печь* выступают как явления карающие, наказующие, но в то же время очищающие и исцеляющие души. Пламя не опалило юношей и не принесло им страданий. Это ниспосланное испытание, которое они достойно преодолели благодаря крепости своей веры.

В богослужебной и экзегетической византийской и древнерусской литературе история трёх отроков довольно часто выступает как символ нравственной проверки на прочность веры и стойкости духа. Как указывает Иоанн Златоуст, «[три отрока] были въ печи и не потерпѣли никакого зла; а ввергнувшіе ихъ были внѣ ея, однакоже всѣ, сколько ихъ ни стояло вокругъ, истреблены. Чтобы позналъ ты, что не мѣсто, но расположеніе души бывает причиной и спасенія и наказанія» [44 т. 2 кн. 1 с. 91]. В другом месте Иоанн Златоуст сопоставляет данную историю с библейскими фрагментами, в

которых ветхозаветные праведники (Иеремия, брошенный в высыхающий колодец по повелению иудейского царя, Даниил, оказавшийся во рве со львами, три отрока) получают спасение по истинной молитве: «Я хочу напомнить имъ о трехъ отрокахъ, бывшихъ в печи и пламени, которые, видя огонь, со всѣх сторон окружавшій ихъ, объявшій и тѣло ихъ, и глаза, и самое дыханіе, не переставали пѣть съ тварями священную и таинственную пѣснь Богу, но стоя тогда посреди пламени, усерднѣе, чѣм находящіеся на лугу, возсылали славословіе общему всѣх Господу; а вмѣстѣ с этими тремя отроками и о львахъ вавилонскихъ, о Даніилѣ и его рвѣ (Дан. 6:24). И не только об этом прошу их вспомнить, но и о другом рвѣ и пророкѣ, о погрязшѣм въ тинѣ до самой шеи Ѓеремиі (Иер. 38:6)» [44 т. 3 кн. 1 с. 167-168] Этот фрагмент пересказывается в Изборнике Святослава 1073 г.: «Вёдомо же Есть ако не пытаемо млЕтвьноЕ мёсто нъ образъ іЕремиа въ пропасти бё нъ бЕа uмоли и данилъ въ амё львовё бё и бЕа uмоли гЕ Е отроци въ пещи бёша и бЕа uмолиша». [л. 235.1]

В Путятиной Минее XI в. мы наблюдаем более широкое обобщение: «Въ пещь ввьрьженъ bzzы обрёте тя прохлаждяVщи слава въ образъ анЕгскъ ако и юношя три спЕсе въпиVща прёблЕжене». [л. 49.1]

В октябрьской Минее 1096 г. история трех отроков сопоставляется, согласно византийской традиции, с новозаветным повествованием о рождении Христа: uношь трии пещь не wпали рожьство прообразuющu чс~та. [л. 98.2] Таким образом, отроки в пещи являются прообразом Богородицы (ср. также: *неопалимая купина*), и, по истолкованию отцов Церкви, символизируют нетленность Девы и по воплощении, и по рождении от неё Христа. Как огонь печи не нанёс никакого повреждения трём отрокам, так и чистота Пресвятой Богородицы оказалась нетронутой.

О популярности данного ветхозаветного эпизода Книги пророка Даниила свидетельствует и его театрализированное воплощение в стенах восточноправославной церкви. Чин «пещного действа» совершался на Руси в XVI – первой половине XVII вв. и представлял собой воспроизведение ветхозаветной истории о трёх отроках. Во время проведения обряда ряженые халдеи допрашивали юношей, затем ввергали их в «печь», откуда затем отроки выходили целые и невредимые.

«Пещное действо» находилось в тесной связи с чином утреннего богослужения и совершалось в день Святых Отец или Святых Праотец. В тексте ирмосов мы встречаем устойчивое выражение *вавилонская печь (пещь):* Вавилонская пещь седмь седмицею разжена бывши халдѣйскія слуги попали. [28 с. 26]. Данное выражение активно употреблялось в византийских текстах, в том числе у Иоанна Златоуста.

В данном случае, как и в святоотеческих сочинениях, рассматриваемое выражение используется в прямом значении: ‘печь, установленная по приказу вавилонского царя как орудие смертной казни для тех, кто не пожелал поклониться кумиру’. Переносное значение данного библеизма формируется только в XVIII в. ‘о раскаленном пространстве, о пекле’: Сотворился превеликии и страшныи пожар, Огнь свирѣпствоваше на нивы, вѣтр же на огнь толико, яко .. страны оныя поля, в Вавѵлонскую пещь превратиша. Кантемир Д. «Книга систима или состояние мухаммеданския религии», 143. 1722. [86 вып. 2 с.195-196]

Заметим также, что в тексте Путятиной Минеи мы обнаружили оборот, синонимичный выражению *вавилонская печь – халдейская печь* («ѳàлúдёйск пещь» [л. 99.2]) Халдеем назывался представитель народности, населявшей Вавилон, а также персонаж пещного действа.

Употребление данного библеизма мы находим в шуточном стихотворении М.В. Ломоносова «О страх! о ужас! гром! ты дернул за штаны...» (1757 г.):

«О страх! о ужас! гром! ты дернул за штаны,

Которы подо ртом висят у сатаны.

Ты видишь, он зато свирепствует и злится,

Дырявой красной нос, *халдейска печь*, дымится,

Огнем и жупелом исполнены усы,

О как бы хорошо коптить в них колбасы!» [с. 282]

В стихотворении выражение *халдейская печь* выступает как метафорическая характеристика раскалённого от гнева и возмущения персонажа.

В английском языке эквиваленты данным выражениям обнаружены не были.

Итак, мы видим, что в ветхозаветных книгах первоначально формируется представление об огне, в том числе и огне печи, очищающем праведников и уничтожающем грешников.

Однако в поздних книгах Ветхого Завета развиваются идеи, согласно которым ад – это место мучений грешников. Как известно, первоначально еврейский *шеол* и древнегреческий *аид* или *гадес* не подразумевали мук и страданий неправедных людей после смерти. Данное представление позднее будет развито в Новом Завете. Так, в Евангелии от Матфея (13:41-42) читаем: Послетъ сЕнъ члЕчкіи аЕггЕлы своа, и съберутъ Ь цЕртвіа его вся съблазны, и творящая безаконіе, и ввергуть ихъ в пещь огнену ту будетъ плачь, и скрежетъ зубом. Итак, *печь* более не выступает явлением двусторонним, одновременно сочетающим в себе исцеляющие и карающие свойства, это сугубо отрицательный образ, метафорическое название преисподней. Именно в таком значении оно фиксируется в византийских и древнерусских текстах – κάμῖνος του πυρός ‘горящая печь, перен. адское пламя’, пещь геоньская, огньная ‘геена, ад’ [108 вып. 15: 43]. В данном значении выражение сближается с другим библеизмом *геона*/*геенна огненная*, который многократно встречается в тексте Нового Завета – в Евангелии от Матфея 5:22, 5:29-30, 10:28, 18:8-9, 23:15, 23:33,

в Евангелии от Марка 9:43, 9:45-47, в Евангелии от Луки 12:5, в Послании Иакова 3:6.

Источником оборота *печь огненная* является Ветхий Завет. Выражение впервые использовано в Псалтири (20:10): äåñíèöà òâîÿ îáðÿùåòú âñÿ íåíàâèäÿùàÿ òåáå |aêî| ïîëîæèøè èõú aêî ïåùü îãíåíío. В то же время выражение ïåùü îãíåíía здесь употребляется еще в первоначальном ветхозаветном смысле: из контекста видно, что огненная печь – это символ божественного возмездия за людское невежество и непризнание власти Бога. За неповиновение людей сожжёт наказующий огонь, они будут они пылать как печь огненная. Также в библейском греческом тексте использованы различные лексемы: в Псалтири – κλίβανος, а в Евангелии от Матфея – κάμινος. Кроме того, у Матфея выражение *пещь огненная* употребляется в новом значении ‘место мучений грешников’.

Данное выражение достаточно часто встречается в византийских и древнерусских текстах, при этом как в ветхозаветном, так и в новозаветном значении.

Рассмотрим употребление выражения *пещь огненная* в ранних древнерусских сочинениях.

Так, в Минее сентябрьской (1095-1096 гг.) печь выступает как метафорический символ искушений и испытаний, которые преодолел святой: Ако въ пещи огньнё аврамьскыа избавлЙн рьвьностию блЕгочьстиа велёниЕ мuчительско бЕоносьче попьралъ Еси блЕнъ. Ако въ пещи искuщениЙ ражьженымь божьствъмь сросодавице блгЕдти съ нбЕси посётивъши тебе прЕбне блЕнъ. [87 л. 164.2] То же самое значение выражения представлено в другом фрагменте данной Минеи: Въ пещь огньнu неицёльныхъ мчЕнкъ вьвьрьженъ мчЕнче роси Ь бЕа приатъ тьрьпёниемь. [87 л. 48.2] Также данное выражение появляется в Остромировом Евангелии непосредственно в описании истории о трёх отроках: мцza т^о п^а ст^ыхъ гЕ отрокъ ананиТ азариТ мисаила иже въ вавулонё uгасиша пещь огньнU. [72 с. 246.1]

С другой стороны, в Пандектах Антиоха (XI в.) представлено новозаветное значение данного оборота: *пещь огненная* – это наказание

нечестивых людей, творящих беззаконие: посълеть бо снЕъ члЕчь ангЕлы своа и събереть отъ црсЕтва своЕго вся съблазны и творящяа безаконьЕ и въврьжеть а въ пещь огньнU. Тъгда праведьнии просвьтяться ак ослЕнце въ црсЕтвё оцЕя ихъ. [73 л. 303.1]

В некоторых древнерусских текстах представлена своеобразная контаминация ветхозаветного и новозаветного значений, например, в Минее октябрьской (1096 г.): двЕы бЕомudрыа хвЕмь рачениЕмь жегомы неможениЕ Естьства забывъше и бжЕнею силою авё uкрёпляЕмы льщениЕ вражнЕ попьраша не uстрашьше ся мчЕниа болёзниЙ и пещи же огньны не боаще ся. [88 л. 93.1] По всей вероятности, это происходит уже на византийской почве, когда авторы используют прообразовательный принцип истолкования Священного Писания, связывая между собой различные библейские фрагменты. В народном сознании ветхозаветная история о трех отроках также оказывается соединена с новозаветными представлениями о печи как аде. Так, в Толковом словаре В. Даля в загадке о глиняном горшке (Взятъ отъ земли, яко Адамъ; ввержень въ пещь огненну, яко три отрока; посаженъ на колесницу, яко Илія; везенъ бысть на торжище, яко Іосифъ; купленъ женою за мѣдницу, поживе труженикомъ во огнu адскомъ и надсадися; облеченъ бысть въ пестрыя ризы, и нача второй вѣкъ жити; по одряхлѣніи же разсыпася, и земля костей его не пріемлетъ) [20 т. 1 с. 383] встречается фрагмент *вверженв пещь огненну, яко три отрока*, в котором к выражению *вверженв пещь огненну* добавлен сравнительный оборот, отсылающий слушающего к Ветхому Завету.

Заметим, что оборот *ввергать в пещь огненную/ геоньскую* фиксируется в Словаре древнерусского языка XI-XIV вв.: «òú ввьржен бudетъ въ пещь wгньнu» (пример из Пролога на сентябрь-январь 1282 г.) [83] и в Словаре русского языка XI-XVII вв.: «И порежет серпом гнева своего, и свяжет тьмою погибели и ввержет в геоньскую пещь» (пример из Посланий Иосифа Волоцкого (конец XV в. - начало XVI в.) [85 вып. 15 с. 43], что позволяет говорить о том, что данное выражение являлось фактом древнерусского языка.

Обратимся также к толкованию ветхозаветного эпизода про трёх отроков теологами западной церкви. Блаженный Августин пишет: «Ведь спасены же были три отрока из пещи огненной; Господь был с ними. В огне ходили они невредимыми, кругом охваченные пламенем, и не сгорая, в самом пламени воздавая хвалу Богу, и вышли оттуда целыми» (блаженный Августин Проповеди и поучения. Беседа 3 «О Сусанне и Иосифе, с увещанием о целомудрии»[63]). Таким образом, мы видим, что и в данном случае печь предстаёт символом испытаний.

В церковнославянской рукописной традиции слово *пещь* используется и для обозначения печи как воздаяния и Божьей ярости (Пс. 20:10 – с прилагательным îãíåíía, Иез. 22:20, Исаия 48:10, Малахия 4:1-2), а в дальнейшем и ада (Матф. 13:41-42 – с прилагательным îãíåía), и для символического обозначения испытаний для праведных (Малахия 4:1-2, Даниил 3:15 – пещь огнемъ паляща, Минея сентябрьская (1095-1096 гг.) – въ пещи огньнё, Путятина Минея XI в. и т.д.), то в английском языке мы наблюдаем иную тенденцию, которую мы представим в виде таблицы:

Библейский стих + символика	King James Bible	Древнегреческий текст	Латинский
Пс. 20:10 (наказание)	fiery oven (oven – хлебопекарная, сушильная печь)	κλίβανος (духовая, отопительная)	clibanus (печь хлебопекарная)
Исаия 48:10 (наказание)	furnace (печь плавильная, горн)	κάμινος (для обжига и плавки)	caminus (печь, горн, жаровня)
Иез. 22:20 (наказание)	furnace	κάμινος	fornax (печь, очаг)
Даниил 3:15 (испытание праведного)	burning fiery furnace	κάμινος	fornax
Малахия 4:1-2	burn as an oven	κλίβανος	caminus

[63] http://azbyka.ru/otechnik/?Avrelij_Avgustin/propovedi-i-pouchenija=3

(наказание + испытание)			
Матф. 13:41-42 (наказание + ад)	furnace of fire	κάμινος	caminus

Мы видим, что в английской Библии (в отличие от церковнославянской традиции) представлено два слова – *furnace* и *oven*. При этом английские переводчики в данном случае следуют за древнегреческим, а не латинским текстом (κλίβανος – oven, κάμινος – furnace), тогда как английское *oven* использовалось для перевода двух латинских слов *clibanus* и *caminus*, также как и *furnace* употреблялось как соответствие латинских *fornax* и *caminus*.

Обратим внимание, что подобная двойственность в английском переводе находит отражение и в Песни трёх отроков (The Song/Hymn of the Three Children), которая входит в состав утрени англиканской церкви – «And made the midst of the *furnace* as it had been a moist whistling wind»; «But the angel of the Lord came down into the *oven* together with Azarias and his fellows»[64].

Идея печи как испытания для достойного человека зарождается в поздних ветхозаветных текстах (Даниил 3:15, Малахия 4:1-2), находит своё развитие в трудах богословов восточноправославной и западной традиций, однако, если в английском языке данное выражение представлено в ветхозаветной форме (из книги Даниила) и значении – the fiery furnace[65], то в церковнославянском языке оно предстаёт в новозаветной форме (из Матф. 13:41-42) – (ввергать в пещь огненную), однако зачастую несёт именно ветхозаветный смысл – испытание и укрепление веры праведного (Минея сентябрьская XI в.), или же соотносится именно с ветхозаветной историей (Остромирово Евангелие), в Толковом словаре В. Даля и т.д., а в некоторых источниках мы наблюдаем своеобразный сплав ветхозаветного и новозаветного значений (Минея октябрьской XI в.)

[64] http://www.piney.com/SongThree.html

[65] См. Азаров А.А. Большой англо-русский словарь религиозной лексики. – М., 2004. С. 297

Таким образом, в церковнославянских богослужебных источниках происходит контаминация формы и значения новозаветного оборота (ввергать в пещь огненную) со значениями ветхозаветных выражений (пещь îãíåíía, пещь огнемъ паляща).

Итак, образ печи в тексте Священного Писания является ключевым для понимания и толкования эпизодов, в которых он встречается. Его ветхозаветное значение сопряжено с амбивалентными функциями стихии огня в Ветхом Завете – с одной стороны разрушением и уничтожением, с другой – очищением и идеей божественной справедливости. Однако в поздних ветхозаветных книгах формируется представление о печи как о месте мук грешников, что в дальнейшем будет развито и в Новом Завете.

Наш анализ выявил несколько устойчивых выражений с компонентом *печь*, которые встречаются как в библейских текстах, так и в экзегетической и богослужебной литературе. Фразеологизм *пещь железная*, обозначающий рабство еврейского народа, впервые появляется в переносном значении уже в самом тексте Библии (Втор 4:20, 3 Цар 8:51). Обороты *вавилонская печь* и *халдейская печь* получают переносное значение только в русских текстах петровской эпохи.

Самым распространенным в византийской и древнерусской литературе является выражение *пещь огненная*, на формирование значения которого повлиял синтез различных источников. Восходящее к Псалтири, в Новом Завете оно изменяет свое значение и в дальнейшем может активно использоваться в новом значении с компонентом *ввергать*. В византийской и славянской богослужебной литературе данное выражение в некоторых случаях сохраняет ветхозаветную символику образа печи как испытаний для праведных, требующих от них проявления душевных сил, крепости духа и уверенности в помощи Бога, а иногда несёт новозаветный смысл ‘попадать в ад, получать воздаяние за земные грехи’. Также в богослужебной литературе в связи с использованием авторами прообразовательного принципа истолкования

Священного Писания происходит контаминация ветхозаветного и новозаветного значений исследуемого выражения.

В английском языке мы выявили следующие обороты с компонентом furnace (печь) – *be tried in a furnace* (быть закалённым), которое формируется в ветхозаветных книгах Псалтирь и Притчи, а также *the fiery furnace* (печь огненная), форма и значение которого обусловлены содержанием Книги Пророка Даниила.

Выводы по второй главе

Рассмотрев соотношение русских и английских ветхозаветных фразеологизмов по книгам Ветхого Завета, мы пришли к выводу, что на их количественный состав существенное влияние оказало содержание богослужебных книг (в частности церковнославянского Паримейника и английской Книги общих молитв), которые прочитывались во время служб, что способствовало закреплению и распространению ветхозаветных выражений в указанных языках. По этой причине, наибольшее количество собранных нами русских и английских выражений относится к ветхозаветным книгам, представленным в церковной службе обеих конфессий в наиболее значительном объёме (Бытие, Исход и Псалтирь).

Разница в количественном составе библеизмов из отдельных ветхозаветных книг в русском и английском языках также может быть обусловлена составом богослужебных книг. Так, число английских библеизмов, восходящих к Книгам Царств (1-4), в 2 раза превышает число русских, в связи с тем, что в православном богослужении используется 7 паремий из Книг царств, тогда как в состав служб англиканской церкви входит 78 % их общего текста (к которому восходит подавляющее большинство собранных нами выражений).

Собранных нами английских выражений из Книги Иеремии в 4 раза больше русских. С одной стороны, в данном случае вновь правомерно говорить о влиянии богослужения – в православном читаются 9 паремий из Книги Иеремии, в англиканском (помимо отрывков) за год полностью прочитываются 14 глав данной книги. С другой стороны, необходимо учитывать воздействие

переводческой традиции Священного Писания на церковнославянский и английский языки. 30 глав Книги Иеремии не были известны славянской рукописной традиции вплоть до конца XV в.

Также отметим влияние переводческой традиции на форму и содержание отдельных ветхозаветных фразеологизмов в данных языках (земля еси, и въ землю Üидеши / dust you are (and to dust you will return), äðёво еже вёдёти разумётельное добрагw и лукавагw / ^tree of knowledge of good and evil, ðàñòитеся и множитеся / be fruitful and multiply, How long halt you between two opinions/хромать на обе ноги/колена). Перевод рассмотренных нами ветхозаветных выражений на церковнославянский язык ориентирован на древнегреческий текст, тогда как английский – на древнееврейский источник (повлиявший и на текст Вульгаты).

Среди рассмотренных нами русских и английских ветхозаветных фразеологизмов мы обнаружили примеры практически всех типов межъязыковых фразеологических отношений, а именно – полные и частичные эквиваленты, полные аналоги и безъэквивалентные фразеологические единицы. Самой большое количество ветхозаветных устойчивых оборотов представлено в группе частичных эквивалентов, что обусловлено соотнесённостью фразеологизмов с одним и тем же ветхозаветным источником (что в свою очередь влияет на общность значения и соответствие формы), тогда как незначительные расхождения в плане выражения связаны с различием в традициях перевода Библии на церковнославянский и английский языки.

Рассмотрев употребление ветхозаветных фразеологизмов в таких источниках как английские мистериальные циклы XV века, пьесы У. Шекспира и К. Марло, русские школьные драмы и произведения поэтов XVIII в. (В.К. Тредиаковского, М.В. Ломоносова, А.П. Сумарокова, Г.Р. Державина, М.М. Хераскова и И.Ф. Богдановича), мы можем говорить о безусловной значимости указанных текстов в закреплении и распространении оборотов Ветхого Завета.

При сопоставлении влияния театральной традиции на корпус ветхозаветной фразеологии в русском и английском языках необходимо

отметить, что средневековые английские мистерии создавались в XV веке в условиях отсутствия утверждённого церковью английского перевода Библии, в связи с чем, источником выражений могла служить именно Вульгата, благодаря этому факту в английском языке появляются устойчивые фразы на латыни, такие как "*Ego sum Alpha et O*: vito, via, veritas, *primus et novissimus*" и "Ego sum qui sum". Перевод Джона Уиклифа, также выполненный с латинского текста Священного Писания, мог выполнять вспомогательную роль.

Сравнив устойчивые выражения из мистерий и первой рукописной английской Библии, мы пришли к выводу, что авторы средневековых пьес не копировали перевод Уиклифа, а представляли собственный, более того средневековые драматурги создавали свои произведения независимо друг от друга, на что указывают обнаруженные нами различия в переводе ветхозаветных оборотов на английский язык.

Таким образом, английские библейские фразеологизмы находятся на начальной стадии формирования в рассматриваемый нами период времени, и средневековые пьесы оказали существенное влияние на этот процесс.

Вследствие того, что богослужение в Англии до середины XVI в. существовало на латинском языке, а также того факта, что жанр переложения библейских книг и перевода-адаптации появляется раньше собственно перевода, основной корпус английской библейской фразеологии возводится к более поздним переводам XVI-XVII вв. (в особенности Библии Короля Якова). Тогда как в мистериях мы можем наблюдать одни из первых попыток привнести переведённые с латинского языка библейские обороты (первого и второго типа) на английскую почву, что положило начало процессу формирования данных выражений в английском языке. Заметим, что библеизмы третьего типа т. е. не представленные в тексте Библии (например, *Noah's Flood* и *plagues of Egypt*) также не имеют закреплённой формы на данном этапе, однако их компоненты (*Flood, plagues*) уже используются в произведениях первых английских драматургов.

Если в Англии первые этапы процесса формирования корпуса библейской фразеологии предшествуют полному переводу Библии на английский язык, то в русской культуре расцвет школьных драм приходится на период с первой половины XVII в. вплоть до второй половины XVIII в. К этому времени уже существует богатая рукописная традиция собственно библейских, а также толковых и богослужебных текстов, создан первый полный свод всех библейских книг на церковнославянском языке (Геннадиевская Библия 1499 г.) и издана первая печатная Библия – Острожская (1581 г.). Поэтому подавляющее большинство собранных нами фразеологизмов уже неоднократно появлялось ранее в церковнославянских текстах. Таким образом, роль школьных пьес в закреплении этих оборотов, безусловно, вторична. Заметим, однако, что компонентный состав некоторых выражений – *неопалимая купина, казни египетские*, а также переносное значение других – *Содом и Гоморра* окончательно формируются только в XVIII в., и школьные драмы также оказали влияние на данный процесс.

Использование ветхозаветных библеизмов в русских школьных драмах и английских мистериях характеризуется как общими признаками, так и определёнными различиями.

Обусловленность выбора языковых средств тематикой произведений является основным выявленным сходством. Преобладающее количество выражений в обоих случаях относятся к первым ветхозаветным книгам – Бытие и Исход, ставшими основными источниками сюжетов для русских и английских драматических произведений.

Следующим сходством является вариативность формы русских и английских ветхозаветных оборотов. Однако на варьирование плана выражения некоторых русских фразеологизмов оказало влияние существование нескольких форм одних и тех же оборотов в пределах самого церковнославянского библейского текста, а также в богослужебной и толковой литературе, развитием идей из Книги Бытия в более поздних библейских книгах (ветхозаветные Псалтирь, Притчи, новозаветное 1 Послание к

Коринфянам), влиянием византийских святоотеческих текстов, а также своеобразной авторской игрой с образным языком Библии.

Тогда как различия в плане выражения английских ветхозаветных библеизмов являются следствием неоднородности перевода латинских фраз на английский язык в рассмотренных мистериальных циклах, а также это вызвано отсутствием английского перевода Библии, признанного и используемого английской церковью в данный период времени.

Ещё одним отличием между употреблением русских и английских ветхозаветных фразеологизмов в рассмотренных нами драматических произведениях является, как было отмечено выше, факт использования английскими авторами устойчивых выражений из Вульгаты, единственным авторитетным текстом Библии в Англии в рассматриваемый период времени. Так как богослужение на Руси изначально проводилось на церковнославянском языке, то тенденция приводить целые фразы на языках текстов-источников (древнееврейском и древнегреческом) не наблюдается в церковнославянской рукописной традиции и, следовательно, в русских школьных драмах.

Переходя к употреблению ветхозаветных библеизмов в авторских текстах необходимо отметить, что и в драматургии У. Шекспира и К. Марло, и в среднерусских текстах соответствующей эпохи (XVI-XVII вв.) мы обнаружили большое количество примеров появления ветхозаветных фразеологизмов. При этом в английских текстах использование библейских выражений выглядит естественным, они органично вплетены в художественный текст. Тогда как в среднерусских произведениях библеизмы в большинстве случаев представлены в виде достаточно точных цитат, порой с указанием источника, т. е. авторы более чётко ощущают границу между своим и чужим словом. Однако нельзя не заметить, что рассмотренные древнерусские авторы (Иван Грозный, Андрей Курбский, протопоп Аввакум) в определённых случаях вносят изменения в библейские выражения (на уровне компонентного состава, порядка слов, стилистической дистрибуции), искусно соединяют разные цитаты в пределах одного предложения, подчиняя их общему смыслу и логике, а также занимаются

переложением отдельных библейских стихов и созданием аллюзий. Заметим, что рассмотренные среднерусские авторы обращаются к языку Священного Писания для украшения речи и подкрепления своих идей выдержками из авторитетного источника, что сближает их с работами богословов антиохийской школы. Однако в «Житии» Аввакума мы обнаружили пример организации текста в соответствии с прообразовательным принципом (характерным для представителей каппадокийской школы).

Гораздо большая традиционность в обращении с библейским языковым материалом среднерусских авторов (по сравнению с рассмотренными английскими) может быть объяснена отсутствием единой и целостной эпохи Возрождения в русской литературе. Тогда как английская литература проходит этот значительный этап, кульминацией развития которого является творчество Шекспира. В его пьесах мы обнаружили значительное количество примеров окказионального изменения библейских оборотов, драматург свободно комбинирует фразеологические единицы (в том числе контаминация ветхозаветных и новозаветных выражений, а также оборотов библейского и небиблейского происхождения), изменяет их компонентный состав (заменяя компоненты, вклинивая или добавляя новые), расширяет их значения в контексте индивидуально-авторского употребления, создаёт библейские аллюзии и собственные фразеологические единицы. Подобная виртуозность во владении библейским материалом отличает Шекспира и от его предшественников.

Широкое употребление ветхозаветных фразеологизмов вне библейского контекста в русском языке будет связано с творчеством русских поэтов XVIII в. (В.К. Тредиаковским, М.В. Ломоносовым, А.П. Сумароковым, Г.Р. Державиным, М.М. Херасковым и И.Ф. Богдановичем).

Поэты XVIII в. активно заменяют компоненты в составе выражений, вклинивают новые, используют эллипсис, прибегают к инверсии, соединяют несколько библеизмов в один (в том числе ветхозаветные и новозаветные), создают окказиональные семы, аллюзии и парафразы библейских оборотов,

обогащают значения русских оборотов посредством заимствования из европейских языков. Указанные авторские изменения библейских фразеологизмов прежде всего обусловлены творческой свободой в работе с хорошо известным библейским материалом. Следование традициям жанра переложения Псалтыри приводит к созданию парафраз на страницах духовных произведений. При этом отметим, что трансформации на уровне компонентного состава часто вызваны необходимостью соблюдения рифмы и благозвучия в стихотворных произведениях.

Итак, поэты XVIII в. проявляют большую свободу в обращении с ветхозаветным фразеологическим материалом, чем авторы школьных драм, начав использовать его в произведениях светского содержания и внося в него значительные изменения.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что исторические и культурные факторы существенно влияют на процесс формирования корпуса библейской фразеологии в английском и русском языках, что и обуславливает указанные нами различия. При этом рассмотренные нами источники (а именно – английские мистериальные циклы XV века, пьесы У. Шекспира и К. Марло, среднерусские тексты второй половины XVI-XVII вв., русские школьные драмы XVII-XVIII вв. и произведения поэтов XVIII в.) оказывают значительное воздействие на формирование, распространение и закрепление библейской фразеологии в данных языках.

Также необходимо отметить, что рассмотрение истории библейских выражений невозможно в отрыве от изучения совокупности источников, в которых они появляются и формируют своё значение и структуру, так как данный процесс протекает не изолированно в каком-либо отдельном источнике, а в их взаимосвязи и взаимодействии.

Так, на примере истории выражений, соотносимых с историей трёх отроков, *fiery furnace* и *печь огненная* мы выявили, что создание английского оборота происходит в пределах Ветхого Завета, тогда как структура и значение

церковнославянского окончательно формируются в богослужебной рукописной традиции.

На основе рассмотрения закрепления компонентов *plagues* и *казни* в оборотах *plagues of Egypt* и *казни египетские*, мы также продемонстрировали обусловленность формирования плана выражения и содержания фразеологизмов переводческой традицией. Так, в мистериях XV в. мы находим 2 варианта – *plagues* и *vengeance.* Английское *plagues* полностью соотносится со своими древнееврейским и древнегреческим соответствиями и, начиная, с перевода Тиндейла вытесняет *vengeance*, связанного с идеей мести.

Русский эквивалент *казни* (появляющийся в школьной драме XVII в.), в отличие от вариантов *вред* и *язва*, буквально воспроизводящих значение древнееврейского и древнегреческого соответствий, несёт символический подтекст *наказания ради поучения и вразумления*, основанный на святоотеческой традиции толкования данного ветхозаветного эпизода.

На примере истории рассмотренных в работе выражений мы можем заключить, что для английского перевода в большей степени характерно следование за текстом-оригиналом (в подавляющем большинстве древнееврейским и латинским), стремление сохранить и передать значение близкое к источнику. Тогда как церковнославянский перевод нередко базируется на переосмыслении образа, которое основывается на трудах византийских и древнерусских богословов и происходит в толковых и богослужебных текстах.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Обращаясь к целостному изложению результатов данного исследования, мы можем проследить общие закономерности и специфические черты на уровне всего корпуса ветхозаветных фразеологизмов в целом в русском и английском языках, а также на уровне текстов-источников, рассмотренных в данной диссертации, при этом определяя их роль в процессе формирования и распространения ветхозаветных фразеологизмов и анализируя особенности употребления ветхозаветных устойчивых выражений в них.

Среди общих характеристик, относящихся к корпусу ветхозаветных фразеологизмов в русском и английском языках, отметим:

- обусловленность количественного состава русских и английских фразеологизмов содержанием богослужебных книг (в частности церковнославянского Паримейника и английской Книги общих молитв), которые прочитывались во время служб, что способствовало закреплению и распространению ветхозаветных выражений в указанных языках;

- наиболее продуктивными ветхозаветными книгами-источниками фразеологизмов в сопоставляемых языках являются – Бытие, Псалтырь, Исход, максимально представленные в богослужении обеих конфессий.

- выделим существенное воздействие переводческой традиции на процесс формирования корпуса ветхозаветной фразеологии в сопоставляемых языках (история выражений *fiery furnace* и *печь огненная, plagues of Egypt* и *казни египетские* и т.д.)

- выявление полных и частичных эквивалентов, полных аналогов на основе сопоставления устойчивых выражений из книг Бытие, Царств (1-4) и Иеремии.

Переходя к различиям на уровне корпусов ветхозаветных фразеологизмов в русском и английском языках, выделим следующие:

- несоответствие в объёме русских и английских фразеологизмов, а также наличие безъэквивалентных выражений, восходящих к определённым книгам Ветхого Завета (Царств (1-4) и Иеремии) вследствие неравнозначного их использования в богослужении рассматриваемых конфессий;

- выявлены случаи несовпадений в структурном и семантическом планах в русских и английских выражениях, восходящих к одним и тем же ветхозаветным эпизодам (*How long halt you between two opinions* (3 Царств 18:21) и *хромать на обе ноги/колена),* а также случаи разошедшихся в плане содержания оборотов при совпадении формы (*Sodom and Gomorrah* и *Содом и Гоморра);*

- отметим ориентированность английского перевода (в большинстве случаев) на древнееврейский источник и латинскую Вульгату (ветхозаветная часть которой также была переведена с иврита), а церковнославянского – на древнегреческий текст (земля еси, и въ землю Üидеши / dust you are (and to dust you will return), äðёво еже вёдёти разумётельное добрагw и лукавагw / ^tree of knowledge of good and evil, ðàñòитеся и множитеся / be fruitful and multiply, *How long halt you between two opinions*/*хромать на обе ноги/колена)*;

- жанр переложения и перевода-адаптации библейских книг предшествует собственно переводу в английском языке (англосаксонские поэмы на основе книг Бытие, Исход, Даниил, Иудифь (VIII-XI вв.); Парижская Псалтирь, переводы монаха Эльфрика, включающие его собственные размышления

(конец X в. - начало XI в.); переложения первых двух ветхозаветных книг в среднеанглийский период (XIII в.), мистериальные циклы (XIV-XVII вв.). Это характерная особенность, наряду с проведением богослужения на латинском языке вплоть до середины XVI в., обусловили то, что основной корпус английской библейской лексики и фразеологии возводится к переводам XVI-XVII вв. (в особенности Библии Короля Иакова). Тогда как значительное количество устойчивых выражений на церковнославянской почве получает распространение в период с XI–XIV вв., когда не существовало полного свода библейских книг.

Далее обратимся к сопоставлению материала на уровне текстов-источников, рассмотренных в данной диссертации, а также анализу их значимости в процессе формирования и распространения отдельных ветхозаветных оборотов.

Итак, выявлены следующие общие тенденции на основе неавторской литературы (английские мистерии XV в. и русские школьные драмы XVII – начало XVIII вв.):

- выбор языковых средств в английских мистериях и русских школьных драмах обусловлен тематикой произведений. Преобладающее количество собранных нами выражений в обоих языках относятся к первым ветхозаветным книгам – Бытие и Исход, ставшим основными источниками сюжетов для русских и английских драматических произведений;

- отмечена вариативность формы русских ветхозаветных фразеологизмов в школьных драмах и английских в средневековых мистериях. Однако причины данных явлений различны.

К специфическим характеристикам неавторских драматических произведений мы относим следующие:

- варьирование плана выражения некоторых русских фразеологизмов находится в зависимости от существования нескольких форм одних и тех же оборотов в пределах самого церковнославянского библейского текста,

богослужебной и толковой литературе, развитием идей из Книги Бытия в более поздних библейских книгах, влиянием византийских святоотеческих текстов.

Различия в плане выражения английских ветхозаветных библеизмов вызвано неоднородностью перевода латинских фраз на английский язык в мистериальных циклах и отсутствием английского перевода Библии, признанного и используемого английской церковью в данный период времени.

- использование в английских мистериях целых фраз на латыни (*Ego sum Alpha et O*: vito, via, veritas, *primus et novissimus; Ego sum qui sum*), что обусловлено фактом проведения богослужения в Англии на латинском языке (вплоть до середины XVI в.). Тогда как в церковнославянской рукописной традиции не наблюдалась тенденция приводить целые фразы на языках текстов-источников (древнееврейском и древнегреческом) вследствие того, что богослужение на Руси изначально проводилось на церковнославянском языке;

- первые этапы процесса формирования корпуса библейской фразеологии (в частности в текстах средневековых мистерий) предшествуют полному переводу Библии на английский язык, поэтому авторы английских мистерий внесли значительный вклад в формирование многих выражений в английском языке (заповеди Моисея, обороты *bone of my bone, flesh of my flesh, one flesh, Am I my brother's keeper?, be fruitful and multiply, in the sweat of your (thy) face (by the sweat of your (thy) brow), in our image, after our likeness* и т. д.). Заметим также, что компоненты фразеологизмов не представленных в тексте Библии (*Noah's Flood* и *plagues of Egypt*) уже используются в произведениях первых английских драматургов.

- Богатая рукописная традиция собственно библейских, а также толковых и богослужебных церковнославянских текстов, полный свод всех библейских книг (Геннадиевская Библия 1499 г.) и издание первой печатной Библии – Острожской (1581 г.) обусловили тот факт, что подавляющее большинство собранных нами фразеологизмов уже неоднократно появлялось ранее в перечисленных текстах. Таким образом, следует признать вторичность роли школьных пьес в закреплении ветхозаветных оборотов. Заметим, однако, что

компонентный состав некоторых выражений – *неопалимая купина, казни египетские*, а также переносное значение других – *Содом и Гоморра* окончательно формируются только в XVIII в., и школьные драмы также оказали влияние на данный процесс.

- также отметим стремление английских авторов сохранить и передать значение близкое к источнику (*fiery furnace* и *plagues of Egypt)*, тогда как церковнославянский перевод в данных случаях базируется на переосмыслении образа, которое основывается на трудах византийских и древнерусских богословов и происходит уже в толковых и богослужебных текстах.

Рассмотрев неавторскую литературу, перейдём к изложению особенностей употребления ветхозаветных библеизмов в творчестве У. Шекспира, среднерусских текстах XVI-XVII вв. (переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, «Житие» протопопа Аввакума), произведениях русских поэтов XVIII в. (В.К. Тредиаковского, М.В. Ломоносова, А.П. Сумарокова, Г.Р. Державина, М.М. Хераскова и И.Ф. Богдановича):

- окказиональное использование библейских фразеологизмов находится в зависимости от историко-культурных факторов и общих закономерностей в развитии литературы в рассматриваемый период времени;

- так традиция средневековой русской литературы прибегать к образному языку Священного Писания для авторитетного подкрепления своих мыслей, восходящая к принципам антиохийской богословской школы (основанным на буквальном истолковании Священного Писания и цитировании библейского текста в целях украшения речи и подтверждения своих идей) находит своё отражение в текстах Ивана Грозного, Андрея Курбского, протопопа Аввакума. Более того, насыщенность контекста цитатами из Священного Писания и библеизмами, которые буквально нанизываются друг на друга, подчиняясь общей идеи повествования, также обусловлены данной традицией. Указание источника («по пророку, глаголющему», «реченное во Иове», «по премудрому Соломону», «речи, пророком и апостолом реченные» и т. д.) сигнализируют о желании авторов связать свою историю с историей библейской (влияние

прообразовательного принципа) и, как уже отмечалось, подтвердить свои рассуждения авторитетным источником.

В данных текстах мы обнаружили редкие случаи замены компонента ФЕ, инверсии, аллюзии, переложения библейского фрагмента, однако вследствие малочисленности подобных примеров выявить какую-либо системность сложно.

- Тогда как творчество писателей XVIII в. (В.К. Тредиаковского, М.В. Ломоносова, А.П. Сумарокова, Г.Р. Державина, М.М. Хераскова и И.Ф. Богдановича) характеризуется гораздо большим количеством примеров окказионального употребления библейских фразеологизмов. Наиболее распространёнными видами авторской трансформации являются парафраз, замена компонента и введение нового. Именно следование традициям жанра переложения Псалтири приводит к созданию парафраз на страницах духовных произведений. При этом отметим, что трансформации на уровне компонентного состава часто вызваны необходимостью соблюдения рифмы и благозвучия в стихотворных произведениях.

Также отметим случай контаминации ветхозаветного и новозаветного библеизмов у Г.Р. Державина (*отрясая прах земной*) и обогащение значения русского оборота посредством заимствования из европейских языков (*курить/кадить фимиам*).

- Значительное количество окказионального использования библеизмов мы обнаружили в пьесах Шекспира. Среди обилия различных типов трансформации преобладающим оказывается самый сложный – контаминация (в том числе ветхозаветных и новозаветных выражений, а также оборотов библейского и небиблейского происхождения). Важно добавить, что автор активно расширяет значения библейских выражений в контексте индивидуально-авторского употребления, а также создаёт свои собственные фразеологические единицы на основе сюжетов Священного Писания (*Daniel come to judgment*).

Подобная свобода в работе с библейским материалом, как нам кажется, связана с индивидуальными авторскими особенностями, а также и с достаточно богатой собственно английской литературной традицией XIV-XVI вв., которая, безусловно, оказала воздействие на автора.

Подводя итог, мы можем сделать вывод, что рассмотренные нами русские и английские источники XV-XVIII вв. оказывают влияние на процесс формирования корпуса библейской фразеологии в данных языках в целом и отдельных ветхозаветных выражений в частности.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Абдуллина, А. Р. Контекстуальные транформации фразеологических единиц в английском и русском языках: автореф. дис. канд. филол. наук: 10.02.20. / А. Р. Абдуллина. – Казань, 2007.

2. Азаров, А. А. Большой англо-русский словарь религиозной лексики / А. А. Азаров. – М., 2004.

3. Алексеев, А. А. Текстология славянской Библии / А. А. Алексеев. – СПб, 1999.

4. Алексеев, М. П. Литература средневековой Англии и Шотландии / М. П. Алексеев. – М., 1984.

5. Амусин, И. Д. Рукописи Мертвого моря / И. Д. Амусин. – М., 1960.

6. Аникст, А. А. Театр эпохи Шекспира / А. А. Аникст. – М., 2006.

7. Арсентьева, Е.Ф. Сопоставительный анализ фразеологических единиц (на материале фразеологических единиц, семантически ориентированных на человека в английском и русском языках) / Е.Ф. Арсентьева. – Казань, 1989.

8. Арсентьева, Е.Ф. Русско-английский фразеологический словарь / Е.Ф. Арсентьева. – Казань, 1999.

9. Арсентьева, Е.Ф. Контекстуальное использование фразеологических единиц / Е.Ф. Арсентьева. – Казань, 2009.

10. Бадалич, Й. М. Памятники русской школьной драмы XVIII века / Й. М. Бадалич. – Москва: Наука, 1968.

11. Байрамова, Л. К. Фразеология и синтаксис / Л.К. Байрамова. – Казань, 1982.

12. Башкиров, Д. Л. Ода Г. Р. Державина «Бог» / Д. Л. Башкиров //Евангельский текст в русской литературе 18-20 вв. – Петрозаводск, 1996. – Вып. 2.

13. Бетехтина, Е.Н. Фразеологические библеизмы с ономастичесим компонентом в современном русском языке / Е.Н. Бетехтина. – СПб, 1995.

14. Бетехтина, Е.Н. Фразеологизмы с библейскими именами (в русском и английском языках) / Е.Н. Бетехтина. – Спб, 1999.

15. Библия. Священное Писание в Синодальном переводе. Российское Библейское общество. – 2008. – 1296с.

16. Бирих, А., Матешич, Й. Из истории русских библейских выражений / А. Бирих, Й. Матешич // Русский язык за рубежом. – 1994. – № 5-6. – С. 41-47.

17. Бирих, А. Русский фразеологический историко-этимологический словарь / А. Бирих. – М., 2005.

18. Большой древнегреческий словарь (на основе древнегреческо-русского словаря И. Х. Дворецкого). http://www.slovarus.info/grk.php (дата последнего обращения - 23.03.2014)

19. Вальтер, Х. Блажен, кто верует, тепло тому на свете, различия в библейской фразеологии немецкого и русского языков / Х. Вальтер // Славянская фразеология и Библия. – Greifswald – Sankt Petersburg – Ružomberok. – 2013. – С. 69-75.

20. Вальтер, Х. К концепции большого немецко-русского словаря устойчивых сравнений (проблема эквивалентизации материала) / Х. Вальтер, Ю.В. Михова, В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитина // Вестник Псковского государственного университета. Серия: социально-гуманитарные и психолого-педагогические науки. – Псков, 2010. – № 11. – С. 43-47.

21. Вейсман, А.Д. Греческо-русский словарь. Репринтное воспроизведение издания 1899 г. / А.Д. Вейсман. – М., 2006.

22. Верещагин, Е.М. Библейская стихия русского языка / Е.М. Верещагин //Русская речь. – 1993. - № 1. – С. 90-98.
23. Вульгата. Германское Библейское общество, 1994. - 4-е изд. - 1980 с.
24. Гак, В.Г. Особенности библейских фразеологизмов в русском языке (в сопоставлении с французскими) / В.Г. Гак // Вопросы языкознания. – 1997. – №5. – С. 55-65.
25. Глазунов И. Древнерусские драматические произведения. – СПб, 1898.
26. Грановская Л. М. Словарь имен и крылатых выражений из Библии. – М. 2009.
27. Григорьев А.В. Русская библейская фразеология в контексте культуры. М., 2006.
28. Григорьев, А.В. История источниковедения русской библейской фразеологии: дис. д-ра филол. наук: 10.02.01. / Григорьев Андрей Владимирович – М., 2009.
29. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка в 4 томах. – 6-е изд. – М., 2011.
30. Данцигер К. Г. Английская мистерия (Таунлийский цикл): театр в контексте искусства XIV- первой половины XV в. Автореферат. – М., 2010.
31. Дворецкий, И. Х. Древнегреческо – русский словарь / И. Х. Дворецкий – М., 1958.
32. Дворецкий, И. Х. Латинско – русский словарь / И. Х. Дворецкий – М., 2000.
33. Державин Г. Р. Духовные оды. – М., 2013.
34. Державин Г. Р. Стихотворения. – Л., 1957.
35. Державин Г. Р. Сочинения. – СПб, 2003.
36. Державин Г.Р. Ирод и Мариамна. http://derzhavin.lit-info.ru/derzhavin/drama/irod-i-mariamna/irod-i-mariamna.htm (дата последнего обращения - 23.03.2014).
37. Дживелегов А. К., Бояджиев Г. История западноевропейского театра. – М.-Л., 1941.
38. Дмитриевский А.А. Чин Пещного действа. – СПб, 1895.

39. Добродомов И.Г. К этимологии церковнославянского хлябь. // Этимология 1981. – М., 1983.

40. Дороватовская В.О. О заимствованиях Ломоносовым из Библии // Ломоносов М. В. СПб., 1911.

41. Дубровина К.Н. «Энциклопедический словарь библейской фразеологии». – М., 2010.

42. Дунаев М.М. Православие русская литература в 5 частях (часть 1). – М., 1996.

43. Дунаев М.М. Вера в горниле сомнений: православие и русская литература в 17-20 вв. М., 2002.

44. Егорова Л. В. Английская Библия в культурной перспективе. – Вологда, 2009. – 110 с.

45. Егорова Л. В. Английская Библия и становление стиля метафизической поэзии: дис. д-ра филол. наук: 10.01.03. – М., 2009.

46. Елизаветинская Библия. Электронное издание проекта «Славянская Библия». – Донецк, 2002.

47. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. – СПб, 2012. – 384 с.

48. Жолобова А.О. Фразеологические единицы библейского происхождения в английском, испанском и русском языках: автореф. дис. канд. филол. наук: 10.02.20. – Казань, 2005.

49. Загот М.А. Ищите и найдёте, или Англо-русский словарь библеизмов для всех и каждого. – М. 2004.

50. Западов А.В. Поэты XVIII века (М.В. Ломоносов, Г.Р. Державин). – М.: Изд- во МГУ, 1979. – 287 с.

51. Иван IV; царь (1530-1584): Переписка Ивана грозного с Андреем Курбским. Репринтное воспроизведение текста издания 1981 г. – М., 1993. – 429 с.

52. Изборник Святослава 1073 года. ГИМ, Син. 1043 (Син. 31-д), 1073 г.

53. Изборник Святослава 1073 г. (Симеонов сборник 1073 г.). Т. 1. Исследования и текст. София, 1991.

54. Иоанн Златоуст. Бесѣды на Книгу Бытія. – СПб, 1851.

55. Иоанн Златоуст. Беседы на псалмы. – М., 2013. – 640 с.

56. Иоанн Златоуст. Полное собрание творений: в 12 томах. Репринтное воспроизведение издания 1899 г. – М., 1991-.

57. Иоанн Златоуст. Слово о прекрасном Иосифе, (како) продаша его братья зависти ради, и како царствова (во) Египте. – Рукопись главного собрания библиотеки Троице-Сергиевой лавры, № 142, л. 154. XVI в.

58. История русской литературы в четырех томах АН СССР. Том 1. Древнерусская литература. Литература XVIII века. – Л. , 1980.

59. Камчатнов, А. М. История и герменевтика славянской Библии / А. М. Камчатнов. – М., 1998.

60. Камчатнов А.М. История русского литературного языка (XI – первая половина XIX в.). М., 2005.

61. Камчатнов А.М. Хрестоматия по истории русского литературного языка (памятники X-XIV вв. по рукописям X-XVII вв.) – М., 2009.

62. Канон честному и животворящему Кресту, творение Григория Синаита. – Рукопись главного собрания библиотеки Троице-Сергиевой лавры, № 289, 280 л. XVII в.

63. Киссел Ю.Я. Окказиональное использование фразеологических единиц в произведениях Б. Шоу и О. Уайльда. – Воронеж, 1975.

64. Комарова В.П. Шекспир и Библия. - Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1998. – 168 с.

65. Котков С.И. Лингвистические источники. – М., 1967.

66. Котков, С.И. Лингвистическое источниковедение и история русского языка / С.И. Котков – М.: Наука, 1980.

67. Кочедыков Л.Г. Краткий словарь библейских фразеологизмов. – Самара, 2006.

68. Крылатые слова и выражения. Сост.: Ашукин Н.С., Ашукина М.Г. – М., 2001.

69. Кузнецова И.В. Об эквивалентности библейской фразеологии славянских и немецкого языков // 15 Международный съезд славистов. – Минск. – 2013. – 20-27 августа. – С. 165.

70. Кунин А.В. О переводе английских фразеологизмов в англо-русском фразеологическом словаре. // Тетради переводчика. – М., 1964. – № 2. – С. 3-20.

71. Кунин, А.В. Вклинивание как лингвистическое явление / А.В. Кунин // ИЯШ. – М., 1979. - № 2. – С. 20-25.

72. Кунин А.В. Англо-русский фразеологический словарь. – М., 1984. – 944 с.

73. Латинско-русский словарь (по материалам словаря И.Х. Дворецкого). http://linguaeterna.com/vocabula/alph.php (дата последнего обращения - 23.03.2014).

74. Лейн Т. Христианские мыслители. – СПб. : «Мирт», 1997. – 352 с.

75. Ломоносов М.В. Избранные произведения. – М.-Л, 1965.

76. Лопухин А.П. Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов: в 12 томах. – М., 2011.

77. Лубенская С.И. Большой русско-английский фразеологический словарь. – М., 2004.

78. Луцевич Л. Ф. Псалтырь в русской поэзии. – СПб, 2002.

79. Маргарит. – Рукопись главного собрания библиотеки Троице-Сергиевой лавры, № 147, 448 л. XV в.

80. Мендельсон В.А. Фразеологические единицы библейского происхождения в английском и русском языках: автореф. дис. канд. филол. наук: 10.02.20. – Казань, 2002.

81. Мецгер, Брюс М. Ранние переводы Нового Завета / Брюс М. Мецгер; Перевод с англ. С. Бабкиной. – М., 2002.

82. Михельсон, М.И. Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний / М.И. Михельсон. – М., 1997. – Т. 2. – С. 479.

83. Мокиенко В.М. Библеизмы в европейской фразеологии и паремиологии. // Славянская фразеология и Библия. – Greifswald – Sankt Petersburg – Ružomberok. – 2013. – С. 144.
84. Морозов М.М. Язык и стиль Шекспира // Избранные статьи и переводы. – М., 1954.
85. Морозов П.О. Очерки из истории русской драмы 17-18 столетий. – СПб, 1888.
86. Мотольская Д.К. Ломоносов и его современники // История русской литературы. Т. 3. Литература 18 в. М., Л., 1941.
87. Мурьянов М.Ф. Семантика церковнославянского хлябь. // Этимология 1979. – М., 1981. – С. 58-60.
88. Начисчионе А.С. Окказиональное стилистическое использование фразеологических единиц (на материале произведений Дж. Чосера) : автореф. дис. канд. филол. наук: 10.02.04., М., 1976.
89. Национальный корпус русского языка. http://ruscorpora.ru/search-main.html (дата последнего обращения - 23.03.2014).
90. Новгородская служебная минея на май (Путятина минея) XI в. // Изд. подгот. В.А. Баранов, В.М. Марков. Ижевск, 2003.
91. Острожская Библия. Наборное переиздание с параллельным украинским переводом (подготовлено Рафаилом (Романом) Турконяком). – Львов, 2006.
92. Остромирово Евангелие. Факсимильное изд. памятника1056-1057 гг., хранящегося в РНБ им. М.Е. Салтыкова-Щедрина. М., 1988.
93. Пандект Антиоха Черноризца. — Рукоп. ГИМ, Воскрес., № 30, л. 1–310. XI в.
94. Пекарский П.П. Мистерии и старинный театр в России. – СПб, 1857.
95. Послания Феодора Студита. http://azbyka.ru/otechnik/?Feodor_Studit/poslania (дата последнего обращения - 23.03.2014).
96. Псалтирь. – Рукопись главного собрания библиотеки Троице-Сергиевой лавры, № 3, 267 л. XV в.
97. Популярная библейская энциклопедия / Архимандрит Никифор. – М., 2012.

98. Пятикнижие Моисея. – Рукопись главного собрания библиотеки Троице-Сергиевой лавры, № 1, 166 л. XIV в.
99. Пятикнижие Моисея. – Рукопись главного собрания библиотеки Троице-Сергиевой лавры, № 44, 251 л. XV в.
100. Резанов В. И. Школьные действа 17-18 вв. (Памятники русской драматической литературы). – Нежин, 1907-1909.
101. Синайская Псалтырь (глаголический памятник XI в.). Подготовил к печати Сергей Северьянов. СПб., 1922.
102. Словарь Академии Российской (1789-1794): В 6 т. М., 2001-2006.
103. Словарь Академии Французской (XVIII в.). http://fr.academic.ru/contents.nsf/daf_1835 (дата последнего обращения - 23.03.2014).
104. Словарь древнерусского языка XI-XIV вв. Гл. ред. Р. И. Аванесов. – М., 1988.
105. Словарь литературоведческих терминов; Под ред. И. А. Книгина. – Саратов, 2006. – С. 146-147.
106. Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник» / А.К. Бирих, В.М. Мокиенко, Л.И. Степанова. – Спб, 1998. 107.
107. Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический словарь / А.К. Бирих, В.М. Мокиенко, Л.И. Степанова. – Спб, 2005.
108. Словарь русского языка XI-XVII вв. – М. 1975-.
109. Словарь русского языка XVIII в. Спб., 1984- .
110. Служебная минея за сентябрь – РГАДА, ф. 381 (Син. тип.), № 84, 1095-1096 гг.
111. Служебная минея за октябрь – РГАДА, ф. 381 (Син. тип.), № 89, 1096 г.
112. Солодухо Э.М. Теория фразеологического сближения. На материале языков славянской, германской и романской групп. – М., 2008.
113. Старославянский словарь (по рукописям X-XI вв.); Под ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерки, Э. Благовой. – М., 1994.
114. Старикова Л.М. Театр в России 18 века. – М., 1997

115. Стрельцова Е.И. Частный театр в России: от истоков до начала 20 в. – М., 2009.
116. Сумароков А.П. Избранные произведения. – Л., 1957.
117. Сумароков А.П. Стихотворения духовные. – СПб, 1774.
118. Сумароков А.П. Изъ 29 псалма. Вознесу тя Господи. http://sumarokov.lit-info.ru/sumarokov/duhovnye-stihotvoreniya/duhovnye-29.htm (дата последнего обращения - 23.03.2014).
119. Тантлевский И. Р. Введение в Пятикнижие. – М., 2000.
120. Тантлевский И. Р. История и идеология Кумранской общины. – СПб.: Центр "Петербургское Востоковедение", 1994.
121. Триодь постная. – Рукоп. ГИМ, Син. 319, 315 л. XII в.
122. Толковый словарь под ред. Д.Н. Ушакова: в 4 томах [электронный ресурс]. – М., 2004.
123. Толковый словарь библейских выражений и слов / В. Мокиенко, Г. Лилич, О. Трофимкина. – СПб, 2010.
124. Фасмер М. Этимологический словарь: в 4 томах (пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачёва). – М., 2009.
125. Феодорит Киррский Толкования на сто пятьдесят псалмов. http://azbyka.ru/otechnik/?Feodorit_Kirskij/tolkovanie_na_sto_pjatdesat_psalmov (дата последнего обращения - 23.03.2014).
126. Фойту П. Динамика библейской фразеологии как причина сходств (отличий) во фразеологии разных языков (на материале немецко-чешского словаря библейской фразеологии). // Славянская фразеология и Библия. – Greifswald – Sankt Petersburg – Ružomberok. – 2013. – С. 188-194.
127. Фразеологический словарь современного русского литературного языка в 2 томах под ред. А.Н. Тихонова. М., 2004. – 832 с.
128. Хабургаев, Г. А. Первые столетия славянской письменной культуры / Г. А. Хабургаев. – М., 1994.
129. Ходасевич В. Державин. – М.: Книга, 1988.

130. Чикина Е.Е. Английские и немецкие фразеологизмы в аспекте христианской культуры: автореф. дис. канд. филол. наук: 10.02.04. – Владимир, 2001.

131. Шекспир В. Полное собрание сочинений в 8 томах под ред. Смирнова А. А. – М.-Л., 1937 – 1949 г.

132. Шекспир В. Исторические хроники. – М., 1987.

133. Шекспир В. Генрих VI, Ричард III. – М., 2001.

134. Шинделаржова Яромира. Фразеологические библеизмы в чешской речи. // Славянская фразеология и Библия. – Greifswald – Sankt Petersburg – Ružomberok. – 2013. – С. 171-178.

135. Щедровицкий, Д. Введение в Ветхий Завет / Д. Щедровицкий. – М., 1994.

136. Экзегеза. Азбука веры (православное общество). http://azbyka.ru/hristianstvo/bibliya/tolkovanie/ehkzegeza-all.shtml (дата последнего обращения - 23.03.2014).

137. Электронная еврейская энциклопедия. – http://www.eleven.co.il (дата последнего обращения - 23.03.2014).

138. Энциклопедический словарь. Репринтное воспроизведение издания Ф.А. Брокгауз – И.А. Ефрон (1890-1907 гг.): в 86 томах. – Ярославль, 1990-1994.

139. Энциклопедия иудаизма под ред. Шломо-Залман А. – 1983 г.

140. Энциклопедия Кольера (Collier's Encyclopedia). http://dic.academic.ru/contents.nsf/enc_colier/ (дата последнего обращения - 23.03.2014).

141. Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. [Сост. О. Н. Трубачев, В. А. Меркулова, Ж. Ж. Варбот и др.]; Под ред. О. Н. Трубачева. – М., 1983. Вып. 9.

142. Яковлева Э.Н. Эволюция библейских имен собственных в лексике и фразеологии русского и французского языков: дисс. канд. филолог. наук. М., 1998.

143. Baláková D. Biblická frazeológia v po/vedomí slovenskej, ruskej a nemeckej mladej generácie. – Greifswald – Sankt Petersburg – Ružomberok. – 2013. – С. 22-30.
144. Barlett J. A complete concordance of verbal index to words, phrases, and passages in the dramatic works of Shakespeare. – London, 2003.
145. Beadle R., King P.M. York mystery plays: a selection in modern spelling. – Oxford. 1984.
146. Bible and History http://www.piney.com/SongThree.html (дата последнего обращения - 5.11.2014).
147. Bishops' Bible (1568) http://studybible.info/Bishops (дата последнего обращения - 23.03.2014).
148. The Book of Common Prayer http://www.churchofengland.org/prayer-worship/worship/book-of-common-prayer.aspx (дата последнего обращения - 23.03.2014).
149. British National Corpus http://www.natcorp.ox.ac.uk (дата последнего обращения - 23.03.2014).
150. Bullinger E.W. Figures of speech used in the Bible. – Michigan, 1968.
151. The Cambridge History of English and American Literature in 18 Volumes; Ed. A.W. Ward and A.R. Waller. – New York, 2000.
152. The Cambridge History of English and American Literature in 18 Volumes под ред. A.W. Ward and A.R. Waller . Том 1. New York, 2000.
153. Chambers dictionary of quotations под ред. U. McGovern. Edinburgh, 2005.
154. Coggan D. The English Bible. – London, 1963.
155. Coverdale's Bible. http://studybible.info/Coverdale (дата последнего обращения - 23.03.2014).
156. Craig, R. Thompson The Bible in English 1525-1611 / R. Craig. – Washington, 1958.
157. Daniell, D. The Bible in English (its history and influence) / D. Daniell. – New Haven and London, 2003.

158. Fehrenbach R.J. A concordance to the plays, poems and translations of Christopher Marlowe. - London, 1984.
159. Fowler, D. The Bible in early English literature / D. Fowler. – London, 1976.
160. Frye, N. Words with Power (being a second study of the Bible and literature) / N. Frye. – San Diego, 1990.
161. Gardner J. The Construction of the Wakefield Cycle. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press. 1974.
162. Grierson, H. The English Bible / H. Grierson. – London, 1947.
163. Geneva Bible (1560). http://studybible.info/Geneva (дата последнего обращения - 23.03.2014).
164. Hassel R.Ch. Shakespeare's Religious Language. – London, 2005.
165. Hussey M. The Chester Mystery Plays. 1957.
166. Jefferey, D. L. A Dictionary of Biblical Tradition in English Literature / D. L. Jefferey. – Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1992.
167. King James Version (Holy Bible). – РБО, 2008.
168. Kováčová, V. Biblická frazeológia v porovnávacích reláciách frazeologickej kompetencie slovenskej, ruskej a nemeckej mladej generácie / V. Kováčová – Greifswald – Sankt Petersburg – Ružomberok. – 2013. – C. 102-110.
169. Lesson proper for Sundays and other holy-days throughout the year. http://www.churchofengland.org/media/877775/1-table-proper-lessons.pdf (дата последнего обращения - 23.03.2014).
170. Lumiansky, R.M., Mills, D. The Chester Mystery Cycle. – 1974.
171. Marlowe Page (by Peter Farey). The works of Christopher Marlowe. http://www2.prestel.co.uk/rey/index.htm (дата последнего обращения - 23.03.2014).
172. Martial, R. The Wakefield Mystery Plays / R. Martial. – 1961.
173. Marx, S. Shakespeare and the Bible / S. Marx. – Oxford, 2000.
174. McMordie, W. English idioms and how to use them / W. McMordie. – London, 1974.

175. Milward, P. Biblical influences in Shakespeare's great tragedies / P. Milward. – Bloomington, 1987.
176. Oxford Dictionary of Phrase and Fable. – Oxford, 2000.
177. Oxford English Dictionary. – Oxford: Clarendon Press, 1989.
178. Oxford Russian Dictionary. – Oxford, 2000.
179. The phrase finder (phrases, sayings, idioms and expressions). http://phrases.org.uk/index.html (дата последнего обращения - 23.03.2014).
180. The revised tables of lessons. http://www.churchofengland.org/media/877816/2-revised-tables-of-lessons.pdf (дата последнего обращения - 23.03.2014).
181. Roberts, J. Guide to Scripts used in English Writings up to 1500 / J. Roberts. – London, 2005.
182. Shakespeare, W. The complete works / William Shakespeare. – New York, 1948. – 1227 p.
183. Shipley, J. T. Dictionary of word origins / Shipley J. T. – New York, 1948. – 430 p.
184. Smith, L. P. Words and idioms. Studies in the English language / L. P. Smith. – London, 1948.
185. Stoffel, C. Studies in English, written and spoken / C. Stoffel. – 1894.
186. Thompson, Craig R. The Bible in English. 1525-1611 / Craig R. – Thompson Washington, 1958.
187. Tyndale's Bible. http://studybible.info/Tyndale (дата последнего обращения - 23.03.2014).
188. Wayland, D. Dictionary of words and idioms associated with Judas Iscariot / D. Wayland. – London, 1942.
189. Weigle, L. A. Bible words in living language / L. A. Weigle. – 1957.
190. Whitaker, R. Revised BDB Hebrew-English Lexicon / R. Whitaker. – Philadelphia, 1995.
191. Wordsworth, Ch. Shakespeare's knowledge and use of the Bible / Ch. Wordsworth. – London, 1864.

192. Wycliffe Bible. http://studybible.info/Wycliffe (дата последнего обращения - 23.03.2014).

ПРИЛОЖЕНИЕ

Алфавитный указатель русских и английских ветхозаветных фразеологизмов

1. Блажен муж, иже не иде на совет нечестивых - с. 147

2. вавилонская печь - с. 170

3. Вечер плач, а заутра радость - с. 148

4. вкушать (пожинать) плоды - с. 109, с. 163

5. в огонь и воду (пойти, идти) - с. 146

6. возвышать голос - с. 141

7. в поте лица (твоего будешь есть твой хлеб) - с. 71, с. 119

8. всемирный потоп - с. 130

9. Всякий человек есть ложь - с. 157

10. Горе мне! - с. 118

11. Да будет свет - с. 71

12. древо жизни - с. 71

13. древо познания (добра и зла) - с. 66, с. 124

14. душа живая – с. 68

15. злачное место - с. 120

16. Иосиф Прекрасный - с. 128

17. казни египетские - с. 131

18. как песка морского – с. 110, с. 119
19. кость от костей моих, плоть от плоти моей – с. 71
20. кротчайший Давид - с. 130
21. курить/воскурять фимиам - с. 159
22. мафусаилов век - с. 163
23. На реках вавилонских седохом и плакахом - с. 148
24. неопалимая купина - с. 127, с. 149
25. не сотвори себе кумира - с. 145
26. неужели я сторож брату своему? (еда стражъ брату моему есмь азъ) - с. 75
27. не хорошо быть человеку одному - с. 72
28. обоюдоострый меч - с. 125
29. обратиться/превращаться в прах - с. 126, с. 142
30. око за око, зуб за зуб - с. 141
31. отверзать уста- с. 159
32. перековать мечи на орала - с. 144
33. пещь железная - с. 167
34. пещь огненная- с. 172
35. плодитесь и размножайтесь (ðàñòèòåся и множитеся) - с. 75
36. по образу и подобию - с. 72, с. 111, с. 121, с. 144
37. прах земной - с. 157
38. прах ты и в прах возвратишься (земля еси, и въ землю Ÿидеши) –
с. 64
39. райские кущи - с. 149
40. разверзлись хляби небесные - с. 160
41. святая святых - с. 118, с. 142
42. Содом и Гоморра - с. 63, с. 120, с. 150
43. страх божий - с. 156
44. стыд и срам - с. 156
45. фиговый листок/листочек (листвіе смоковное) - с. 71
46. халдейская пещь - с. 170

47. хромать на обе ноги/колена - с. 76

48. что есть человек? - с. 140

49. Am I my brother's keeper? (неужели я сторож брату своему?) - с. 75, с. 86

50. And God saw that it was good (И увидел Бог, что это хорошо) - с. 85

51. apple of one's eye (зеница ока) - с. 93

51. as patient as Job (терпелив, как Иов) – с. 100

52. as poor as Job (беден, как Иов) – с. 101

53. be fruitful and multiply (плодитесь и размножайтесь) - с. 75, с. 85, с. 94

54. bone of my bone, flesh of my flesh (кость от костей моих, плоть от плоти моей) - с. 71, с. 77

55. Clay in the potters hand (нечто податливое и легко управляемое) – с. 79

56. Daniel come to judgment (о справедливом судье) – с. 103

57. dust you are (and to dust you will return) – с. 64

58. (repent in) dust and ashes (раскаиваться в) прахе и пепле) - с. 97

59. Everyone that was discontented (бедствующие и страждущие) - с. 78

60. fig leave/leaves (фиговый листок/листочек) - с. 71

61. God save the king! (Боже, храни Короля!) - с. 95

62. have blood on one's hands и have blood on one's head - с. 99

63. How long halt you between two opinions (хромать на обе ноги/колена) – с. 76

64. in our image, after our likeness (по образу и подобию) - с. 72, с. 84

65. in sackcloth and ashes (в полном раскаянии и смирении) - с. 96

66. in the sweat of your (thy) face (by the sweat of your (thy) brow) (в поте лица) - с. 63, с. 86

67. In the wilderness a lodging place (оазис, пристанище странника) – с. 80

68. It is not good that the man should be alone (не хорошо быть человеку одному) - с. 64, с. 78

69. Let there be light (да будет свет) - с. 64

70. living soul (живая душа) - с. 68

71. Mosaic dispensation (заповеди Моисея) – с. 81

72. Noah’s Flood (всемирный потоп) – с. 88, с. 102

73. one flesh (одна/единая плоть) - с. 78

74. passing the love of women (настоящая мужская дружба) - с. 79

75. plagues of Egypt (казни египетские) - с. 88

76. Saying, peace, peace, when there is no peace (пустые обещания) - с. 79

77. the Fall of Man (грехопадение человека) – с. 100

78. the old Adam (ветхий Адам) - с. 101

79. the voice of your brother's blood cries unto me from the ground (голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли) - с. 87

80. tree of life (древо жизни) - с. 71

^81. tree of knowledge of good and evil (древо познания (добра и зла) - с. 66

82. wash one’s hands (умывать руки) - с. 97

83. wisdom of Solomon (мудрость Соломона) - с. 103

84. What is man…? (что есть человек?) - с. 101

85. woe is me! (горе мне!) - с. 93