



УДК 811.114+81'33

## К ВОПРОСУ ОБ ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОМ ХАРАКТЕРЕ ДРЕВНЕГЕРМАНСКИХ БИБЛЕЙСКИХ ПЕРЕВОДОВ

**В. И. Карпов***Институт  
языкознания  
Российской  
академии наук**e-mail:  
vilkar@yandex.ru*

В статье описываются способы использования субстантивных словосочетаний и композитов для выражения межтекстовых связей в готских библейских переводах. Интертекстуальность выражается в наличие тех элементов, которые могут связывать готские переводы с корпусом автохтонных древнегерманских текстов, отражающих общие мифопоэтические концепции. В их основе лежат базовые представления, для выражения которых используется набор стандартных средств, чей выбор обусловлен тем или иным способом оформления данных представлений.

Ключевые слова: готский язык, теория интертекстуальности, библейский перевод, сложные слова, словосочетания.

Интертекстуальность, понимаемая как феномен взаимодействия текста с другими текстами, предшествовавшими ему либо сосуществующему с ним во времени и составляющими единое семиотическое пространство [1], выражается в древнегерманских библейских переводах в наличие тех элементов, которые связывают их с корпусом автохтонных памятников – эпическими и героическими песнями древних германцев. В основе таких текстов лежат базовые представления, отражающие некоторые общие мифопоэтические концепции разных народов. Для их выражения используется набор стандартных средств, выбор которых обусловлен тем или иным способом оформления данных представлений. Наиболее важными среди таких средств являются именные композиты и субстантивные словосочетания [2].

Живой интерес к изучению сложных слов и субстантивных словосочетаний в германских языках объясняется довольно просто: в силу прозрачности их морфологического оформления, стабильности структурных моделей и потенциальной функционально-семантической взаимозаменяемости подобные единицы кажутся благодатным материалом для исследования. Высокая частотность употребления рассматриваемых единиц в роли стилистических фигур, подобных древнегерманским поэтическим формулам, подтолкнуло нас к постановке вопроса об интертекстуальном характере ранних переводов Библии, в которых каждая из рассматриваемых фигур, формально выражаемых субстантивными словосочетаниями, может расцениваться как точка кросскультурного контакта благодаря общности мифопоэтического и эпического творчества у разных этносов [3, с. 37 – 38].

Несмотря на специфичность композиционного построения новозаветных текстов и наличие идиоматических оборотов речи, присущих греческому языку палестинско-иудейского ареала, их понимание и интерпретация древними германцами при переводе на родной язык происходили в контексте близких им литературных форм со стандартным для них набором текстообразующих средств [4]. Связность является базисной характеристикой текста: элементы, обеспечивающие связь между отдельными частями произведения, формируют динамическую парадигму так называемых «синонимических текстов», которые могут быть рассмотрены как инварианты «основного мифа», отличающиеся друг от друга степенью развернутости и особенностями структурной организации. Такого рода тексты-перифразы содержат в себе явные или скрытые указания на некий прототекст [5, с. 90], а взаимодействие между ними происходит в уже существующей текстовой среде, так что все тексты находятся в диалогических отношениях. Таким образом, всякий текст является скрытой репликой в сторону более известного текста и существует как точка пересечения множества интертекстуальных связей (см. об этом подробнее [6, с. 102; 7, с. 49 – 56]).



Готские переводы представляют оптимальный материал для анализа. Среди всего корпуса дошедших до нас ранних переводов Библии они занимают особое место: во-первых, готские тексты являются наиболее древними из сохранившихся памятников древнегерманской письменности (V – VI вв. н. э.), во-вторых, они представляют собой одну из первых попыток перевести Библию на «варварский» язык, в-третьих, уникальность готского перевода заключается в том, что он был сделан с греческого оригинала, в то время как на другие германские языки – с латинского.

Проблема установления интертекстуального характера ранних библейских переводов требует детального и глубокого анализа, она, к сожалению, не может быть в должном объеме отражена в рамках отдельной работы. Мы считаем возможным наметить пути ее решения, рассмотрев в качестве примера способы использования композитов и субстантивных словосочетаний с приименным родительным для выражения межтекстовых связей в готских новозаветных переводах. Наиболее показательным можно проиллюстрировать специфическую роль, которую играют исследуемые единицы, на двух уровнях: а) в концептуальной сфере будет показано, как композиты и именные словосочетания выступают средствами выражения пространственно-временных отношений в древнем тексте; б) в лексико-семантической сфере – каким образом строится идиоматизация именных словосочетаний.

Древнегерманские мифопоэтические представления о пространстве и времени связаны с понятием пространственно-временного континуума, или хронотопа. Данный термин был введен М. М. Бахтиным, предложившим рассматривать текст как художественно освоенную в литературных произведениях взаимосвязь временных и пространственных отношений [8, с. 235]. Нераздельность пространства и времени в древних текстах также проявляется на разных уровнях: мы имеем дело, с одной стороны, с конкретными языковыми обозначениями, а, с другой стороны, с соединением пространственно-временных показателей в одном контексте.

1. Языковые обозначения соответствующих понятий:

а) готская единица соответствует общегерманской лексеме с более общим значением, например, гот. *mel* «время, час» наряду с аналогичными древнегерманскими лексемами может восприниматься как отражение более общего смысла единицы меры, хотя подобные контексты в готских переводах почти не зафиксированы, ср.: *mel fraistubnjōs* – «время/момент прегрешения», *mel gabaurþais* – «время/час рождения», *mel niuhseīnais* – «время/час посещения», *mel smakkanē* – «время/срок смокв»; готское слово соотносится прежде всего с некоторым действием, совершаемым в определенный отрезок времени, в то время как, например, древнеисландская лексема *tal* могла обозначать как временной отрезок, так и расстояние или меру;

б) готская единица соответствует общегерманской лексеме с пространственным значением, например, гот. *hveila* «время, час» (в сочетаниях *hveila nahtamatis* – «время ужина», *hveila þumiamins* – «время каждения») и ди. *heimr* «мир», которые семантически связаны между собой общим значением покоя (ср. готский глагол *gahveilan sik* «успокоиться» и существительное *gahveilan* «покой»);

в) готская единица соответствует древнегерманской лексеме с тем же значением, которая коррелирует с лексемой с темпоральным значением, восходящей к общему корню, например, гот. *staþs* «место» (в словосочетаниях *hvairneins staþs* – «лба место (Голгофа)», *and allans stadins þis bisunjanē landis* – «со всех мест окраинных земель» и композитах *lukarnastaþa* «подсвечник», *hunslastaþs* «жертвенник», *motastaþs* «таможня») – ди. *staðr* «место», двн. *stad/stedi* «место», – ди. *stund* «время», двн. *stunta/stunda* «время»;

г) готская единица соответствует древнегерманской лексеме с тем же значением, отражающей представление о пространстве как круге, например, гот. *wiko* «неделя» – ди. *vika* «неделя» (ср. глагол *vikjan* «вращать»), да. *wucu* «неделя» и двн. *wehha* «неделя»; примечательно, что в готском тексте в одном из контекстов данная лексема прямо указывает на цикличность совершаемого действия: *miþþanei gadjinoda is in wik-*



on kunjis seines [Лк 1, 8] – «когда же служил он в неделю рода своего (т.е. в порядке очереди)».

2. Соединение пространственно-временных показателей в одном контексте:

а) пространство мыслится как совокупность всех известных обитаемых местностей (пространственный максимум), время исчисляется наименьшей единицей (временной минимум), в результате чего создается ось пространственно-временного напряжения: jah ustihans ina diabulau ana fairguni hauhata, ataugida imma allans þiudinassuns þis midjungardis in stikla melis [Лк 4, 5] – «и вознес Его дьявол на гору высокую и показал Ему все царства Вселенной за миг времени»;

б) пространство мыслится как совокупность всех живущих людей (пространство как человечество), а маркирование временного отрезка осуществляется при помощи сравнений: sai, runa izwis qifa: allai auk ni gaswiltam, ip allai inmaidjanda, suns, in brahva augins, in spedistin þuthaurna [1 Кор, 51 – 52] – «вот, тайну говорю вам, ибо все не умрем, но все изменимся вдруг во мгновении ока при последней трубе»;

в) пространство измеряется временными показателями: dagis wigs – «дня путь».

Пространство и время рассматриваются в тесной связи с деятельностью персонажа: первое указывает на место, где произошло то или иное событие из его жизни, второе – на конкретный срок и последовательность. Деятельностный компонент по-особому структурирует пространственно-временные отношения, однако и он в свою очередь зависит от изначально заданной и предопределяющей структуру текста основы, исходного пункта – мифа как смыслостроительной конструкции [9, 476-477]. В итоге текст рассматривается как мифо-ритуальное целое, конструктивные части которого не противопоставлены друг другу, а служат достижению одной цели – формированию общезначимой мифопоэтической парадигмы, которая отчетливо обнаруживается в текстах так называемого «усиленного типа» (в том числе и религиозных), отражающих мифопоэтическую концепцию пространства [10, 342]. Согласно данной концепции, все значимые части пространства поименованы: определяется центр и периферийные участки, пределы пространства и границы между составными частями, верхняя и нижние точки; само пространство может рассматриваться как совокупность путей, а понятие пути становится ключевым для характеристики пространства.

Пространство не должно мыслиться узко – в мифопоэтическом тексте оно представляет собой сложно организованную структуру, которая может разворачиваться в параллельных повествованиях [11]. Наложение схемы древнегерманского мифологического представления о пространстве на библейский контекст дает следующие результаты:

1. Центр пространства

а) ветхозаветная традиция предписывает считать центром мира (в том числе и географическим) Иерусалимский Храм ( alhs frauþins – «Храм Господа»), точнее, его главный алтарь в «Святая Святых» (hunslastaþs þymianins – «жертвенник кадила»), который часто именуется «Господом мира» (он также упоминается и в Новом Завете, ср. frauþa gawairþjis);

б) в Новом Завете пространство текста организовано вокруг образа Иисуса Христа, который олицетворяет собой и центр мира в христианском понимании: там, где Господь, и есть центр всего, поэтому для наименования Его используется целый ряд парных именных словосочетаний, сходных по своему назначению с кеннингами, например, haubif aikklesjons – «глава церкви (т. е. всего христианского мира)»; Иисус, называя себя сыном Человека, говорит, что властен Он не только над пространством, но и над временем (ср. frauþa sabbato – «Господин субботы»), причем часто используется лексема, с помощью которой в евангельских текстах обозначаются земные цари, например, þiudans aiwe – «царь веков», так что в одном наименовании соединены и пространство, и время;



в) совмещение пространственных измерений в новозаветных текстах имеет прямое идеологическое значение – утверждение, что главой мира является Иисус Христос и Его учение; иносказательный смысл, по мнению составителей текстов, обычно не понимается и требует разъяснения с помощью более близких и обыденных образов: Иисус входит в главный Храм, который Он называет «домом Отца» и который в понимании иудеев является центром мира, и начинает в нем проповедовать;

#### 2. Пределы пространства

а) Вселенная имеет свои границы (ср. *and andins midjungardis* – «до пределов Вселенной»), которые определяются не географически, а скорее мифологически: мир людей (*midjungards*) ограничен верхним пределом – миром Бога (*þiudangardi himine* – «Царство небес»), и нижним – областью, где правит Сатана (*in undaristo airþos* – «в преисподнюю земли»); мир Бога – это мир света, в мире дьявола все пребывает во тьме: *analaugn riqizis* – «сокрытое мраком»;

б) мир людей поделен на области, отделенные между собой естественными границами (река, море, гора, пустыня); персонажи во время странствий неоднократно вынуждены пересекать границы данных областей, причем, часто герои таким образом спасаются от преследований, например, *jah aftra galeiþands af markom Tyre jah Seidone qam at margin Galeilaie* [Мк 7, 31] – «и вышедши из пределов тирейцев и сидонитов пошел к морю галилейцев»; каждая местность имеет не только административный статус, но и рассматривается как территория, терпимо, дружелюбно или враждебно настроенная к главному герою и его последователям: в случае, если Иисусу угрожает опасность в том или ином населенном пункте, то он отгораживается как бы невидимым кругом – Иисус проповедует в окрестностях, но не решается войти в само поселение (в тексте это объясняется повторяющейся формулой «ибо не пришло еще Его время»), например, *jah qam ana fera Magdalana* [Мк 8, 10] – «и пришел в пределы (т.е. окрестности) Магдалана»;

в) мотив горы занимает особое место как в древнегерманских поэтических произведениях, так и в новозаветных текстах [12]: гора считается наиболее близким к Богу местом, поэтому именно на горе произносятся Иисусом молитвы, направленные к Богу, происходит явление ангелов и древних пророков, слышится голос Бога; неслучайно дьявол, искушая Иисуса, вознес Его на самую высокую вершину, чтобы Его Отец – Бог видел, как дьявол сломит сопротивление Христа, и, наконец, казнь Иисуса тоже состоялась на горе; Иудея была горной местностью, поэтому самые важные события также были связаны с ней (*bairgahei Iudaias* – «горные места Иудеи»), что нашло отражение в рассказах об изгнании Иисусом бесов (в [Мк 5, 9-13] Иисус изгнал бесов из человека в стадо свиней, которое бросилось с горного обрыва в море);

#### 3. Движение от внешних пределов до центра

а) повествование о жизни и деяниях главного героя начинается с описания его зачатия и рождения в одном из удаленных и небольших городов;

б) годы детства и отрочества главного героя проходят среди людей окраинных местностей, однако ребенок попадает с родителями на праздниках и в центр – в Иерусалим, посещая Храм и слушая проповеди;

в) далее главный герой принимает крещение в священной реке Иордан от Иоанна Крестителя, который предсказывает его мессианство; так начинается путь странствий Иисуса;

г) мотив пути пронизывает весь корпус новозаветных текстов; лексемы, обозначающие его, употребляются часто в переносном смысле, например, *wigs frauþins* – «путь Господа», *wigs guþs* – «путь Бога», *wigs gawairþjis* – «путь мира»;

д) Иисус обходит практически все земли Палестины, проповедуя Евангелие, и достигает конечного пункта – Иерусалима;

е) кульминационное воплощение мотива – последний путь Иисуса, Его шествие на Голгофу, где происходит Его распятие.

#### 4. Элементы основного (космогонического) мифа



а) в новозаветных текстах указывается на то, что до создания мира существовала некая субстанция, которая не называется и не конкретизируется в Новом Завете (*faur gasatein fairhvaus* – «до создания мира»), но подчеркивается, что информация о ней содержится в Ветхом Завете (*in riqiza jah skadau dauþaus* – «во тьме и тени смерти (т.е. то, что существовало до сотворения Богом дня)»);

б) собственно само создание мира (*at anastodeinai gaskaftais* – «в начале создания») мыслится как акт Божественной воли, что также должно быть известно из Ветхого Завета;

в) Вселенная, созданная Богом, состоит из мира людей (*manaseþs* – «человечество (дословно: людей посев, ср. приведенное выше *gasateins* от того же корня, что и основа *seþ-*)»), мира божественных существ, или ангелов (*aggilus guþs* – «ангел Бога») и мира дьявола, населенного бесами (*mahts unhulþono* – «власть бесов»);

г) предсказание гибели мира связано со знамениями, которые будут предшествовать приходу конца света (*ustaikneins fralustais* – «знамение погибели»), а его наступление проявится в явлении Иисуса Христа (*in quma jah andhuleinai frauþins* – «в приходе и явлении Господа») на облаках (*ana milhmam himinis* – «на облаках неба») с сонмом ангелов, которые будут судить людей.

Основным свойством сложных слов и именных словосочетаний является их способность выступать в качестве средств номинации. При анализе номинативной функции данных единиц можно выделить четыре основных типа выражаемых ими номинативных значений:

1. значение раздельнонаправленных композитов и словосочетаний полностью совпадает с суммой значений составляющих их конститuentов; они не типизированы и выражают понятийное содержание ясно и не двусмысленно; к этой группе относятся все единицы с морфолого-семантическим признаком посессивности;

2. характерный признак типизированных композитов и словосочетаний – типизация значения (они обозначают предметы или явления как константные типы) и формы (многие единицы строятся по одной модели); так, по структурному образцу композита *brupfaps* «жених» образуются такие лексемы, как *synagogafaps* «начальник синагоги», *hundafaps* «сотник» и др.; также одной модели следуют композиты со вторыми компонентами *-staps* и *-bagms*. Именные словосочетания часто строятся по такому принципу, например, при обозначении конкретной должности: *fauramapleis synagogeis* «предстоятель/начальник синагоги»;

3. кумулятивные композиты и словосочетания имеют больший объем содержания, чем это выражено их непосредственно составляющими; в них подразумевается наличие дополнительных элементов, без помощи которых не возможно раскрыть семантику композита или словосочетания. В словосочетании *mel smakkanе* «время смокв» имеется в виду период сбора спелых плодов смоковницы; в этом примере мы имеем дело и с моментом типизации единицы: без некоторого обобщения, связанного со знанием аграрных работ, это словосочетание можно было бы перевести и как «время цветения смоковницы», а в примере [Лк 1, 8] *in wikon kunþis seinis* «в неделю рода своего» в составе словосочетания эксплицитно не указывается на то, что речь идет об отрезке времени, когда роду Аарона по жребию нужно служить в храме; более точно эта фраза могла бы звучать: «в неделю служения рода своего»;

4. семантика идиоматичных композитов и словосочетаний не выводится из суммы значений образующих их компонентов: в процессе переосмысления возникает новое значение, которое весьма условно соотносится с семантикой частей композита или словосочетания.

Единицы, относящиеся к последней группе, представляют для нас особый интерес в плане изучения вопроса о возможной корреляции идиоматичных сочетаний в мифопоэтических и ритуальных текстах разных культур.

Интертекст может выполнять функцию передачи информации о внешнем мире, поскольку апелляция к иному тексту потенциально влечет активизацию той ин-



формации, которая содержится во внешнем источнике. Когнитивный механизм воздействия интертекстуальных ссылок обнаруживает сходство с механизмом воздействия таких связывающих различные понятийные сферы операций, как метафора и аналогия. Фразеологические единицы составляют довольно обширную группу в лексиконе. Они отличаются от сходных с ними по форме словообразовательных и синтаксических конструкций тем, что не производятся в соответствии с общими закономерностями выбора и комбинации компонентов, а воспроизводятся в речи в фиксированном соотношении семантической структуры и определенного лексико-грамматического состава: задается жесткая композитная или синтаксическая модель при ограниченном выборе лексического наполнения.

Если следовать традиционной классификации фразеологических единиц, принятой в отечественной лингвистике и адаптированной для ряда германских языков (см., например [13, 222-258]), то именные композиты и словосочетания, выступающие в рассматриваемой функции, наиболее полно представлены в двух группах: в качестве фразеологизмов-идиом, для которых характерно слитное значение и утрата мотивировки семантики их компонентов, и фразеосхем, которые отличаются жестко фиксированным сцеплением компонентов при сохранении прозрачности значения и возможной заменяемости одного из составляющих. В этом плане наиболее ярким примером может служить древнеисландский «аллегорический кеннинг» [14, 40-64]. Его отличительная особенность заключается в том, что значение, выражаемое композитом или словосочетанием, всегда конкретно, а связь между значением и формой условна. Чаще всего с помощью кеннинга даются определения богам (*Vilis bróðir* «брат Вили» или *sig-tyr* «победы Тюр» для обозначения Одина), именуются смертные люди (*bekkar lind* «скамья липа» для обозначения женщины, *unnviggs rungr* «морского коня дерево» для обозначения мужчины), а также предметы вооружения и корабли (*Ögis-hjálmr* «Эгира шлем», т.е. «очень крепкий шлем» или *Ögis asni* «Эгира осел» для обозначения корабля). Многие обозначения богов или лиц и предметов, связанных с ними, а также самих людей осуществляются посредством фразеосхем, например: *god jarðar* «бог земли» (Один), *himinþjórg* «неба замок» (жилище Хеймдалла), *ljoða synir* «людей сыны» (все люди).

Древнегерманский кеннинг обнаруживает многочисленные соответствия и в других языках. Библейские тексты чрезвычайно богаты идиоматичными конструкциями, многие из которых употребляются по схожему с кеннингами принципу, например: ресницы зари «первые лучи солнца», бич языка «клевета», камень поля «полевой дух», ветер рта «пустословие», первенец смерти «проказа», сосуды неба «облака», двери лица «челюсти», дочь лука или сын лука «стрела».

Готские переводчики избегали излишней свободы при подборе слов, стремясь точно передать структуру оригинальных моделей, особенно, если в основе лежали семитские конструкции. Все фразеологизмы переводились буквально, однако сами тексты при этом не снабжались специальными пояснениями, поэтому семитские обороты в новом контексте могли переосмысливаться либо вызывать в сознании людей ассоциации с похожими конструкциями. Большинство из них выражает концептуально значимые понятия:

а) Бога или Иисуса Христа, например: *frauja himinis jah airþos* «Господь неба и земли», *frauja asanaís* «Господь жатвы», *haubiþ waihstins* «глава угла», *stains bistuggqis* «камень преткновенения», *halls gamarzeinaís* «скала озлобления»;

б) спасение, например: *mizdon praufetis* «награда пророка»;

в) проповедуемое учение (истинное или ложное) и последствия от их проповеди, например: *hlaiþs guþs* «хлеб Бога», *waurd galgins* «слово креста», *stikls frauþins* «чаша Господа», *biudis frauþins* «трапеза Господа», *beist Fareisaie* «закваска фарисеев», *stikls skohle* «чаша бесов», *biudis skohsle* «трапеза бесов»;

г) христиане как особая группа людей, например: *wiþrus guþs* «агнец Бога», *barna guþs* «дети Бога», *barna gahaitis* «дети обета»;



д) предметы, имеющие отношение к культу, например: *haur̃n naseiñais* «рог спасения»;

е) люди вообще, например: *suñjus manne* «сыны людей», *barna leikis* «дети плоти»;

ж) противопоставление праведных и грешных, например: *kasa þwarheins* «сосуды гнева», *kasa armaions* «сосуды милосердия»;

з) состояние (душевное или физическое) человека, например: *bandi tuggons* «узы языка (немота)».

Часто один из компонентов словосочетания или сложения используется в качестве интенсификатора общего значения. Выступая в качестве элемента усиления, данная лексема или основа придает высказыванию дополнительную экспрессивность:

а) композиты *naudibandi* «оковы (принуждения узы)», *þutnaur̃n* «труба (шума рог)»;

б) словосочетания: *bruñjo garaihteins* «броня праведности», *skildus galaubeins* «щит веры», *hilms naseiñais* «шлем спасения», *meki ahmins* «меч духа».

Однако наиболее показательны, на наш взгляд, те примеры, где можно установить прямые корреляции не только самих моделей идиом, но и их лексического наполнения: ди. *yta synir*, *ljôða synir*, *alda synir* «людей/мужчин сыновья» – гот. *suñjus manne* «сыновья людей», ди. *dômstoll* «судьи престол (судилище)» – гот. *staustols* «судьи престол», ди. *guðrûnar* «Бога тайна» – гот. *runa guþs* «тайна Бога», *runa þiu-dangardjos guþs* «тайна Царства Бога», ди. *himinsendi* «граница небес» – гот. *andeis himinis* «граница небес», ди. *goð jarðar* «Бог земли» – гот. *fraũja airþos* «Господь земли».

В основе значения приведенных выше фразеологических единиц в отличие от «аллегорических кеннингов» лежит метонимический перенос, который допускает условную выводимость значения целого из суммы значений его составляющих. Так, если знать особенность употребления лексемы «сосуд» в библейском контексте, с помощью которого могли обозначаться и люди (по смежности содержания – люди как вместилище души и всех ее свойств), так и многие другие объекты окружающей действительности (по смежности формы – облака, внешне похожие на глиняные сосуды), то можно установить и значение единицы, в состав которой данная лексема входит.

Наиболее частотной в составе именных словосочетаний рассматриваемого типа является лексема сын: гот. *suñjus brup̃fadis* – «сыны жениха» [Мф. 9,15]; гот. *suñjus þeihvohs* – «сыны грома» [Мк.3,17]; гот. *þai suñjus þis aiwis frodozans sunum liuhdis sind* – «сыны сего века догадливее сынов света» [Лк. 16,8]; гот. *usstassais suñjus* – «воскресения сыны» [Лк. 20,36]; гот. *sa sunus fralustais* – «сын погибели» [Ин. 17,12]; гот. *in sunum ungalaubeiñais* – «в сынах неверия» [Еф. 2,2]. Согласно древнееврейскому обороту речи, слово *ben* (сын) употреблялось во множестве выражений для обозначения качества принадлежности, зависимости, сходства [15, с. 442 – 443]. Во всех случаях употребления при переводе на другие языки оно не заменялось лексическими эквивалентами, несмотря на то, что в и.-е. языках данное слово не обладало столь широким спектром значений. В то же время, сопоставление с данными древнегерманских языков позволяет сделать вывод о том, что данная лексема могла употребляться в той функции, что и ее древнееврейский аналог в библейских текстах.

В заключении подчеркнем, что приведенные в данной статье примеры следует рассматривать прежде всего как попытку определить, насколько возможно на материале древнегерманских библейских переводов установить все многообразие связей между мифопоэтическими традициями разных народов и рассматривать древний переводной текст как точку кросскультурного контакта, где происходит синтез космогонических представлений, бытовавших в среде древних германцев до принятия христианства, с новой концепцией видения мира.



### Список литературы

1. Ильин И. И. Интертекстуальность // Современное литературоведение (страны Западной Европы и США): концепции, школы, термины. Энциклопедический справочник. М., 1999. – С. 204 – 207.
2. Карпов В. И. Готские именные сложения и словосочетания. Опыт сопоставительного описания // LAP Lambert Academic Publishing GmbH. Saarbrücken, 2011. ISBN 978-3-8454-2691-4. – 218 с.
3. Сахарный Л. В., Штерн А. С. Набор ключевых слов как тип текста // Лексические аспекты в системе профессионально-ориентированного обучения иноязычной речевой деятельности. Пермь, 1988.
4. Ганина Н. А. Готская языческая лексика. М., 2001.
5. Левый И. Искусство перевода. Москва, Прогресс, 1974.
6. Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Вестник МГУ. Сер.: «Филология». М., 1995. № 1. – С. 97 – 124.
7. Лукин В. А. Художественный текст. Основы лингвистической теории и элементы анализа. М., 1999.
8. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975.
9. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. М., 1995.
10. Топоров В. Н. Пространство // Мифы народов мира. Том 2. М., 1982.
11. Топорова Т. В. Семантическая структура древнегерманской модели мира. М., Радикс, 1994.
12. Топорова Т. В. Принципы описания эпического слова: концепт горы в «Старшей Эдде». М., Академия гуманитарных исследований, 2006.
13. Степанова М. Д., Чернышева И. И. Лексикология современного немецкого языка. М., 1962.
14. Стеблин-Каменский М.И. Историческая поэтика. Л., 1978.
15. Нюстрем Э. Библейский словарь. СПб., 2001.

## ON THE INTERTEXTUAL NATURE OF THE OLD GERMAN BIBLE TRANSLATIONS

**V. I. Karpov**

*Institut of Linguistics  
of the Russian Academy  
of Sciences*

*e-mail:  
vilkar@yandex.ru*

The development of the literary Gothic language was much influenced by church Greek. It resulted in some differences in the structure of the mother tongue: enrichment of the clerical vocabulary, issued of neologisms, compound words, loan and foreign words. To the other hand the forming of the written Gothic had in itself the great part of Old German epic tradition. The paper deals with the use of Old German models in the Gothic biblical translations from the point of view of theory of intertextuality.

Keywords: Gothic language, theory of intertextuality, biblical translations, compound words, phrases.