

Институт языкознания РАН  
Институт перевода Библии

Institute of Linguistics of the Russian Academy of Sciences  
Institute for Bible Translation

# Родной язык

Лингвистический журнал

# Rodnoy Yazyk

Linguistic Journal

№ 1

Москва, 2019

ISSN 2313-5816

УДК Яковлев 811.512.111

Мудрак 811.512.142, 811.512.123

Хьюитт 811.352.2

Беляев 811.359

Майсак 811.359

Алхольм 811.511.111, 811.511.13

Погибенко 811.512.212

Стойнова 81

#### РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

*В. М. Алпатов, М. Беерле-Моор, А. В. Дыбо, А. А. Кибрик, М. И. Магомедов,  
К. М. Мусаев, Г. Ц. Пюрбеев, М. З. Улаков, Ф. Г. Хисамитдинова*

#### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

*Т. Б. Агранат (главный редактор), А. Н. Биткеева, В. Ю. Войнов, К. Т. Гадилия,  
Т. А. Майсак, О. А. Мудрак, Ю. В. Псянчин, Е. Л. Рудницкая, М. Ш. Халилов,  
С. М. Ярошевич (ответственный секретарь)*

Редактор *Т. О. Майская*

Верстка *О. Г. Климова*

Адрес редакции: Москва, 119334, Андреевская наб. 2,

Институт перевода Библии

Тел.: (495) 956-64-46

Интернет-сайт журнала: <http://rodyaz.ru>

email: [ibt\\_inform@ibt.org.ru](mailto:ibt_inform@ibt.org.ru), [editor@rodyaz.ru](mailto:editor@rodyaz.ru)

#### EDITORIAL COUNCIL

*V. M. Alpatov, M. Beerle-Moor, A. V. Dybo,  
F. G. Khisamitdinova, M. I. Magomedov, K. M. Musaev,  
G. Ts. Pyurbееv, M. Z. Ulakov*

#### EDITORIAL BOARD

*T. B. Agranat (editor-in-chief), A. N. Bitkeeva, K. T. Gadilia,  
M. Sh. Khalilov, A. A. Kibrik, T. A. Maisak, O. A. Mudrak, Yu. V. Psyanchin,  
E. L. Rudnitskaya, V. Yu. Voinov, S. M. Yaroshevich (editorial secretary)*

Editor *T. O. Mayskaya*

Typesetting *O. G. Klimova*

Address: Institute for Bible Translation, Andreevskaya nab. 2,

Moscow 119334

Tel.: (495) 956-64-46

Internet: <http://rodyaz.ru>

email: [ibt\\_inform@ibt.org.ru](mailto:ibt_inform@ibt.org.ru), [editor@rodyaz.ru](mailto:editor@rodyaz.ru)

## **СОДЕРЖАНИЕ**

### **TABLE OF CONTENTS**

От редакции	
Editorial preface .....	5
<b><i>Лингвистические аспекты перевода Библии</i></b>	
<b><i>Linguistic aspects of Bible translation</i></b>	
<i>Яковлев П. Я.</i> Переводы «Отче наш» в свете становления и развития письменного чувашского языка <i>Yakovlev P. Ya.</i> Translations of the Lord's Prayer and the development of literary Chuvash .....	9
<i>Мудрак О. А.</i> «Карачаевский» и «ногайский» переводы молитвы «Отче наш» в записях Ю. Клапрота <i>Mudrak O. A.</i> The “Karachay” and “Nogai” translations of the Lord’s Prayer as recorded by Julius Klapproth.....	41
<i>Hewitt B. G.</i> The Lord’s Prayer in Abkhaz: A Comparison of Three Published Versions <i>Хьюитт Дж.</i> Молитва «Отче наш» на абхазском языке: сравнение трех изданных версий.....	66
<i>Беляев О. И.</i> Молитва Господня на кубачинском и литературном даргинском языках <i>Belyaev O. I.</i> The Lord’s Prayer in Kubachi and Standard Dargwa.....	84
<i>Майсак Т. А.</i> Переводы «Отче наш» в истории удинского языка <i>Maisak T. A.</i> Translations of the Lord’s Prayer in the Udi language.....	114

*Ahlholm M., Kuosmanen A.* Translating the Lord's Prayer into Finnish and the Komi languages: A construction analytic view

*Алхольм М., Куосманен А.* Перевод молитвы «Отче наш» на финский и коми языки: анализ конструкций ..... 146

### **Рецензии**

#### **Reviews**

*Погибенко Т. Г.* Рецензия на монографию: *Рудницкая Е. Л.* Общая характеристика морфосинтаксиса устного эвенкийского языка начала XXI века. — Санкт-Петербург: Нестор История, 2019.

*Pogibenko T. G.* Review of *Issues in morphosyntax of the oral Evenki from the beginning of the XXI-th century* by *Rudnitskaya E. L.* St. Petersburg: Nestor-Istoriya, 2019 ..... 199

### **Хроника**

#### **Recent events**

*Стойнова Н. М.* Конференция «Лингвистический форум 2019: Коренные языки России и мира» (Москва, ИЯз РАН, 4–6 апреля 2019 г.)

*Stoynova N. M.* International conference - "Linguistic Forum 2019: Indigenous languages of Russia and beyond" (Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences, Moscow, 4-6 April 2019) ..... 208

## **От редакции**

Первый выпуск журнала «Родной язык» за 2019 г. является примечательным по нескольким параметрам. Во-первых, это десятый, юбилейный, номер журнала. Во-вторых, номер выходит в год, когда отмечается 70 лет со дня рождения М. Е. Алексева — инициатора создания журнала «Родной язык» и его первого главного редактора (№1, 2013). В-третьих, центральное место в этом выпуске занимает рубрика «Лингвистические аспекты перевода Библии». Статьи, собранные в этой рубрике, объединены одной темой — лингвистическим анализом переводов Молитвы Господней (из Евангелия от Матфея 6:9-13), также известной как «Отче наш», на языки России и сопредельных стран: чувашский (П. Я. Яковлев), «карачаевский» и «ногайский» (О. А. Мудрак), абхазский (Дж. Хьюитт), даргинский и кубачинский (О. И. Беляев), удинский (Т. А. Майсак), финский, коми-зырянский и коми-пермяцкий (М. Алхольм, А. Куосманен). Статьи представляют собой аналитическую часть проекта Института перевода Библии (ИПБ), который был начат некоторое время тому назад, — многоязычное издание переводов Господней молитвы на языки РФ и постсоветского пространства. Это будет третья по счету многоязычная публикация ИПБ, после «Рождества Иисуса Христа» из Евангелия от Луки 2:1-20 (2000 г.) и «В начале было слово» из Евангелия от Иоанна 1:1-17 (2008, 2011 гг.).

Молитва Господня представлена в двух Евангелиях: от Матфея (6:9-13) и от Луки (11:2-4). Эти два текста известны как длинная и краткая версии Господней молитвы. Выбор ИПБ для многоязычного издания остановился на длинной версии Молитвы из Ев. от Матфея, которая в течение многих веков принята в богослужебной практике всех христианских конфессий. В отличие от литургической традиции, ИПБ

публикует текст без окончания стиха 6:13 — доксологии, т. е. восхваления, которая не представлена в самых древних греческих рукописях и является, по мнению большинства современных библеистов, более поздней вставкой в текст Ев. от Матфея. Необходимо отметить, что в многоязычное издание будут включены не только тексты Господней молитвы из ранее опубликованных переводов Ев. от Матфея, но также новые, специально подготовленные для данного издания переводы (напр., кубачинский, кетский и др.). Еще одной важной отличительной чертой издания являются то, что тексты будут сопровождаться русским и английским подстрочниками и обзорно-аналитической частью. В преддверии многоязычного издания, «Родной язык» публикует статьи, посвященные сравнительному лингвистическому анализу переводов «Отче наш» разных авторов и разных эпох, а также историческому обзору некоторых переводов «Отче наш».

## ***Editorial preface***

The first issue of *Rodnoy Yazyk* for 2019 is special in several respects. First of all, this is the 10<sup>th</sup> issue of our journal and can therefore rightly be deemed an anniversary issue. Secondly, 2019 marks 70 years since the birth of Dr. Mikhail E. Alekseyev, the late founder and first editor-in-chief of *Rodnoy Yazyk*. Thirdly, the articles in this issue are united by a single topic — linguistic aspects of translations of the Lord’s Prayer (the Gospel of Matthew 6:9-13) in the languages of Russia and its neighbouring countries. The languages covered include Chuvash (P. Yakovlev), “Karachay” and “Nogai” (O. Mudrak), Abkhaz (B. G. Hewitt), Dargi and Kubachi (O. Belyaev), Udi (T. Maisak), and Finnish, Komi-Permyak, and Komi-Zyrian (M. Ahlholm, A. Kuosmanen). These articles are part of the Institute for Bible Translation’s project to publish a modern-day polyglot edition of the Lord’s Prayer in the languages of Russia and other post-Soviet countries. This will be IBT’s third polyglot publication, following *The Birth of Jesus Christ* (Luke 2:1-20), published in 2000, and *In the Beginning was the Word* (John 1:1-17), first published in 2008 and expanded in 2011.

Two slightly different versions of the Lord’s Prayer are found in the Gospels: a longer version in Matthew (6:9-13) and a shorter version in Luke (11:2-4). IBT chose to focus on the longer version from Matthew since this is the form that has been incorporated into the liturgy of all Christian confessions for many centuries. In contrast with the liturgical tradition, however, in many of its translation projects IBT publishes the text of the Lord’s Prayer without the closing doxology (6:13b), since these words are not found in the most ancient and reliable Greek texts and are believed by most contemporary Bible scholars to be a later addition to the original text of Matthew’s Gospel. IBT’s forthcoming polyglot edition of the Lord’s Prayer will include not only previously published translations of this prayer but also new translations that

were produced specifically for this edition (e.g., Kubachi, Ket, etc.) Another notable feature of this edition is that it will include Russian and English interlinear translations of each version and analysis of the translations. In anticipation of IBT's polyglot edition, *Rodnoy Yazyk* journal is giving our readers an advance viewing of some of the articles that will be in the book, with a focus on the linguistic and historical analysis of different translations produced in different eras in various languages.



**Переводы «Отче наш» в свете становления и  
развития письменного чувашского языка**  
*Translations of the Lord's Prayer and the development  
of literary Chuvash*

Яковлев П. Я.

*Yakovlev P. Ya.*

В статье собраны, и в хронологическом порядке выстроены, известные нам переводы текста «Отче наш» на чувашский язык начиная со второй половины XVIII в. вплоть до современных переводов XXI в. Представленный лингвистический анализ позволяет сделать выводы о том, что переводы «Отче наш» в той или иной степени отражают этапы становления письменного чувашского языка.

Ключевые слова: «Отче наш», чувашский язык, дояковлевский период, яковлевский период, перевод

This article collates the known translations of the Lord's Prayer into the Chuvash language in chronological order from the latter 18th to the early 21st century. The texts are accompanied by linguistic analysis. The article concludes that these translations of the Lord's Prayer reflect various stages of the development of the Chuvash literary language.

Key words: Lord's Prayer, Chuvash, Yakovlev, Bible translation

## **Введение**

Историю чувашского литературного языка принято делить на два периода:

- старописьменный (дояковлевский) — 1769–1871;
- новописьменный (яковлевский) — с 1871 г.

Дояковлевский период чувашскими филологами освещен недостаточно. Издававшиеся в советское время редкие работы по данной теме страдают идеологизированностью. Так, например, известные языковеды В. Г. Егоров [1949], Н. П. Петров [1964] полагают, что роль ранних письменных памятников — переводов с церковнославянского, русского и немецкого языков, осуществленных в дояковлевский период, незначительна, так как они представляли собой буквальные подстрочные переводы и совершенно не воспринимались чувашами. Справедливости ради следует отметить, что объективный, научный подход наблюдается в исследованиях таких ученых как Н. В. Никольский, Г. И. Комиссаров, С. П. Горский, Л. П. Сергеев и др. В постсоветское время были восполнены значительные пробелы в этой области, свой вклад в изучение этого периода внесли такие исследователи как А. В. Савельев, Огузхан Дурмуш, О. Р. Студенцов и др. Особо следует отметить работу Огузхана Дурмуша [Durmuş 2014], написанную на турецком языке, где проанализированы все известные письменные памятники чувашского языка XVIII в. и приведен полный словарь. В книге также имеется небольшой раздел, посвященный переводу молитвы «Отче наш».

В настоящей статье нами предпринята попытка описания истории всех доступных переводов Господней молитвы на чувашский язык с последующим лингвистическим анализом. При этом мы сознательно ограничиваем тему только переводом «Отче наш», так как обзор литературы по старочувашскому периоду чувашской письменности — это отдельная обширная тема. Цель же настоящей статьи — на примере перевода одной молитвы показать процесс становления и развития чувашского литературного языка и письменности (конец XVIII – начало XXI вв.), а также нелегкий путь становления в языке церковного стиля и основных понятий Библии. На наш взгляд, стабильный текст оригинала молитвы «Отче наш» сопутствует более или менее объективной оценке переводов.

**Текст 1 А. Издание Миллера (1759, на латинице)**

Первой попыткой перевода молитвы «Отче наш» следует считать неполный текст, записанный профессором Императорской Академии наук Г. Ф. Миллером (Müller) в 1733 г. Перевод сделан при помощи чувашских толмачей Казанской губернской канцелярии. Текст приводится вместе со словарем из 313 чувашских слов, наиболее часто встречающихся в обиходной речи. Чувашский словарь составлен был Г. Ф. Миллером из слов, записанных им в Казани в 1733 г. по пути на Камчатку и в 1743 г. при возвращении с Камчатки. Собранные Г. Ф. Миллером материалы о предках современных мари, чувашей и удмуртов в 1759 г. были изданы на немецком языке [Müller 1759: 305–412]. И хотя в словаре представлены татарский, марийский, чувашский, удмуртский, мордовский, пермский (коми-пермяцкий), зырянский (коми-зырянский) языки, перевод текста молитвы сделан только на чувашский и марийский. В первой (немецкой) версии дан подстрочный перевод на немецкий язык.

**Atei chamerna, chosch Püllu-sinä,  
San Jat asnáto;  
Killes san Scachér;  
San Irek... Ijäpljä Pullu-sinä, i Sir-sinä;  
Chwar mana Chasjät pern, Ijäpljä abir  
Chwarateber pern Chasjat Sin-sinä;  
An isekai mana...  
... mana Schaitan-ran.  
...san Schachér, Batur ... Konni-bach.**

*Лингвистический анализ и комментарии*

**Atei** — отец. Слово употребляется в северо-западном говоре верхового диалекта чувашского языка, с архаичным аффиксом звательности *-aii (-ei)*, что полностью соответствует церковнославянскому «отче». Совр. чув. *атте*;

**Chamerna** — наш. Литеры *r* и *n* слились, и в последнем слоге ошибочно можно усмотреть литеру *t* **chamema**, в записи на кириллице слово дается как *хамерна*. Наличие в данном случае в говоре-источнике явления метатезы не исключается: *хамърән* > *хамърнӓ*. Совр. чув. *хамърән*;

**Chosch** — который. Совр. чув. *хӓш* (*хӓшӗ*);

**Püllu-sinä** — на небо. Записано неправильно, должно быть *Püllüt-sintschä* ‘на небе’. Совр. чув. *пӗлӗт сӓнче*;

**San Jat** — твое имя. Должно быть *San Jatna* (категория принадлежности 2 л., дат. падеж). Совр. чув. *сан ятна*;

**Asnátob** — вспоминаю, поминаю. В чувашском языке полузвонкий согласный, который часто воспринимается как звонкий, в аудиауте не встречается. Здесь, возможно, мы имеем дело с формой перед остаточным гласным неполного образования [асна́дъбъ]. Совр. чув. *асӓнатӓп*;

**Killes** — долженствующий прийти. Форма будущего причастия, слово не может употребляться с геминированным согласным. Совр. чув. *килес*;

**san Schachér** — значение «государство» передано заимствованием из татарского *шахер/шехер* ‘город’ (< перс.). В чувашском фольклоре встречается в выражении *шӗкӗр хула* ‘главный город, столица’, хотя в данном случае *шӗкӗр*, возможно, ‘славный, благополучный’;

**San Irek** — твоя воля. Должно быть *San Iregü* (категория принадлежности 2 л.). Совр. чув. *сан ирӗкӱ*;

**ljäpljä** — как. Слово встречается в верховом диалекте, в очень ограниченном ареале. В лит. яз. *епле*;

**i** — союз (< русск.). Совр. чув. *тата*;

**Sir-sinä** — на землю. Ошибка в падежной форме, должно быть *Sir-sintschä* ‘на земле’. Совр. чув. *сӗр сӓнче*;

**Sukru** — хлеб. Показательный фонетический вариант для истории языка, употребляется в памятниках старочувашской письменности, ныне встречается только в формах категории принадлежности: *сӓкру* ‘твой хлеб’, *сӓкри* ‘его (ее) хлеб’. Позже произошла метатеза, в современном языке след

фонетического изменения остался в виде геминированного согласного. Совр. чув. низ. *çăкăр/верх. çăккăр < çăкрă*;

**Pern** — наш. Зафиксировано диалектное произношение данного местоимения в северо-западном говоре верхового диалекта *пэрн*. В совр. чув. лит. языке *пирён*;

**bar mana** — дай мне. В чувашском языке звонкий согласный [б] встречается только между двумя гласными и между сонорным и гласным, артикуляционно-акустический анализ показывает, что это полувзвонкий согласный, в анлауте не встречается. Совр. чув. *пар мана*;

**sairem Kon** — каждый день. В современном чувашском языке *sairem* как самостоятельное слово не встречается, но существует в виде аффикса: *кунсерен* ‘ежедневно’, *сулсерен* ‘ежегодно’ и др. Слово же *sairem* было вытеснено заимствованием из русского диалектного *кажнѣй* > совр. чув. *кашнѣ*;

**Chwar mana** — оставь мне (буквализм). Совр. чув. *хăвар мана*;

**Chasjat** — в значении «долг». В чувашском языке слово отсутствует, скорее всего < тат. < араб.-перс;

**Abir** — мы. Совр. чув. *эпир*;

**Chwarateber** — оставляем. Глагол представляет интерес по морфологическому составу, ныне встречается только форма *хăваратнăр* (< *хăваратăнăр*?). Такая же форма зафиксирована и в тексте 2 А: *казярăдабырь* ‘прощаем’;

**Sin-sinä** — людям. Совр. чув. *çынсене* (*çын* ‘человек’ + аффикс мн. числа *-сен* + аффикс дат. п. *-е*).

**An isekai mana** — не забирай меня. Примечательно, что еще в XVIII в. составные глаголы в потоке речи могли сливаться в одно слово: *илсе кай* ‘беря уходи, т. е. забирай’ > *исекай*. Такое оформление сложных глаголов в разговорной речи ныне встречается очень часто;

**Schaitan-ran** — от сатаны. Возможно, татарское произношение, в чувашском языке зафиксированы: *шойттан/шуйттан/шуйтан*;

**san Schachér** — см. выше;

**Batur** — слово употреблено в значении «сила», в чув. яз. *паттӑр* имеет лишь значения: 1) герой, богатырь; 2) крепкий, могучий;

**Konni-bach** — целый день. Совр. чув. *кунӑпех*, переведено неправильно, должно быть «во веки веков», совр. чув. *ӗмӑр-ӗмӑр* или *ӗмӑрӑпех* ‘веками’.

Как видно из краткого лингвистического анализа, Миллер транскрибировал чувашские слова латиницей (в немецком варианте) и с неточностями.

Перевод подстрочный.

Следует отметить, что, несмотря на недостатки, данный краткий текст позволяет определить

а) диалектную принадлежность: *Atei, ljäpljä, Sukru, pern* и др.;

б) влияние татарского на язык перевода: *Schacher, Chasjat, Schaitan*;

в) наличие архаизмов: *sairem*.

## Текст 1 Б. Издание Миллера (1756, 1791, на кириллице)

Отдельные чувашские слова Миллер напечатал в 1756 г. в «Ежемесячных сочинениях, к пользе и увеселению служащие» (июль-август), но без словарной части [Егоров 1949: 112].

Полный русский перевод был опубликован уже после смерти автора под названием «Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш, вотяков...» (СПб, 1791). Чувашские слова в словаре и неполный текст молитвы транскрибированы кириллицей, дан подстрочный перевод на русском языке.

Известный чувашский филолог Л. П. Сергеев обнаружил оба варианта рукописей (на латинице и на кириллице) в Ленинградском отделении Архива РАН. Сопоставив тексты, исследователь пришел к выводу, что в русском переводе книги Г. Ф. Миллера допущены те же ошибки, что и в немецком

издании. Кроме того, количество ошибок увеличилось по вине переводчиков и типографии [Сергеев 1972: 50].

**Атей хамерна хошь пюллу сине,  
аснатобрь ят сань киллесь шахерь  
сань (НП НП НП)<sup>1</sup> ирекь ляпля пюллу  
сине и сирь-сине, сукру пернь саиремь-  
конь барь мона хварь  
мона хозьеть пернь ляпля абирь хвара-  
теберь (пернь хозьять, синь-сине) ань изекай  
(НП НП НП)  
шаитань-рань тувь шаитань мона онь  
пуссуль (НП) сань шахерь батирь  
(НП) конни-бахь.**

О цели и обстоятельствах перевода сам Миллер писал так: «Понеже некоторые наших времен ученые люди почитают, что переводы Господней молитвы также немало способствуют к рассуждению о происхождении и свойстве языков; того ради и я чрез помянутых толмачей учинил перевод молитвы на черемисский и чувашский языки» (Журнал «Ежемесячные сочинения...», 1756, июль, с. 54) [Комиссаров 1992: 91–92]. Фамилия толмача не указывается, но из перевода видно, что он является носителем северо-западного (курмышского, красночетайского) говора верхового диалекта чувашского языка. Но толмач не сумел некоторые слова молитвы перевести на чувашском языке, да и те слова, какие перевел, не все согласованы синтаксически. Как отмечает Г. И. Комиссаров, толмач не смог перевести слова и выражения *да будет, искушение, избави, яко, слава*. Неточно перевел слова *наш, на, да святится, нам, нас, днесь, долги, оставляем должникам нашим, царство, сила, вовеки*. Да и сам Миллер, видимо, не сумел точно записать подсказанные переводчиком слова.

<sup>1</sup> НП – нет перевода слова.

«Таким образом, — пишет Г. И. Комиссаров, — первый опыт перевода получился неудачным: по пословице “первый блин комом”» [Там же: 92].

На наш взгляд, несмотря на перечисленные недостатки, текст представляет значительный интерес как памятник письменности XVIII в.

## **Текст 2 А. Перевод Ермея Рожанского (1788, на кириллице)**

В рукописном отделе Ленинградской публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в материалах Ф. П. Адельунга хранятся переводы на чувашский язык молитвы «Отче наш» (перевод сделан учителем поэзии Петром Талиевым, см. Текст 3), несколько молитв на чувашском языке (перевод Григория Рожанского); перевод отдельных слов и предложений, осуществленный проповедником Ермеем Рожанским<sup>2</sup>; краткий катехизис (перевод Ермея Рожанского) и молитва (перевод Ивана Русановского).

В 1788 г. Ермием Ивановичем Рожанским, назначенным на должность проповедника, был переведен на чувашский язык «Краткий катехизис», который увидел свет лишь в 1800 г. в Санкт-Петербургской синодальной типографии. Автор и место перевода указаны в конце рукописи: «Переводил Нижегородской епархии чувашского языка проповедник иерей Ермий Рожанский, природой из чуваш, учившийся в Семинарии Нижегородской». Им же в 1803 г., согласно Указу Святейшего Синода, был закончен перевод «Сокращенного катехизиса» Платона, который вышел в свет в Московской синодальной типографии в 1804 г. Упомянутая книга переиздавалась дважды: в 1807 и 1852 гг.

---

<sup>2</sup> Е. И. Рожанский чувашеоведами признается основоположником нижегородской переводческо-лингвистической школы и зачинателем дояковлевской старописьменной литературы.



Эти переводы сделаны в Нижегородской семинарии в последней четверти XVIII в., в Петербург Ф. Аделунгу они были высланы архиепископом Дамаскиным [Сергеев 1972: 56].

Адѣй пѣринь сюлди сіотъ сяндалакъ ранъ болаганъ,  
Святой болдарь ятъ сананъ, кильдарь чарства сананъ,  
болдарь ирикъ сананъ, еплѣ пюлють синчѣ она вышкал  
сѣрдѣ да. Сюкрю пѣринь туранадченъ барахъ перѣ коллѣнь,  
казярь перѣ силахъ сама пѣринь, минѣ вышкал аберь да  
казярадабырь перя силѣндерегѣнь зама, анѣ ярѣ перя  
астарнатченъ, сыхла варя перя чеяранъ.

Текст на русском языке, приведенный в катехизисе, отличается от современного, что следует учитывать при анализе переводов «Отче наш»:

Отче наш в вышнем свете пребывающий, Свято да будет имя твое, да придет царствие твое, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли. Хлеб наш до насыщения подавай нам на всякий день, прости нам грехи наши, как и мы прощаем нас разгневавшим, и не допусти нас до искушения, но сохрани нас от лукавого.

#### *Лингвистический анализ и комментарии*

**Адѣй** — отец. Архаичный аффикс *-ей* показатель звательности. Употребляется в северо-западном говоре верхового диалекта, соответствует *Отче*;

**сюлди** — верхний, вышний. Перевод правильный, букв. ‘находящийся наверху’, совр. чув. *сѣлти*;

**сіотъ сяндалакъ ранъ** — из светлого мира. Слово в исходном падеже, вм. местного падежа. Совр. чув. *сут санталăкра* 1. в природе; 2. в мире, во вселенной;

**Святой** — как видно из текста, отсутствие эквивалента заставило уже первых переводчиков на чувашский язык использовать заимствование из русского языка. Впоследствии

заимствованное слово прочно вошло как в язык переводов, так и в религиозную практику;

**чарства** — (< русск. царство);

**вышка́л** — диал. похожий, подобный. В совр. чув. языке функционирует как аффикс *-ашкал/-ешкел* с тем же значением, прибавляемый к форме дательного падежа небольшого числа слов: *манашкал* ‘подобно мне’, *унашкал* ‘подобно ему’ и т. д.;

**сюкрю́** — хлеб, см. комментарий к тексту 1;

**туранадчень** — досыта, так в русском оригинале, приведенном выше: не *насущный*, а *до насыщения*. В совр. чув. *тйраначчен/тйраниччен*;

**силахь сама́** — грехов. В памятниках письменности XVIII–XIX вв. современный аффикс множественного числа *-сам/-сем* в большинстве случаев зафиксирован как отдельное слово. В совр. чув. *сьла́хсене*;

**казярадабырь** — прощаем. Возможно, в морфологическом отношении эта форма первична. Совр. чув. *ка́саратпйр*;

**силтндерегень зама́** — сердящих, злящих. Аффикс мн. числа дан как отдельное слово. Соответствует русскому оригиналу «разгневавшим»;

**астарнатчень** — манить, развращать. Здесь: в значении «искушать», букв. ‘до искушения’. Совр. чув. *астарнинчен*;

**чеярань** — от хитрого, лукавого. Совр. чув. лит. *чее* ‘хитрый’, верх. диал. *чия, чея*.

Настоящий перевод, хотя и подстрочный, сильно отличается от Текста 1. Перевод более или менее понятен. Н. И. Ильминский, проанализировавший язык чувашского перевода «Сокращенного катехизиса» в сравнении с аналогичными татарским, мордовским, марийским переводами, заметил, что чувашский перевод «при всех недостатках, для первого опыта неизбежных, резко выделяется из всех рассматриваемых мною переводов 1803 г.», а переводчика назвал очень даровитым и рассудительным: он старается изложить катехизическое

поучение как можно проще и ближе к пониманию чуваш [Ильминский 1883].

В отличие от предыдущего текста, в переводе имеются такие русские заимствования как *Святой, царства*. Следует указать, что в некоторых текстах последней четверти XVIII века значение «царство» передано чувашским словом *ёмпӱлӧх*. Слово *ём* ‘старший, самый старший’ ныне отдельно не употребляется, а составляет первый компонент нескольких сложных слов: *ёмпичче* ‘старший брат отца’; *ёмпӱ* первоначально ‘великий князь’, позднее — ‘царь’. Второй компонент *пӱ* родственен тюркскому *бей, бек*.

Весьма основательный анализ переводов последней четверти XVIII в. приводится в работе проф. Н. В. Никольского, который уже в начале XX в. издал основательный труд «Христианство среди чуваш среднего Поволжья в XVI–XVIII веках» [Никольский 1912]. Указанные автором недостатки характерны и для переводов Господней молитвы:

«Словосочетание вовсе не приноровлено к требованиям чувашского языка; члены предложения расставлены по законам русской речи, а не тюркской; чувашское подлежащее у переводчиков стоит на первом месте, сказуемое на 2-м; далее следуют прямые и косвенные дополнения. Чувашское же словосочинение требует, чтобы подлежащее занимало первое место, сказуемое последнее, а между ними все определительные и дополнительные слова.

Переводчики написали: *Казяръ пере силахъ сама перинь* «Прости нам грехи наши». Между тем в чувашских языческих молитвословиях, которые им были известны, переводчики не могли не заметить совершенно иной расстановки. Приняв последнюю во внимание, они сказали бы: *пирень силахсене пире казяръ»* [Там же: 336].

Далее проф. Н. В. Никольский уделяет значительное внимание ошибкам при переводе христианских терминов и подчеркивает, что «все эти изменения не оправдываются ни употреблением в языке, ни необходимостью нового

словообразования» [Там же]. В работе также отмечается неправильное употребление чувашских слов, притяжательных аффиксов, послелогов и частиц, окончаний порядковых числительных и прилагательных. «Однако, несмотря на приведенные недостатки переводческих работ конца XVIII в., — писал далее Н. В. Никольский, — мы должны признать за ними бесспорное историческое значение. Переводы конца XVIII в. говорят нам о старании деятелей среди инородцев приспособить христианские истины к пониманию инородцев и, конечно, не вина переводчиков, что они не имели пред собой ни хороших руководств, ни правильных опытов, которые можно было бы принять за основания при переводческой работе» [Там же: 336–337].

Мы присоединяемся к мнению Г. И. Комиссарова, что перевод Рожанского в сравнении с переводом Миллера является значительным шагом вперед. Это видно при сопоставлении их переводов молитвы «Отче наш» [Комиссаров 1992: 96].

## **Текст 2 Б Перевод Ермея Рожанского (1806, на латинице)**

Перевод Ермея Рожанского также приведен в «Митрида-те»<sup>3</sup> на латинице.

### **Adéi périn, sjúldi sjut sjandalak ra bolagán, Swjatoj (Russ.) boldar ját sánan,**

<sup>3</sup> В историю мирового языкознания Иоганн Кристоф Аделунг (1732–1806) вошел как автор и редактор многотомного издания под названием «Митридат, или Общее языкознание» (*Mithridates, oder allgemeine Sprachenkunde*. В. I. 1806.) Долгие годы И. К. Аделунг собирал и комментировал собранный материал, однако первый том увидел свет лишь в год смерти ученого. В этой грандиозной работе было представлено описание почти 500 языков, одним из них был и чувашский. Ф. П. Аделунг, в бумагах которого хранятся рукописи чувашских переводов, является его сыном.

**Kildar tscharstwa sanan,  
 Boldar irik sánan jeplé pjuljut sintsche apla  
 serdé da,  
 Sjukrjú perin turanatschen barách perja kolén,  
 Kasjar peré silach samá périn, jeplé áber da  
 kasjaradabar perja silenderegén samá,  
 An jar perjá astarnáttschen,  
 Süchlach wará perja tscheja ran.**

*Лингвистический анализ и комментарии*

Обращает на себя внимание правильная передача палатальных и палатализованных согласных звуков чувашского языка (в европейской терминологии «йотированных»):

чув. [ç] – sj : *sjúldi sjut sjandalakra* (совр. чув. çÛлти çут санталăкра); *kasjar* (совр. чув. қаçар) ‘прости’;

чув. [п’], [л’] – rj, lj: *pjuljut* (совр. чув. пĕлĕт [п’ъл’ът] ‘небо/облако’ и др.

Таким образом, буква j передает и согласный [j]: *ját* ‘имя’, и используется для обозначения предшествующих палатальных или палатализованных согласных: *sjúldi, pjuljut*. Следует отметить, что такая йотация была принята и для других языков, приведенных в «Митридите».

Перевод подстрочный.

### **Текст 3 А. Перевод Петра Талиева (1791, на кириллице)**

Приводимый ниже перевод молитвы «Отче наш», выполненный Петром Талиевым, ввел в научный оборот еще в начале XX в. Н. В. Никольский [Никольский 1912: 334]. Этот же текст приводят последующие исследователи, такие как А. Н. Кононов, С. П. Горский, Н. П. Петров, Л. П. Сергеев, В. Г. Родионов и Огузхан Дурмуш. Перевод приведен в «Кратком катехизисе» с пометкой «Перевел поэзии учитель Петр Талиев. Получен. янв. 16 дня 1791 г.». П. И. Талиев — священник, переводчик. Окончил Казанскую духовную академию,

преподавал разные предметы на младших курсах. После преобразования академии в семинарию оставлен учителем французского языка. С 1814 г. был протоиереем Богоявленской церкви Казани. Член Казанского отделения Российского Библейского общества, корректор и редактор чувашских переводов, в частности Четвероевангелия на чувашском языке «Святой Евангель» (1820). В 1803 г. возглавил работу по переводу и изданию «Краткого катехезиса» (Москва, 1804).

**Аття-то́ра** пюлють синчи́ са́нын я́да ту́дох чо́ндань азынма́ пи́ря ба́рь; кия́с сю́дь сяндалакь ра́да пи́ря анбра́х; са́нын то́ра ире́къ болды́рь пюлють синче́ да, сирь зи́нче да; пи́ря борнма́лых ту́дох сю́кур тувар ба́рь; ка́зярь пи́рень си́лыхь са́не, а-бе́рь, де́ пор синь за́не пи́ря оза́л ту́нажан чо́ндань ка́зярабы́рь; анба́рь пи́ря ире́къ си́лыхь тувма́; о́сра пи́ря, шо́йтань оза́ль тувась-ран и оза́л шо́кшь бара́сь-рань.

#### *Лингвистический анализ и комментарии*

**Аття-то́ра** — Отец-бог. Чувашки никогда не называли Бога отцом, поэтому очень уместна конкретизация вставкой слова *тора* 'Бог', хотя, разумеется, в русском тексте этого слова нет;

**пюлють синчи́** — находящийся на облаке/небе;

**са́нын я́да** — твое имя, здесь «имя», дано без аффикса категории принадлежности 2 л. (вм. ятна), что допускается в живой разговорной речи в верховом диалекте;

**ту́дох** — **túdušch**, в латинской графике исправлено: **ш** вм. **х** (см. Текст 3 Б). Совр. чув. *тăтăш* 'постоянно';

**чо́ндань азынма́** — от души упоминать. Обращает внимание перевод слова *свято* как *от души*. См. ниже *чо́ндань ка́зярабы́рь*;

**пи́ря ба́рь** — нам дай;

**кия́с** — будущее причастие от слова *кил* 'приходить', т. е. 'приходящий в будущем';

**сюдь сяндалакъ рада** — в светлом мире. Орфографическая ошибка: должно быть **сюдь сяндалакра да**. Совр. чув. *сут санталакра та*;

**пиря анбрах** — нас не бросай;

**саньн тора ирекъ болдырь** — твоя Бога воля пусть будет. В слове *ирек* ‘воля’ аффикс принадлежности 3 л. отсутствует, что в верховом диалекте допустимо; совр. чув. *ирёкё* ‘его (ее) воля’;

**плюють синчэ да, сирь зинчэ да** — на облаке/небе и, на земле и;

**пиря борнмалых тудухъ** — нам для прожития постоянно;

**сюкур тувар барь** — хлеб-соль дай. Вместо *хлеб* в оригинале переведено как *хлеб-соль*, данное парное слово в чувашском языке шире понятия *хлеб*, понимается как *еда*;

**казяр пирень силыхъ санэ** — прости наши грехи;

**а-берь де пор синь занэ** — мы и всем людям. Орфографическая ошибка: *а-берь* вм. *аберь*, совр. чув. *эпёр* ‘мы’;

**пиря озал тунажан** — нам зло сделали из-за того;

**чондань казярабырь** — от души простим. Здесь *казярабырь* с ударением на втором слоге, а значит мы имеем дело со словом в будущем времени, совр. чув. *касарпяр* ‘простим’;

**анбарь пиря ирекъ** — не дай нам волку;

**силыхъ тувма** — грех делать. Инфинитивная форма глагола *ту/тăв* ‘делать’ образовано от корня *тăв* > *тувма*, в совр. чув. *тума* ‘делать’, но *тăватăп* ‘делаю’;

**осра пиря** — храни/ содержи нас;

**шойтань озаль тувась-ран** — от зло делания сатаны;

**и** — < русск.;

**озал шокшь барась-рань** — от злой мысли давания.

Перевод был достойно оценен чувашскими исследователями. Еще С. П. Горский отмечал, что, хотя имеются некоторые недостатки, с точки зрения синтаксиса этот перевод очень близок правилам чувашского языка [Горский 1959: 30]. Н. П. Петров писал, что перевод Петра Талиева избежал

ошибок переводов Миллера и Ермея Рожанского, что он хорош с синтаксической точки зрения [Петров 1978: 76]. Такого же положительного мнения о переводе придерживается и Л. П. Сергеев [Сергеев 2004: 80]. Г. И. Комиссаров писал, что перевод Талиева после переводов Рожанского является шагом вперед. Вместе с тем исследователь отмечает и недостатки: кое-где Талиев изменяет смысл выражений оригинала, не всегда правильно расставляет слова и знаки препинания, некоторые слова оригинала переводит не совсем точно; допустил ошибку: *тудух* вм. *тудуш*. Но в целом перевод правильнее, удобопонятнее и обработаннее, чем переводы этой молитвы Миллера и Рожанского [Комиссаров 1992: 97].

На наш взгляд, этот текст стоит особняком среди переводов конца XVIII в. Петр Талиев делал упор на смысловой перевод, четко улавливал своеобразие чувашской речи. Можно сказать, что он опередил свое время на целое столетие, потому что понимание строя чувашского языка, его морфологии и синтаксиса мы находим лишь в старописьменной литературе конца XIX в. в работах и размышлениях Н. И. Золотницкого, предшественника И. Я. Яковлева.

### **Текст 3 Б. Перевод Петра Талиева (1806, на латинице)**

Перевод Петра Талиева на латинице был напечатан в «Митридате» Аделунга. Здесь же указывается, что перевод получен от генерал-губернатора Екатеринбурга.

**Attä, tora Pilt sintschi;  
Sānan äda tūduš tschondán asinmä parä bar;  
Kiläs fūd sāndalak rāda pirä anbrach;  
Sanin tora Irek boldür Pilet sintsché da, sir sintsché da;  
Pirä bornmälich tudusch Siúkur tukár bar;  
Kasär piren silich sané, a ber dr por sin  
sane pirä osál tūnaschan tschondán  
kasärabir;**



**Anbár pirä irek silich tukma;  
Osrá pirä Schoitan osal tuwas-ran i osal  
Schoksch baras-ran.**

*Лингвистический анализ и комментарии*

Написание слова *túdsch* исправлено. В целом, транслитерация на латинице удовлетворительная. Однако, по сравнению с текстом на кириллице, появились другие орфографические ошибки:

**füd** — вм. *сюдь* ‘светлый’;

**tukár** — вм. *тува́р* ‘соль’;

**tukma** — вм. *тувма́* ‘делать’ и др.

#### **Текст 4. «Отче наш» из перевода Четвероевангелия (1820)**

В 1818 г. в Казани открылось отделение Российского Библейского общества и уже в 1820 г. тиражом 5000 экземпляров было издано Четвероевангелие под названием «Святой Евангель Матфей рань, Марк рань, Лука рань, Иоанн рань да чуваш чильге сине сявырза хоны Хозань холары архерей пыгагган черггю таврашсамба». В библиографическом указателе названы и переводчики: Евангелие от Матфея переведено причтом села Пандиково, от Марка — священником села Чемеево А. Алмазовым, от Луки и Иоанна — священником села Большая Шатьма В. Федоровым. По другим источникам, переводчиками Четвероевангелия являются Н. Базилевский, П. Яблонский, Я. Березин, В. Федоров, С. Добросмыслов, М. Вознесенский, И. Лебедев. Предполагается, что редактировал данное издание Петр Талиев. Новый Завет был переведен почти весь, но опубликовано было только Четвероевангелие. После закрытия РБО в 1826 г. работа над переводом была приостановлена.

**азерь килькилер апла: адий пиринь, пюльт-самь-синчэ  
борнза тураггань! ять санынь асла болдырь; кильдырь  
санынь пыгысь:**

**са́нынъ ире́къ бо́лдырь пу́льть-синче́ сирь-синче́-да.**  
**колленги́ су́куръ пи́ренъ ба́рь пире́ паянъ; казя́рь пире́**  
**пи́ренъ ба́рымзанае, еплé а́берь-да казяра́дпырь ха́мырь**  
**ба́рымлазама;**

**олда́вь-шне ань-ку́рдь пи́ря; сюла́хъ пи́ря ву́ль оза́ль-**  
**ра́нъ; са́нынъ бола́ть пы́гысь вы́й-да, я́ть-да ю́мюрне́. чинь.**

*Лингвистический анализ и комментарии*

**азерь кильки́лер апла́** — вы молитесь так. Хотя наречие *апла* ‘так, таким образом’ вроде бы соответствует языку оригинала, однако в данном конкретном случае возможен только перевод *сапла* ‘вот так’;

**ади́й пи́ринъ** — отец наш;

**пюльт-са́мъ-синче́ борнза́ турагга́нъ** — на облаках/  
 небесах живя стоящий (т. е. живущий);

**я́ть са́нынъ а́сла бо́лдырь** — имя твое великим пусть  
 будет. Слово *я́ть* употреблено без категории принадлежности  
 2 л., должно быть *яту*;

**ки́лдырь са́нынъ пы́гысь** — пусть придет твое царство.  
 Употреблен неологизм **пы́гысь** ‘царство’. О переводе слова  
*царство* как *пы́гысь* см. ниже;

**са́нынъ ире́къ бо́лдырь** — твоя воля пусть будет;

**пу́льть-синче́ сирь-синче́-да** — на облаке/небе на земле и;

**колленги́ су́куръ пи́ренъ** — ежедневный хлеб наш;

**ба́рь пире́ паянъ** — дай нам сегодня;

**казя́рь пире́** — прости нам;

**пи́ренъ ба́рымзанае** — наши долги;

**еплé а́берь-да казяра́дпырь** — как мы и прощаем;

**ха́мырь ба́рымлазама** — мы сами (вм. нам самим) дол-  
 женствующим;

**олда́вь-шне ань-ку́рдь пи́ря** — во внутрь обмана не  
 вводи нас. В верховом диалекте *а́шне* ‘вовнутрь’ имеет тен-  
 денцию превращения в постфикс *-шне*, например: вм. *шыв*  
*а́шне* ‘в воду’ в речи употребляется *шу-шне*;

**сюла́хъ пи́ря** — спаси нас

**вўль озаль-рань** — от этого зла/дьявола; в чувашском языке *осал/усал* 1. ‘зло’, 2. ‘злой дух, нечистая сила, дьявол’;  
**саньнь болать** — твое будет;  
**пыгысь** — царство;  
**вый-да** — сила и;  
**ять-да** — имя и;  
**iumюрне** — веки;  
**чинь** — истинно. Чувашский эквивалент *аминь*.

Как видно из подстрочника, данный перевод отличается от переводов Ерема Рожанского. Хотя редакторство приписывается Петру Талиеву, в переводе его рука не чувствуется (см. его перевод, Текст 3Б). Возможно, что под давлением священников, стоявших на позициях подстрочного перевода, он был вынужден отказаться от смыслового перевода.

Данный текст, скорее всего, является отредактированным вариантом перевода Е. Рожанского. В 1791 г. Е. И. и Г. Е. Рожанские слово *царства* заменили новообразованием *пихись сер* ‘присматриваемая земля’, ‘владение’ (образовано от глагола *пӑх* ‘смотреть, присматривать’ по аналогии *анӑс* ‘запад’, *тухӑс* ‘восток’). В «Сокращенном катехизисе» 1804 г. издания слово орфографировано как *пыгысь*, *пыгызь*, но уже без *серь* (совр. чув. *ӗр*) ‘земля’. В переводе «Отче наш» в Четвероевангелии эта преемственность налицо, впрочем, для более точных выводов потребует лингвистический анализ не только перевода «Отче наш», но всех четырех Евангелий.

## Текст 5. Перевод В. П. Вишневского (1832)

Напечатан в «Начатки христианского учения, или краткая священная история и краткий катехизис. На чувашском языке. С присовокуплением кратких правил для чтения» (Казань, 1832).

В XIX в. дело Е. И. Рожанского продолжил В. П. Вишневский. Он заново перевел катехизис, переложил на

чувашский язык «Краткую священную историю» с параллельными текстами на чувашском и русском языках. Это пособие предназначалось для начального обучения чувашей православно-христианской грамоте. С целью ввода чувашского языка в церковные службы в 1838 г. В. П. Вишневский разослал указания, предписывающие священнослужителям вести богослужение, читать Евангелие, вести молебны, читать проповеди на языках своих прихожан. Вместе с указанием высылались экземпляры книги «Начатки христианского учения, или краткая священная история и краткий катехизис», а священнослужителям, проводившим церковную службу на языке прихожан, объявлялась благодарность от имени высокопреосвященства [Студенцов и др. 2015: 117]. Миссионерская деятельность В. П. Вишневского в трехтомной «Истории Казанской духовной академии» охарактеризована следующим образом: «Виктор Петрович Вишневский — знаток чувашского и черемисского языков, член учрежденной при Казанской епархии миссии среди инородцев, вообще самый видный епархиальный деятель, известен и своими печатными трудами...» [Знаменский 1891: 279]. Он являлся также одним из основателей в Казани Братства святителя Гурия. Создание Братства оказало значительное воздействие на подготовку национальных церковных кадров, на развитие христианского и светского просвещения, на распространение письменности и литературы на чувашском языке.

**Пи́ринь Адій, сьюльтра́ борнагáнь: свя́той бо́лдырь я́че са́нынъ: са́нынъ пы́гызе кильдырь, са́нынъ и́рикъ болдырь сирьтра, сьюльди беггэх. Холленьги сьюкуръ барь пиря хале: пи́ринь барымзана казярь, а́берь хамыра́ барымзана казярна беггэх: си́лыга́ пи́ря ан-кúртъ, оза́лданъ сьюль пи́ря, омба́ што са́нынъ пы́гызе, вые я́чеда iумюрьдень iумюря. Чинь.**

*Лингвистический анализ и комментарии*

**пиринь Адій** — наш Отец;

**сюльтра́** — наверху. Должно быть *сюльде*, хотя в единичных случаях и в современном языке такие формы могут встречаться, например: *тёл* ‘место’ > *тёлтре* ‘на месте’ *вм. тёлте*. Эти формы, скорее всего возникли в языке в связи с двойным присоединением вариантов аффикса местного падежа *-та(-те)* и *-ра(-ре)*: *сюль+те+ре* > *сюльдра*;

**борнаггань** — проживающий;

**святой болдырь** — святой пусть будет;

**яче саньнь** — его имя твое; *вм.* категории принадлежности 2 л., *яту саньн* употреблена категория принадлежности 3 л., что полностью затемняет смысл;

**саньнь пыгызе кильдырь** — твое царство пусть придет; использовано слово *пыгызь* ‘царство’, что говорит о преемственности перевода с предыдущими текстами;

**саньнь ирикь болдырь** — твоя воля пусть будет;

**сирьтря́** — на земле, здесь также двойной аффикс местного падежа: *сёр+те+ре*. См. выше *сюльтра*;

**сюльди беггех** — как наверху;

**холленьги́** — ежедневный; *вм. колленьги́*, *совр. чув. кулленхи*. Источником ошибки скорее всего является похожесть букв *к* и *х* в рукописном варианте;

**сюкурь барь пиря хале** — хлеб дай нам сейчас; слово *пиря́* ‘нам’ отражает северо-западный говор верхового диалекта чувашского языка, где буква *я* отражает открытый звук типа [ä];

**пиринь барымзая казярь** — наши долги прости;

**аберь хамыра́ барымзая казярна беггехь** — мы нам самим долги прощаем как;

**силыга́ пиря́ ан-күртъ** — в грех нас не вводи;

**озалдань сюль пиря́** — от зла/дьявола спаси нас;

**омба́ што** — потому что; буквальный перевод приводит к тому, что переводчики вынуждены использовать гибридное

*омба што*. Такие синтаксические конструкции в чувашском языке невозможны;

**санынь пыгызе, вые ячеда** — твое царство, сила, имя и; вм. категории принадлежности 2 л. употреблена категория принадлежности 3 л. *пыгызе, вые яче*, что противоречит нормам чувашского языка;

**iumjурьдень iumjуря** — из века в век;

**чинь** — истинно; чувашский эквивалент *аминь*.

Перевод подстрочный.

Преимственность по отношению к предыдущим текстам Рожанского и переводчиков Четвероевангелия неоспорима. В то же время текст перевода значительно отредактирован, но не всегда в лучшую сторону, например переводчик, желая сгладить синтаксическую несовместимость двух языков, вводит в текст вместо русского *потому что* искусственную русско-чувашскую конструкцию *омба што* (id.).

Лишь в последней четверти XIX в. приходит осознание ущербности подстрочного перевода, так, например, оценивая предыдущие издания, Н. И. Золотницкий писал: «Поверьте, что именно от несоблюдения порядка в расстановке слов согласно требованию чувашского синтаксиса, т. е. от подстрочного перевода с русского, для чуваш совершенно непонятны поучения, говоримые в церквах по-чувашски...» [Золотницкий 1871: V].

## Текст 6. Варианты переводов И. Я. Яковлева

Иван Яковлевич Яковлев — чувашский просветитель, православный миссионер, педагог, организатор народных школ, создатель нового чувашского алфавита и букваря, переводчик, крупный общественный деятель, ученик и сподвижник Н. И. Ильминского.

Ему принадлежит основная роль в организации перевода Библии на чувашский язык. Группа переводчиков под его руководством шаг за шагом двигалась к изданию всего Нового

Завета. Сначала перевод делался самим И. Я. Яковлевым или другим переводчиком, затем читался десятки раз коллективно, текст перевода сличался с греческими, латинскими, французскими, немецкими и английскими переводами разных редакций, затем отсылался на заключение учителям чувашских школ и чувашским священникам. Тексты получали окончательную обработку на письменном столе Яковлева и только после этого отсылались в типографию. Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что переводы были обречены на успех.

Интересен тот факт, что первый перевод Евангелия от Матфея был сделан с татарского перевода под руководством Н. И. Ильминского.

Параллельно с переводом Нового Завета группа работала над переводом и изданием книг Ветхого Завета. На протяжении многих лет переводческая и издательская деятельность осуществлялась при финансовой поддержке Британского Библейского общества.

### **Евангелие от Матфея (1873)**

**Есир ак ҫапла кĕл-тăвăр: Ей Ҫўлти Аттемĕр! Санăн йатă хисеплентĕр; Санăн патшалăхă килтĕр; Санăн ирĕкĕ ҫĕр синче те ҫўлти пекех пултăр. Пайан пурăнмалăх ҫăкăр пар пире; епир хамăра парăмлă пулнисене қаҫарнă пек пирĕн парăмсенен қаҫар пире; ҫылăха ан кўрт пире, усалтаната хăтар пире. Санăн патшалăхă, хăватă, аслăлăхă ёмĕртен ёмĕре. Амин.**

*Лингвистический анализ и комментарии*

**Есир ак ҫапла кĕл-тăвăр** — вы вот так молитву делаете (молитесь);

**Ей Ҫўлти Аттемĕр** — эй находящийся наверху Отец наш; в отличие от русского языка, междометие *ей* имеет только звательную функцию, употребляется при обращении;

**Санăн йатă хисеплентĕр** — Твое имя пусть почитается; аффикс категории принадлежности 2 л. *-ă/-ĕ* употреблялся

в родном для переводчика буинском говоре, в остальных говорах ему соответствует -у/-ў;

**Санӑн патшалӑхӑ килтӑр** — Твое царство пусть придет; аффикс категории принадлежности 2 л. -ӑ/-ӕ;

**Санӑн ирӑкӑ** — Твоя воля; аффикс категории принадлежности 2 л. -ӑ/-ӕ;

**сӑр сӑнче те сӑлти пекех пултӑр** — на земле и наверху как пусть будет;

**пайан пурӑнмалӑх** — сегодня прожить;

**сӑкӑр пар пире** — хлеб дай нам;

**епир хамӑра парӑмлӑ пулнисене касарӑн пек** — мы самим в долгу бывшим прощаем как;

**пирӑн парӑсенен касар пире** — наши долги прости нам;

**сӑлӑха ан кӑрт пире** — в грех не вводи нас;

**усалтаната хӑтар пире** — от зла/дьявола спаси нас; типографская ошибка, должно быть: *усалтан та* — от зла/дьявола;

**Санӑн патшалӑхӑ, хӑватӑ, аслӑлӑхӑ ёмӑртен ёмӑре** — Твое царство, Твоя сила/мощь, Твое величие из века в век; аффикс категории принадлежности 2 л. -ӑ/-ӕ

**Амин** — аминь.

Перевод полностью соответствует закономерностям чувашской фонетики и грамматики.

## Священная история (1874)

Ей Сӑлти Аттемӑр! Санӑн йатӑ хисеплентӑр; Санӑн патшалӑхӑ килтӑр; Санӑн ирӑкӑ сӑр сӑнче те сӑлти пекех пултӑр. Пайан пурӑнмалӑх сӑкӑр пар пире; епир хамӑра парӑмлӑ пулнисене касарӑн пек пирӑн парӑсенен касар пире; сӑлӑха ан кӑрт пире, усалтан та хӑтар (сӑл) пире. Санӑн патшалӑхӑ, хӑватӑ, аслӑлӑхӑ ёмӑртен ёмӑре. Амин.

Перевод идентичен предыдущему тексту, однако исправлена типографская ошибка и к слову *хӑтар* ‘спаси’, в скобках



дан синоним *çăл*. В дальнейшем подача в скобках диалектных вариантов слов на начальном этапе чувашского литературного языка становится нормой. Это был замечательный выход по сглаживанию диалектных различий, так как со временем для носителей разных говоров эти слова стали синонимами, значительно обогатившими литературный язык.

Аффикс категории принадлежности 2 л. *-ă/-ě* сохранен.

### Четвероевангелие (1890)

**Есир сӑпла кӗл-тӑвӑр: Ей Сӗлти Аттемӑр! Санӑн йату хисеплентӑр; Санӑн патшалӑху килтӑр; Санӑн ирӑкӗ сӗр синче те сӗлти пекех пултӑр, пайан пурӑнмалӑх сӑкӑр пар пире; епир хамӑра парӑмлӑ пулнисене каҫарнӑ пек, пирӑн парӑмсене каҫар пире, сылӑха ан кӗрт пире, усалтан хӑтар пире. Санӑн патшалӑху, хӑвату, аслӑлӑху ӗмӑрех. Амин.**

Диалектный вариант аффикса принадлежности 2 л. *-ă/ě* заменен на *-у/ў*: *йату* ‘твое имя’, *патшалӑху* ‘твое царство’ и т.д.

*Ӗмӑртен ӗмӑре* — из века в век, заменен формой *ӗмӑрех* ‘вечно, вовеки’ (*ӗмӑр* ‘век’ + усилительная частица *-ах/ех*).

Убрано слово *çăл* ‘спаси’ в скобках.

### Новый Завет (1911)

**Есир сӑпла кӗл-тӑвӑр: Ей Сӗлти Аттемӑр, Санӑн йату хисеплентӑр; Санӑн патшалӑху килтӑр; Санӑн ирӑкӗ сӗр синче те сӗлти пекех пултӑр, пайан пурӑнмалӑх сӑкӑр пар пире; епир хамӑра парӑмлӑ пулнисене каҫарнӑ пек, пирӑн парӑмсене каҫар пире, сылӑха ан кӗрт пире, усалтан хӑтар пире. Патшалӑх та, хӑват та, аслӑлӑх та ӗмӑрех Санӑн. Амин, тийӑр.**

Последнее предложение подверглось стилистическому исправлению: *вм. Санӑн патшалӑху, хӑвату, аслӑлӑху ӗмӑрех* приводится перевод *Патшалӑх та, хӑват та, аслӑлӑх та*

ёмёрах Санӑн ‘Царство и, сила и, величие и вечно Твои». Дело в том, что 2 л. в предыдущих текстах передано избыточно, и местоимением *санӑн* ‘твое’, и аффиксом принадлежности 2 л. у/ў.

После *амин* добавлено *тийёр* ‘скажите’, *те* ‘сказать, говорить’; чувашизм, часто употребляемый в живой речи и фольклоре, функционирует, в основном, как указатель прямой речи.

Настоящий перевод молитвы «Отче наш», как и весь Новый Завет стал для чувашских верующих основным текстом, почти что каноническим, и вот уже более века православная церковь ориентируется только на этот перевод.

## Современные переводы

Евангелие<sup>4</sup> и Новый Завет<sup>5</sup> (ИПБ,  
переводчик П. Я. Яковлев)

Эсир вара ҫапла кӗлтӑвӑр: Эй, Ҫӗлти Аттемӑр! Санӑн яту хисеплентӑр, Санӑн патшалӑху килтӑр; Санӑн ирӗкӗ ҫӑр ҫинче те ҫӗлти пекех пултӑр. Паян пурӑнмалӑх ҫӑкӑр пар пире. Эпир хамӑра парӑмлӑ пулнисене қаҫарнӑ пек, пирӗн парӑмсене қаҫар пире. Ҫылӑха ан кӗрт пире, усалтан хӑтар пире. Патшалӑх та, хӑват та, аслӑлӑх та ёмёрах Санӑн. Аминь.

Молитва «Отче наш» оставлена в традиционном виде, как и в яковлевском переводе 1911 г., но приведена в соответствии с некоторыми изменениями алфавита, орфографии и пунктуации, которые были введены в 30-е гг. XX в. и позже. После *аминь* убран глагол, указывающий на прямую речь *тейёр* ‘скажите’.

Добавлена сноска с указанием на текстологические различия между древними рукописями.

<sup>4</sup> [Матфей...2001].

<sup>5</sup> [Иисус Христос...2009].

**Библия (РБО, 2009)<sup>6</sup>**

Молитва «Отче наш» оставлена в традиционном виде, После *аминь* убран глагол, указывающий на прямую речь *тейёр* ‘скажите’. Различия между древними рукописями не указаны.

**Выводы**

1. Первой попыткой перевода молитвы «Отче наш» следует считать неполный текст, записанный Г. Ф. Миллером в 1733 г. и опубликованный на латинице (немецкий вариант) в 1759 г. Несмотря на недостатки, данный перевод позволяет определить диалектную принадлежность, влияние татарского на чувашский язык и фиксацию архаизмов. Перевод был напечатан в 1791 г. также на кириллице. Ценность этого текста в том, что он был первым опытом перевода на чувашский язык.
2. Сопоставление перевода Ермея Рожанского (1788 г. на кириллице и 1806 г. на латинице) с переводом Миллера показывает, что данный текст является крупным шагом вперед. Ермей Рожанский чувашеоведами признается основоположником нижегородской переводческой школы и зачинателем дояковлевской старописьменной литературы.
3. Перевод Петра Талиева молитвы «Отче наш» (1791 г. на кириллице и в 1806 г. на латинице) стоит особняком среди переводов XVIII в. и даже первой половины XIX в. Он опередил свое время на целое столетие, так как делал упор на смысловой перевод и своеобразие строя чувашского языка.
4. Текст Господней молитвы из перевода Четвероевангелия (1820) отличается от переводов Ермея Рожанского в лучшую сторону. Хотя редактором Четвероевангелия

---

<sup>6</sup> [Библи 2009].

принято считать Петра Талиева, перевод всего текста, и в частности молитвы «Отче наш», сильно уступает его предыдущему переводу. Данный факт требует дальнейших исследований.

5. В XIX в. дело Еремея Рожанского продолжил В. П. Вишневский. Он сделал новый перевод катехизиса и переложил на чувашский язык «Краткую священную историю. ...» (1832). Анализ показывает, что в переводах четко наблюдается преимущество по отношению к текстам Рожанского и Четвероевангелия. Подстрочный перевод без учета морфологических и синтаксических особенностей чувашского языка сильно мешает восприятию текстов перевода. Перевод Господней молитвы в этом отношении не является исключением.
6. Живой народный чувашский язык отобразился лишь в переводах Ивана Яковлевича Яковлева — чувашского просветителя, православного миссионера, педагога, организатора народных школ, создателя нового чувашского алфавита и букваря, переводчика. Впервые молитва «Отче наш» была опубликована в переводе Евангелия от Матфея в 1873 г. Авторитет этого перевода столь высок, что вот уже более ста лет этот текст с небольшими редакторскими поправками сохраняется во всех изданиях, включая перевод Нового Завета Института перевода Библии для домашнего чтения, а также полную Библию на чувашском языке.

Из настоящего краткого обзора истории переводов Господней молитвы хорошо видно, как происходило становление и развитие чувашской письменности и как на основе переводов формировался церковный стиль чувашского литературного языка.

Следует особо подчеркнуть, что чувашский язык с начала XX в. по сегодняшний день наравне с церковнославянским является языком богослужения.

## Литература

Библи. Сăваплă Сырăвăн Авалхи тата Сĕнĕ Халал кĕнекисем. (Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на чувашском языке). Санкт-Петербург, 2009.

*Горский С. П.* Очерки по истории чувашского литературного языка дооктябрьского периода. Чебоксары, 1959.

*Егоров В. Г.* Роль И. Я. Яковлева в создании чувашского алфавита и чувашской письменности // Записки научно-исследовательского института при Совете Министров. Чебоксары, 1949, 2, 63–80.

*Егоров В. Г.* Чувашские словари XVIII века // Ученые записки ЧНИИЯЛИЭ. Чебоксары, 1949, 2.

*Знаменский П.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный период ее существования (1842–1870 гг.). Казань, 1891, 1.

*Золотницкий Н. И.* Заметки для ознакомления с чувашским наречием: отдел звуковой. Казань, 1871.

Иисус Христос Хуҫамӑр панӑ Сĕнĕ Халал. (Новый Завет на чувашском языке). Мускав, 2009.

*Ильминский Н. И.* Опыт переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия. Казань, 1883.

*Комиссаров Г. И.* Письменность на чувашском языке в XVIII веке. Краткая характеристика эпохи // Проблемы письменности и культуры. Материалы конференции, посвященной 250-летию со дня рождения чувашского ученого и просветителя Ермия Рожанского. ЧГИГН. Чебоксары, 1992.

Матфей, Марк, Лука, Иоанн пĕлтернĕ Ырӑ Хыпар. (Евангелие от Матфея, Марка, Луки, Иоанна на чувашском языке). Мускав, 2001.

*Никольский Н. В.* Христианство среди чуваш среднего Поволжья в XVI–XVIII веках. Исторический очерк. С 2-мя картами и рисунком // Известия общества археологии, истории и этнографии при императорском казанском университете, 1912, XXVIII (1–3).

*Петров Н. П.* Из истории становления прозаических стилей чувашского литературного языка // Ученые записки научно-исследовательского института при Совете Министров ЧАССР. Чебоксары, 1964, 27, 146–160.

*Петров Н. П.* Чăваш литература чĕлхин историйĕ. Шупашкар, 1978.

*Сергеев Л. П.* XVIII ёмĕрти чăваш ҫырулăхĕн палăкĕсем. Шупашкар, 2004.

*Сергеев Л. П.* О дояковлевском периоде чувашской письменности. Сб. статей: 100 лет новой чувашской письменности. Чебоксары, 1972.

*Студенцов О. Р., Павлов В. П., Хораськина Г. В., Васильева Л. А.* Переводы на старописьменный чувашский язык православных книг: историко-лингвистический экскурс // Вестник ЧГПУ им. И. Я. Яковлева, 2015, 2 (86).

*Durmuş O.* 18. yüzyıl çuvaşçasının söz varlığı. Edirne, 2014.

*Müller G. F.* Nachricht von dreyen im Gebiete der Stadt Casan... Sammlung Russischer Geschichte. Des dritten Bandes viertes Stück. St. Petersburg, 1759.

## References

Bibli. Sävaplä Çyrăvân Avalkhi tata Çĕnĕ Khalal kënekisem. (The Bible in the Chuvash language). St. Petersburg, 2009. (In Chuvash)

*Egorov V. G.* Chuvashskie slovari XVIII veka // Uchenye zapiski ChNIIYaLIE. Cheboksary, 1949, 2. (In Russ.)

*Durmuş O.* 18. yüzyıl çuvaşçasının söz varlığı. Edirne, 2014

*Egorov V. G.* Rol' I. Ya. Yakovleva v sozdanii chuvashskogo alfavita i chuvashskoy pis'mennosti // Zapiski nauchno-issledovatel'skogo instituta pri Sovete Ministrov. Cheboksary, 1949, 2, 63–80. (In Russ.)

*Gorskiy S. P.* Oчерки по istorii chuvashskogo literaturnogo yazyka dooktyabr'skogo perioda. Cheboksary, 1959. (In Russ.)

Iisus Khristos Khuçamär pană Çĕnĕ Khalal. (The New Testament in the Chuvash language). Moscow, 2009. (In Chuvash)

*Il'minskiy N. I.* Opyt perelozheniya khristianskikh verouchitel'nykh knig na tatarskiy i drugie inorodcheskie yazyki v nachale tekushchego stoletiya. Kazan', 1883. (In Russ.)

*Komissarov G. I.* Pis'mennost' na chuvashskom yazyke v XVIII veke. Kratkaya kharakteristika epokhi // Problemy pis'mennosti i kul'tury. Materialy konferentsii, posvyashchennoy 250-letiyu so dnya rozhdeniya chuvashskogo uchenogo i prosvetitel'ya Ermiya Rozhanskogo. ChGIGN. Cheboksary, 1992. (In Russ.)

Matfei, Mark, Luka, Ioann pĕlternĕ Yră Khypar. (Gospel of Matthew, Mark, Luka in the Chuvash language). Moscow, 2001. (In Chuvash)

*Müller G. F.* Nachricht von dreyen im Gebiete der Stadt Casan... Sammlung Russischer Geschichte. Des dritten Bandes viertes Stück. St. Petersburg, 1759.

*Nicol'skiy N. V.* Khristianstvo sredi chuvash srednego Povolzh'ya v XVI–XVIII vekakh. Istoricheskiy ocherk. // Izvestiya obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri imperatorskom kazanskom universitete, 1912, XXVIII (1–3). (In Russ.)

*Petrov N. P.* Chăvash literatura chĕlkhin istoriiĕ. Cheboksary, 1978. (In Chuvash)

*Petrov N. P.* Iz istorii stanovleniya prozaicheskikh stilei chuvashskogo literaturnogo yazyka // Uchenye zapiski nauchno-issledovatel'skogo instituta pri Sovete Ministrov ChASSR. Cheboksary, 1964, 27, 146–160. (In Russ.)

*Sergeev L. P.* O doyakovlevskom periode chuvashskoy pis'mennosti. Sb. statei: 100 let novoy chuvashskoy pis'mennosti. Cheboksary, 1972. (In Russ.)

*Sergeev L. P.* XVIII ĕmĕrti chăvash çyrulăkhĕn palăkĕsem. Cheboksary, 2004. (In Chuvash)

*Studentsov O. R., Pavlov V. P., Khoras'kina G. V., Vasil'eva L. A.* Perevody na staropis'mennyi chuvashskiy yazyk pravoslavnykh knig: istoriko-lingvisticheskiy ekskurs // Vestnik ChGPU im. I. Ya. Yakovleva, 2015, 2 (86). (In Russ.)

*Znamenskiy P.* Istoriya Kazanskoi dukhovnoi akademii za pervyi (doreformennyi period ee sushchestvovaniya (1842–1870). Kazan', 1891, 1. (In Russ.)

*Zolotnitskiy N. I.* Zametki dlya oznakomleniya s chuvashskim narechiem: otdel zvukovoy. Kazan', 1871. (In Russ.)

Яковлев Петр Яковлевич  
Чувашский государственный институт гуманитарных наук  
(ЧГИГН)  
Чебоксары, Россия  
Yakovlev Pyotr Yakovlevich  
Chuvash State Institute for the Humanities  
Cheboksary, Russia  
yakkusen@mail.ru



**«Карачаевский» и «ногайский» переводы  
молитвы «Отче наш» в записях Ю. Клапрота  
The “Karachay” and “Nogai” translations of the  
Lord’s Prayer as recorded by Julius Klaproth**

*Мудрак О. А.*

*Mudrak O. A.*

В данной статье рассматриваются варианты первых переводов (начала XIX в.) христианской молитвы «Отче наш» на языки, которые аттестировались Клапротом как «карачаевский» и «ногайский». Как показывает исследование, эти тексты не являются записью речи карачаевцев и ногайцев, а представляют из себя письменные переводы на османский литературный язык, сделанные образованными людьми, по-видимому мусульманскими священнослужителями.

Ключевые слова: молитва, Отче наш, карачаевский, ногайский, османский, турецкий, перевод

The present article examines two early 19<sup>th</sup> century translations of the Lord’s Prayer into languages that were labelled by German scholar Julius Klaproth as “Karachay” and “Nogai”. Our analysis here demonstrates that the texts had nothing to do with the actual speech forms in these Kipchak languages, but were in fact translations into literary Ottoman Turkish, likely produced by educated Muslim mullahs who worked in Karachay and Nogai settlements.

Keywords: the Lord’s Prayer, Karachay, Nogai, Turkish, Bible translation

В 1807–1808 гг. Юлиус Генрих фон Клапрот по заданию Императорской Академии совершил поездку по Северному

Кавказу и Грузии. Позже, в 1814 г., в Лондоне вышла его книга «Travels in the Caucasus and Georgia», в которой были опубликованы результаты этой поездки. Наряду с интересными географическими и этнографическими заметками в этой книге представлен и небольшой языковой материал. В частности, при описании карачаевцев и балкарцев как языковой пример дается христианская молитва «Отче наш» [Klaproth 1814: 282–283]. Она записана с помощью латинских букв, а под тюркскими словами дается английская глоссировка. В русском переводе этой книги «Описание поездок по Кавказу и Грузии в 1807 и 1808 годах» [2008] эта молитва непоследовательно затранскрибирована кириллицей, а глоссировка превращена в «перевод», не соответствующий лексемам. Перед примером карачаевского языка Ю. Клапрот указывает: «Язык этого народа очень близко напоминает язык ногайских татар, как то можно заметить из следующей молитвы (Отче наш) на карачаевском языке» [Клапрот 2008: 162]. После текста молитвы идет: «Сравнения ради я помещу здесь “Отче наш” на ногайском языке» [Клапрот 2008: 163], а затем как иллюстрация дается набранный арабицей «ногайский» текст молитвы без транскрипции и глоссировки. Часть ученых-гуманитариев уверена, что записи Ю. Клапрота являются первыми фиксациями карачаевского языка и одного из диалектов ногайского языка Северного Кавказа.

Ниже дается текст «карачаевского» варианта молитвы, набранный по первому изданию книги Ю. Клапрота. Как и в исходном материале, он сопровождается английским подстрочником:

Baba mis olan koklerdü  
Father our being heaven in  
olsun chass aden.  
be hallowed name thy.

Kelsun schachlegen.  
 Come kingdom thy.  
 Olsun aradeten erdü ki oldygi kokdü.  
 Be will thy earth on as it is heaven in.  
 Bugun wir bisü hergüngi etmekmis.  
 This day give us daily bread our.  
 Wa bisü bageschla afulü borüdschlar misü  
 And us grant forgiveness of debts our  
 Nemüku bis borüdschlar-misü afuliires  
 So as we debtors our forgive.  
 Wa bisi ketunnü imtechson  
 And us not lead temptation into  
 Amma boschat scherirdem  
 But deliver evil from  
 Sira ssültanlek ssennünkider, wa âssim,  
 Thy kingdom thine is and power  
 wa istechar, daïm  
 and glory for ever.

Специалисту по тюркским языкам сразу же бросается в глаза неожиданная сочетаемость гласных внутри словоформы, а также странный порядок слов, крайне нетипичный не только для карачаевского, но и для других тюркских языков. Неправильность в синтаксисе можно объяснить или пословным переводом с русского варианта молитвы, или чтением задом-наперед, что связано с пословным прочтением текста, написанного справа налево.

Что можно сказать о фонетике языка, на котором написан текст? Орфография записи основывается на немецкой системе. При печати произошла типографская замена рукописного знака *f* на двойной *ss*. Данное обозначение предназначено для передачи глухого спиранта [s]. На использование в рукописи *f* указывает печатная ошибка в слове *iftechar* вместо ожидаемого *iftechar* из-за

графического сходства [ʃt] и [ft]. По немецкому образцу через согласный *s* в анлауте и поствокальной позиции передается звук [z]. Диграф *ch* служит для передачи спиранта [χ]. Сочетание *sch* используется для передачи шипящего [š], сочетание *dsch* — для передачи звонкой аффрикаты [ʒ]. Интересен способ использования гласных. Через гласный *e* в этимологически заднерядных словах передается неясный гласный, как правило совпадающий со стандартным тюркским *i*. В единственном случае анлаута через этот гласный передана последовательность [je-]. Неожиданное использование буквы *ï* в этой транскрипции текста может иметь арабографичную основу. Через этот знак передан арабский *vav* в сингармонистически переднерядных словах (и это является закономерным), арабский *суккун* — кружок над буквой, употребляемый для обозначения отсутствия гласного, а также ауслаутная персидско-арабская буква *та-марбута* без точек, которая используется для передачи конечного краткого гласного типа *ä*. Все эти три буквы имеют в своем составе округлый элемент, из-за которого и происходит их смешение в транскрипции, и все они передаются единообразно! Таким образом, с помощью привлечения арабской графики объясняется как возникающая фонетическая путаница, так и неправильный синтаксис, если предполагать прочтение слов по-европейски слева направо.

Далее показан реконструируемый арабографичный источник, который основан на применении данного предположения. Порядок слов ориентируется на запись, сделанную латинскими буквами. Словоформы, записанные Ю. Клапротом, приведены под соответствующей арабской словоформой. Через знак « $\Leftrightarrow$ » соединяются правильно расположенные европейцем последовательности, которые в большей части являются сочетаниями с последующей отдельно

выписанной морфемой или клитикой. Не исключено, что в данных случаях в рукописи не было никакого пробела, и он появился лишь в варианте, набранном латиницей. Вслед за указанием Ю. Клапрота, после строки «карачаевского» варианта молитвы приводится параллельный вариант из «ногайского» варианта, который сохранился лишь в записи арабской графикой.

1. *باباميز اولان كوكلرده*  
*Baba=mis olan koklerdü*

ног. *كوكلرده اولان اتاميز*

2. *ادن\* خاص اولسون*  
*olsun chass aden.*

ног. *ادنك قدوس اولسون*

[\* В данной строке не ясен исходный вариант арабской записи личного показателя 2 лица ед. числа при имени существительном. Также возможны варианты *ادنك* и *ادنك*. На первом шаге языковой аттестации допустимы все три варианта. Последний вариант через конечный *kyf* характерен для орфографии «ногайской» молитвы и в дальнейшем не будет прямо выписываться.]

3. *كلسون شاهلغن\**  
*Kelsun schachlegen.*

ног. *مملكتك يتشسون*

[\* Как и в предыдущей строке, не ясен исходный вариант записи личного показателя 2 лица ед. числа. Возможно написание *شاهلغنك*. На первом шаге языковой аттестации допустимы оба варианта.]

4. *كوكده اولديغي كي\* يرده ارادتين\* اولسون*  
*Olsun aradeten erdü ki oldygi kokdü.*

ног. *مرادك يرده اولسون كوكده اولدوغي كبي*

[\* Как показывает параллельный текст в «ногайском» варианте, для данного слова возможна описка вместо *كبي*, т. е. *kibi*.

\*\* В этом слове присутствуют явное неправильное прочтение конечной арабской буквы *ta-марбута*, исторически связанной с арабским «беглым» *-t-*:

(*ارادتك؟ (= ارادتك، ارادتك؟*) Слово стоит не в аблативе с аффиксом *-ten*, а имеет личный показатель 2 лица ед. числа.]

5. *هرگونگی اتمکمیز\* بیزه ویر بوگون*  
*Bugun wir bisü hergüngi=etmekmis.*

ног. *هرگونگی اتمکمیزی بوگون بزه ویر*

[\* Сохранение правильного порядка слов в словосочетании *hergüngi=etmekmis* «хлеб наш насущный» у Ю. Клап-рота, или, наоборот, — калькирование русского порядка в арабографичном варианте «карачаевского» текста.]

6. *وبیزه\**

*Wa=bisü*

*بورجلارمیزه اعفیله\*\* باغشلا*  
*borüdschlar=miş afüilü bageschla*

ног. *وبور(ر)جلرمیزی\*\*\* بزه بغشله*

[\* В данном случае, а также в последующих случаях сочетаний с сочинительным союзом *wa-* «и», сохраняется правильное расположение морфем. Это связано с проклитическим характером данного форманта. Судя по всему, первое фонетическое слово в данной строке уже само воспринималось как отдельная строка, и после него была пауза.

\*\* Два возможных варианта написания этого отыменного глагола, образованного от арабизма. В приведенном выше варианте как именная основа идет IV порода арабского глагола со значениями ‘освобождать, избавлять от’. Также возможна и III порода — ‘освобождать, избавлять’, и в таком случае глагол имеет вид *عافیله*.

\*\*\* В «ногайском» варианте пропущена арабская буква *-r-*, что подтверждает следующая строчка «ногайской» молитвы, где эта буква присутствует.]

## 7. نَمَهْ كَه \*بِيْزْ

Nemüku=bis

بورجلا رمينه                      اعفى ليرز\*\*  
 borüdschlar=misü              afulires

ног. بز دخي بورجلولرمزه بغشله وغمز\*\*\* كبي

[\* Возможно, в записи латиницей потерялась или выглядела нечетко верхняя часть последнего гласного -ü, и он был передан как *u*, т. е. исходным было \*Nemüki. Как показывают внешние сравнения, в записи арабской графикой была некоторая нечеткость, которая позволила так интерпретировать это сложное союзное слово. И *نَمَهْ كَه* получилось из ожидаемого *نَمَهْ كَه*, восходящего к \*nateki. Как в предыдущей строке, после первых двух слов была пауза.

\*\* Как и в предыдущей строке, для арабизма возможен вариант с именной основой, выглядящей как *عافى*.

\*\*\* В «ногайском» варианте ошибочно вставлены пробылы, разбившие одно слово *بغشله وغمز*.]

## 8. وبيزي\*

Wa=bisi

امتخسن\*\*\*      كتورمه\*\*  
 imtechsón      ketunnü

ног. وبيزي صنامغه\*\*\* كتورمه

[\* Как и в случае, отмеченном в 6 строке, в сочетании с сочинительным союзом *wa-* «и», сохраняется правильное расположение морфем. Подобно этому же случаю, первое фонетическое слово в данной строке также само воспринималось как отдельная строка, и после него присутствовала пауза.

\*\* В этом слове у Ю. Клапрота присутствует двойной *-nn-*, что является явной неправильной интерпретацией наборного текста вместо соединенных рукописных *-nt-*. Это доказывает параллель в «ногайском» варианте молитвы.

\*\*\* Не до конца ясная трансформация арабизма. Он должен был бы выглядеть как *امْتِحَان!*

\*\*\*\* В «ногайском» варианте ожидалось бы более правильное *امْصَنَامَغَه*.]

9. \* *امّا*

*Amma*

*بوشات* \**شیریردم*

*boschat scherirdem*

ног. *اما یرامزدن بزیري قورتار*

[\* Как и в 6–8 строках, присутствует пауза после первого слова.

\*\* Неточное распознавание или описка в конечном согласном отложительного падежа. Ожидается *شیریردن*.]

10. ... *دائم* \* *وَاسْتِخَار* \* *زیرا سولتانلیق سنکی درِ واسم واستخار*

*Sira=fültanlek=fennüinkider, =wa=âfim,*

*=wa=iftechar\* =daim*

ног. *زیرا مملکتی\*\* و قدرت و بیوکلیق سککیدر داима امین*

[\* Явная неправильная печатная интерпретация сочетания согласных в латинице: утеряна поперечная палочка для *-f-*, т. е. *وَاسْتِخَار* *iftechar*. Вся 10-я строка имеет правильный синтаксис в отличие от остальных предыдущих строк. Это подтверждает и «ногайский» вариант молитвы. В «карачаевской» строке не хватает лишь последнего слова «аминь!».]

\*\*В «ногайском» варианте перепутаны буквы *t* и *q*, имеющие две точки сверху. Должно быть *مملکت*.]

Ниже даются транскрипции предполагаемых чтений арабской графики в «карачаевском» и «ногайском» варианте молитвы. Различение гласных среднего и верхнего подъема основывается как на существующей транскрипции Ю. Клапрота, так и на этимологическом принципе для «ногайского» варианта.



## «Карачаевский» вариант

*köklerde olan babamız*  
*adın çass olsun*  
*şahliğin kelsün*  
*kökde oldı ki(b)i jerde\* aradeñ\* olsun*  
*her-güingi etmekmiz bize wër bugün*  
*wa-bize*  
*boržlarmız afuile bayışla*  
*nə[t]e ki\*=biz*  
*afuiliriz borž(ž)larmıza\*\**  
*wa-bize*  
*imtihan ketü[rm]e\**  
*amma*  
*şerirde[n]\* boşat*  
*zira sülтанlıq sennüñki dir*  
*wa-ism wa-iftiħar da'im...*

Отец (уважит.) наш, находящийся на небесах,  
 Да будет имя твое исключительно (чистым)!  
 Да придет царство твое!  
 Да будет на земле, как сложилось на небесах,  
 (добрая) воля твоя!  
 Каждодневный наш хлеб дай нам — сегодня!  
 И нам, освободи-прости долги наши!  
 Как мы освобождаем нашим должникам!  
 И не приведи нам испытание!  
 Но освободи от злодеев!  
 Ибо царствование есть твое!  
 И имя, и слава веки...

[\* Случаи с этой пометой рассмотрены выше для каждой строки.

\*\* Пропуск *суккуна* — знака удвоения согласного и (?) подстрочного знака *кясы*, обозначающего краткий *-й*. Это

вызвало формальное совпадение с производящей основой. Именная основа с аффиксом имени деятеля -*ž*, от имени *borž* ‘долг’, т. е. ‘должник’.]

### «Ногайский» вариант

*köklerde olan atamız  
adın qudus olsun  
memleketin jetişsün  
muradın jerde olsun kökde olduyı kibi  
her-künki etmekmizi бүкүн bize wër  
wa-bo(r)žlarmızı\* bayışla  
biz dađı boržlularımız a bayışladuyamız kibi  
wa-bizi (a)snamya\* ketürme  
amma jaramazdan bizi qurtar  
zira memleke[t]\* wa-qudrat wa-bejüklıq seņin ki-dir  
da'ima amin*

Отец наш, находящийся на небесах,  
Да будет имя твое свято!  
Пусть состоится царствие твое (всем удастся достичь  
царствия твоего)!  
Цели (желания) твои на земле пусть будут такими же,  
как сложилось на небесах!  
Этот каждодневный наш хлеб — сегодня нам дай!  
И прости эти наши долги  
В степени, как и мы уже простили нашим  
должникам!  
И не приведи нас к идолам (кумирам)!  
Но спаси нас от негодного!  
Ибо царствие, и мощь, и величие является твоим!  
Вовеки! Аминь!

[\* Случаи с этой пометой рассмотрены выше для каждой строки.]

В транскрипциях подчеркиванием отмечены характерные фонетические и грамматические черты, которые даже без привлечения лексической составляющей позволяют точно соотнести язык с генетически ближайшим одним и тем же известным тюркским языком. Следует обратить внимание на то, что карачаевский и ногайский языки входят в кыпчакскую подгруппу тюркских языков. Карачаево-балкарский вместе с кумыкским языком образуют кавказскую общность внутри кыпчакских языков, а ногайский с казахским и каракалпакским образуют ногайскую общность кыпчакских языков.

а) В обоих вариантах молитвы отмечено исчезновение (через ступень "v-) начального тюрк. \*b- в употребительном глаголе \**bol-* 'стать, становиться; быть', который может использоваться и в служебной функции (*olan, olsun, oldiyi ~ olduyi*). Данная черта характерна лишь для огузской подгруппы тюркских языков. В других языках начальный шумный губной сохраняется, и в кыпчакских этот глагол имеет вид \**bol-*.

б) Глагольный грамматический суффикс *-an* имеет значение причастия настоящего времени только в огузских языках (*ol-an*). Соответствующий огузскому суффикс кыпчакский суффикс \**-yan* (< \**-qan*) является причастием прошедшего времени.

в) В тюрк. слове \**āt* 'имя' при словоизменении происходит озвончение согласного в интервокальной позиции после этимологически долгого гласного только в огузских языках (*ad-iy*). В кыпчакских языках в таких случаях сохраняется интервокальный глухой *-t-*, и «имя твое» звучит как *atiy*.

г) Использование причастия прошедшего конкретного времени \**-duq/ \*-duy-V* в грамматической функции типично лишь для древних тюркских языков Центрально-Азиатского ареала и огузских языков (*oldiyi ~ olduyi, bayışladuy*).

В кыпчакских языках следы этого аффикса в грамматической функции отсутствуют.

д) Дательный падеж на начальный гласный *-a/-e*, восходящий к тюрк. варианту *\*-γa*, в данном ареале типичен лишь для огузских языков и чувашского языка (*biz-e*, *borž(žī)larmiz-a*, *boržlularimiz-a*). В чувашском он также имеет вид *-a*, а в кыпчакских — *\*-γa* (< *\*-qa*).

е) В обоих вариантах молитвы отмечен переход начального тюрк. *\*b-* > *v-* в употребительном глаголе *\*ber-* ‘дать, давать’, который может использоваться и в служебной функции (*wēr*). Данная черта характерна лишь для огузской подгруппы тюркских языков. В кыпчакских языках данный глагол имеет вид *ber-*. Ср. развитие начального согласного в глаголе *\*bol-* ‘стать, становиться; быть’, упомянутом выше.

ж) Образование настоящего времени с помощью аффикса, имеющего в своем составе согласный *-j-* (*afuilīriz*). В огузских языках настоящее конкретное продолжительное время образуется с помощью глагола-клитики *\*-jori-*, имевшего первоначальное значение ‘пойти, ходить’. В данной записи стоял неогласованный знак *ıod*. В кыпчакских языках данное время образуется с помощью форманта *-aj*, реже — *-adi*.

з) Окончание 1 лица мн. числа II-го типа *\*-iz*, восходящего к промежуточному *"-vız* с огузской спондизацией начального губного звонкого смычного в клитиках (*afuilīriz*). Данный показатель исторически соответствует полноценному личному местоимению *\*biz* ‘мы’. Окончания II-го типа оформляют настоящее конкретное продолжительное время и некоторые другие времена, образованные от причастий. Это личное окончание типично для турецкого языка, а в азербайджанском языке оно замещено окончанием I-го типа *\*-iq* в соответствующем морфологическом времени. В кыпчакских языках аналогичный формант II-го типа имеет невыпадающий губной согласный.

и) Винительный падеж имен на начальный гласный восходящий к огуз. *\*-i* < тюрк. *\*-iγ*. В этом ареале кроме огузских языков данный исторический формант отмечается лишь для чувашского языка (чув. *-a*). В кыпчакских языках произошло его замещение окончанием *\*-ni*, проникшим из местоименного склонения. «Выраженный» винительный падеж в нескольких случаях представлен в «ногайском» варианте молитвы (*etmekmiz-i*, *bo(r)žlarmiz-i*, *biz-i*).

к) Различение узких огубленных и неогубленных гласных (*u* и *ı*, *ü* и *i*) в непервых слогах. Довольно долго это различие сохраняется в огузских и карлукских языках. В кыпчакских языках оно было утеряно к началу распада этой подгруппы, т. е. к X в. (*kelsün*, *ketü[rm]e*, *sennüñki*, в «ногайской» части — *jetişsün*, *olduıı*, *boržlularımiza*, *baıışladuğamiz*, *ketürme*, *bejüklıq*).

В обоих вариантах молитвы присутствует большое количество арабских и персидских заимствований, как лексических, так и грамматических (союзы). Причем в части случаев можно надежно показать по оттенкам значений и по орфографии то, что арабизмы проникали через персидское посредство. Такого типа заимствования могут попасть в язык только через письменную культуру. Любопытно, что в современном турецком языке, насыщенном персизмами и арабизмами, часть представленных заимствований в настоящее время отсутствует. Поэтому достаточно сомнительным является утверждение о фиксации живой народной речи. Для понимания степени проникновения заимствованных слов в вариантах перевода христианской молитвы ниже показаны арабские и персидские источники этих слов. Арабо-персидские заимствования упорядочены по ходу их встречаемости в «карачаевском» варианте молитвы, а за ними даются отличающиеся ориентализмы из «ногайского» варианта.

<i>baba-miz</i>	1pl. араб. <i>بَابَا</i> <i>bābā</i> ‘папа, отец; папа (римский)’, перс. <i>بابا</i> <i>baba</i> ‘отец, папа; дед, дедушка; старшина племени, аксакал; устар. баба (почетный титул)’.
<i>χass</i>	араб. <i>خَاصَّ</i> <i>χāṣṣ</i> ‘особый, особенный; специальный; частный, личный, собственный’, в заимствованном перс. также ‘привилегированный, знатный; избранный; единичное’.
<i>šahlīγ-iŋ</i>	2sg. перс. <i>شاه</i> <i>šah</i> ‘шах, царь, монарх’. Свой дериват абстрактного или собирательного имени <i>šah-līq</i> , получающий значение ‘царство’.
<i>arade-ŋ</i>	2sg. араб. <i>ارَادَة</i> <i>irāda(t)</i> ‘намерение, желание, охота; (добрая) воля; декрет, указ’, перс. <i>اراده</i> <i>erade</i> ‘воля, решительность; намерение, желание’.
<i>her-ki</i>	перс. <i>هر</i> <i>här</i> ‘всякий, каждый; все’. перс. <i>که</i> <i>ke</i> союз вводящий придаточные подлежащные предложения.
<i>afuile</i>	dnv., также <i>afuil-īr-iž</i> dnv., pres. 1pl. Собственно араб. варианты основы показаны выше. Однако запись у Ю. Клапрота с гласным <i>-u-</i> скорее указывает на перс. заимствование <i>عفو</i> <i>äfw</i> ‘помилование, амнистия, прощение’, являющееся арабским масдаром. Из-за гласного <i>-ä-</i> , сдвинутого к переднему ряду появляется тюркский передний сингармонистический ряд отыменного суффикса.
<i>baγišla</i>	dnv. перс. <i>بخش</i> <i>bäχš</i> ‘часть, доля; отдел’, второй компонент сложных слов со значением ‘дающий, дарующий’, ср. типичные отыменные глаголы <i>بخشودن</i> <i>bäχšudän</i> основа настоящего времени от глагола <i>bäχša(j)</i>

	‘освободить (от уплаты налога, штрафа)’, араб. <i>بَخْسِيدَان</i> <i>bäxšidän</i> ‘дарить, жаловать, даро- вать; одарять; прощать, извинять, мило- вать; отпускать грехи’.
<i>imtihan</i>	араб. <i>امْتِحَان</i> <i>imtihān</i> ‘испытание, экзамен’.
<i>wa-</i>	араб. <i>و</i> <i>wā</i> сочинительный союз ‘и’.
<i>amma</i>	перс. <i>اما</i> <i>amma</i> противительный союз ‘но, а; однако; тем не менее’ при араб. <i>مَا</i> <i>ammā</i> ‘что касается’.
<i>šerir-de[n]</i>	abl. араб. <i>شَرِير</i> <i>šarrīr</i> ‘злой, зловерный; злостный; злодей’, перс. <i>شَرِير</i> <i>šārīr</i> ‘злой; зловерный, дурной; злодей, преступник’.
<i>zira</i>	перс. <i>زیرا</i> <i>zira</i> союз ‘ибо, потому что’.
<i>sūltan-līq</i>	dnp. араб. <i>سُلْطَان</i> <i>sultān</i> ‘султан, госу- дарь, верховный правитель’; ‘власть, господство, владычество’, перс. <i>سلطان</i> <i>soltan</i> ‘султан, государь, монарх’. Свой дериват значит ‘царствование’, ср. выше <i>šah-līq</i> .
<i>ism</i>	араб. <i>اسْم</i> <i>ism</i> ‘имя’.
<i>iftiḡar</i>	араб. VIII порода <i>اِفْتَحَرَ</i> <i>iftaḡara</i> ‘гордиться, превозноситься’, перс. <i>اِفْتَخَار</i> <i>eftexar</i> ‘честь, почёт, слава; гордость’.
<i>da'im</i>	араб. <i>دَائِم</i> <i>dā'im</i> ‘длящийся, длительный, постоянный, вечный’.
<i>qudus</i>	араб. <i>قُدُوس</i> <i>quddūs</i> ‘святой, пресвятой’, перс. <i>قُدُوس</i> <i>qodduṣ</i> ‘безгрешный, чистый (эпитет Бога)’.
<i>memleket-iḡ</i>	2sg. перс. <i>مَمْلَكَت</i> <i>māmlākāt</i> ‘страна, госу- дарство; владение’ при араб. <i>مَمْلَكَة</i> <i>mat-</i> <i>laka(t)</i> ‘империя, государство, царство’.
<i>murad-iḡ</i>	2sg. араб. <i>مُرَاد</i> <i>murād</i> ‘предмет желаний; желание, намерение’, перс. <i>مَرَاد</i> <i>morad</i> ‘же- лание, стремление; цель, намерение’.

<i>(a)snamya</i>	dat. араб. صَنَم <i>ṣanam</i> , pl. أصْنَام <i>'aṣnām</i> 'истукан, кумир', перс. صنم <i>sānām</i> , pl. اصنام <i>āsnam</i> 'идол, кумир'.
<i>qudrat</i>	перс. قدرت <i>qudrat</i> 'могущество, сила, мощь; власть' при араб. قُدْرَة <i>qudra(t)</i> 'могущество, мощь, сила; способность'.
<i>amin</i>	араб. آمين <i>'amīn</i> 'аминь', перс. آمين <i>amin</i> .

Сравнение текстов молитвы «Отче наш», приписываемых «карачаевцам» и «ногайцам», позволяет сделать несколько выводов. Во-первых, обе молитвы написаны на одном языке. Степень различия заключается лишь в огласовке некоторых словоизменительных аффиксов, что сопоставимо с различием даже не диалектов, а идиомов. И это несравнимо с уровнем различия словоизменительных систем карачаево-балкарского и ногайского языков. Во-вторых, язык перевода молитв является огузским. В нем наблюдаются специфические развития начальных губных согласных, для односложных слов отмечается озвончение смычных согласных в интервокале после исторического долгого гласного, дательный и винительный падежи имеют огузский облик. Личное окончание 1-го лица мн. числа в настоящем времени соответствует турецкому языку и не может быть азербайджанским. Большое количество лексических и грамматических заимствований из арабского и персидского языков также указывает на тюркский язык со сложившейся письменностью, на которую влияли эти языки. К моменту фиксации молитв азербайджанский язык не был кодифицирован и фактически имел меньшее хождение, чем турецкий язык.

Исходя из полученных результатов анализа, можно заключить, что переводы христианской молитвы «Отче наш» были сделаны начитанными людьми, владевшими



религиозной лексикой, т. е. мусульманскими священнослужителями, и языком этих священнослужителей был османский турецкий язык, ведь на него и сделан перевод. Один из священнослужителей осуществлял духовное попечение карачаевцев и балкарцев, а другой — живущих в предгорной степной зоне ногайцев. Все это согласуется с уровнем влияния и степенью проникновения Османской империи на Северном Кавказе.

Как первую надежную фиксацию живой кыпчакской речи на Северном Кавказе стоит трактовать записи турецкого путешественника и разведчика Эвлия Челеби, сделанные в середине XVII в. Он дает звучание ногайских числительных и некоторых фраз, а по характерным фонетическим соответствиям это действительно запись ногайского языка (Челеби *uŝ* (= *üŝ*) ‘три’ — ног. *üŝ*, тур. *üç*; Челеби *ikif* (= *ekef*) ‘два’ — ног. *ekew* ‘двое, оба; два’, тур. *iki*, Челеби *tört* ‘четыре’ — ног. *tört*, тур. *dört* и др.).

Обращает на себя внимание тот факт, что оба перевода молитвы «Отче наш» были сделаны независимо. И это хорошо видно по стилистическим отличиям, которые заключаются в синтаксисе фраз и выборе арабо-персидского эквивалента «высокого стиля» для перевода христианской религиозной лексики. Конечно, надо понимать, это не первые опыты перевода христианского текста на турецкий язык. Такие переводы могли существовать и ранее, но степень их известности и распространенности была очень ограничена или даже — маргинальна. И, понятно, что они ни каким образом не могли повлиять на выбор вариантов перевода, опубликованных Ю. Клапротом.

Для сравнения довольно интересно привлечь текст этой молитвы, переведенной на османский турецкий на рубеже XVI–XVII вв. Это материал из одной из первых европейских грамматик турецкого языка. В орфографии памятника

он выглядит следующим образом (полужирным помечены смазанные буквы на факсимиле):

Bifum babamus, Khi giuglerdeβin; mu-  
barek olfun ſenung adung; Kharfu get-  
fun ſenung memleketung; olfun ſenung iftedi-  
gum, nitekim giugde, jerde dahi, hergiunki olan  
etmegumufi uuer bife bugiun, dahi bagif**cha**  
bifebortſchlarumufi, nitekhim bis dahi bagischla-  
rus bifum bortſchlarumufe; dahi bifi gibirme *Be-*  
*fuefeje*; de Khurtar bifi Khemlukden, Amin

Анализ используемой орфографии показывает следующее:

а) буква *f* является самой частотной для обозначения сибилантов и отражает в начале слова [s] (*ſenung*), в сочетаниях согласных — также [s] (*olfun*, *getfun*, *iftedigum*). В поствокальной позиции она обозначает [z] (*etmegumufi*, *bife*, *bortſchlarumufi*, *bifum*, *bortſchlarumufe*, *bifi*). Лишь в одном слове она использована для передачи поствокального [s] (*Beſuefeje*).

б) буква *s* является конечным поствокальным аллографом для [z] (*bis*, *bagischlarus*).

в) буква *β* используется для передачи поствокального серединного [s] (*giuglerdeβin*).

г) сочетания *fch*, *sch* по немецкой традиции передают шипящий [ʃ] (*bagifcha*, *bagischlarus*).

д) сочетание *tſch* по немецкой традиции передает аффрикату [č] (*bortſchlarumufi*, *bortſchlarumufe*).

е) буква *g* передает как переднерядный [g], так и заднерядный [ɣ] (*giuglerdeβin*, *getfun*, *iftedigum*, *giugde*, *hergiunki*, *etmegumufi*, *bugiun*, *gibirme* и *bagifcha*, *bagischlarus*).

ж) сочетание *ng* передает велярный носовой сонант [ŋ] (*ſenung*, *adung*, *memleketung*).

з) буква *k* в середине и конце слова передает как переднерядный [k], так и заднерядный [q] (*memleketung*, *hergiunki*, *Khemlukden* и *mubarek*).

и) сочетание *Kh* в анлауте передает как переднерядный [k], так и заднерядный [q] (*Khi*, *nite khim* — сочетание с клиткой наряду с *nitekim*, *Khemlukden* и *Kharfu*, *Khurtar*).

к) сочетание *uu* передает немецкий «дубль-вэ» [w] (*uuer*).

л) сочетание *iu* передает переднерядный гласный [ü] или [ö] после велярных согласных (*giuglerdeβin*, *giugde*, *hergiunki*, *bugiun*).

м) сочетание *ue*, встретившееся один раз, передает долгий гласный [ī] как показывает источник перс. арабизм *دسيسة* *dāsise* ‘интрига, происки, козни’. Здесь явно описка вместо ожидающейся последовательности гласных \**ie* как в немецкой традиции.

н) неясным является замена знака *d* на *b* в двух словах идущих подряд в предпоследней строке *gibirme* *ʔe-fuefeje* вместо *gidirme de-fuefeje*. Возможно, это ошибка наборщика, а, может быть, сам писец был левшой.

Основываясь на выясненных принципах орфографии, можно сделать транскрипцию текста с учетом использованных знаков препинания. Через знак *ı* передается ожидаемый огубленный узкий гласный в словах переднего сингармонистического ряда.

*Bizım babamuz, ki güglerde-sen;*  
*mubareq olsun — senün adun;*  
*qarsu\* getsün — senün memleketün;*  
*olsun — senün istedigüm\*\*;*  
*nitekim gügde, jerde dahi,*  
*her-günki olan etmegümüzi wer bize bugün,*  
*dahi bagiša\*\*\* bize borçlarumuzı,*  
*nite kim biz dahi bagişlaruz bizum borçlarumuz\*\*\*\*;*

*dahi bizi gidirme desiseje;  
de qurtar bizi kemlükden, Amin*

[\* Прописан согласный *s* вместо ожидаемого *ş*, ср. тур. *karşı gitmek* ‘выйти навстречу’.

\*\*\* Ошибка в личном показателе 2sg. вместо *\*istedigün*, на что указывает дублирующая форма личного местоимения *senün* ‘твой’.

\*\*\* Пропуск буквы *-l-* в записи «*bagışcha*» вместо *\*bagışchla* ‘простить’, что доказывает вторая встречаемость в тексте в виде «*bagışclarus*».

\*\*\*\* Отражение ожидаемой формы *\*borčč(i)larumuze* «должникам нашим», фактически приведшее к совпадению с *borčlarumuzı* «долги наши (вин.)». Слово ‘должник’ образовано по продуктивной модели с суффиксом имени деятеля тур. *-cı / -çi* от существительного, соответствующего тур. *borç (-cu)* ‘долг’.

Отец наш, тот, который на небесах еси!  
Да будет благословенным — имя твое!  
Да придет воочию (навстречу) — царствие твое!  
Да будут (осуществятся) — твои желания,  
как на небесах, и на земле тоже!  
Этот каждодневным являющийся наш хлеб —  
дай нам сегодня!  
И, к тому же, прости нам эти наши долги,  
именно так, (как) уже мы прощаем нашим  
должникам!  
И, к тому же, не введи нас к коварству!  
Еще, спаси нас от зла! Аминь!

Этот вариант молитвы характеризуется особыми стилистическими приемами, которые отсутствуют в других вариантах перевода. Хотя есть и некоторые переключки,

ср. фразу про «хлеб насущный», где аналогично «ногайскому» варианту присутствует имя в выраженном (конкретном) винительном падеже. Довольно активно используются заимствованные частицы *ki*, *nite-kim*, *dahi* и даже *de*. Предложения с частицей *ki*, *kim* устроены не по тюркской, а по персидской модели. Обращает на себя внимание двойное выражение лица при личном склонении, например *senüñ aduñ* ‘имя Твое’, *senüñ memleketün* ‘царствие Твое’, *senüñ istedigü[ñ]* ‘желание Твое’, что избыточно.

Возникает ощущение, что в данном переводе данные особенности появляются при калькировании исходного текста на европейском языке. И как источник использовался латинский вариант, что связано с миссионерской деятельностью автора первой европейской турецкой грамматики.

*Bizüm babamuz, ki güglerde-sèn;*  
 Pater noster, qui es in caelis,  
*mubareq olsun — senüñ aduñ;*  
 sanctificētur nomen tuum.  
*qar[š]u getsün — senüñ memleketün;*  
 Adveniat regnum tuum.  
*olsun — senüñ istedigü[ñ],*  
 Fiat voluntas tua,  
*nitekim gügde, jerde dahi,*  
 sicut in caelo, et in terrā.  
*her-günki olan etmegümüzi wer bize bugün,*  
 Panem nostrum quotidiānum da nobis hodie,  
*dahi bağış(l)a bize borçlarumuzı,*  
 et dimitte nobis debīta nostra,  
*nite kim biz dahi bağışlaruz bizim borç(ı)larumuze;*  
 sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.  
*dahi bizi gidirme desīseje;*  
 Et ne nos indūcas in tentatiōnem,

*de qurtar bizi kemlükden, Amin*  
*sed libëra nos a malo. Amen.*

В переводе присутствуют трансформации, связанные с заменой сочетаний с локативными предлогами на соответствующие постпозитивные падежные окончания. Кроме этой причины различия синтаксиса предложений, отмечается несколько системных случаев.

Конструкции одиночного имени существительного с притяжательными местоимениями заменяются на конструкцию притяжательное местоимение + существительное-личное (посессивное окончание): *Bizüm babamuz* — Pater noster, *senüj aduñ* — nomen tuum, *senüj memleketüñ* — regnum tuum, *senüñ istedigü[ñ]* — voluntas tua, *bizum borçç(ı)larumuze* — debitoribus nostris. В случае с предшествующим местоимением в дательном падеже притяжательное местоимение опущено: *bize borçclarumuzi* — nobis debita nostra. Также опущено притяжательное местоимение при оформлении существительного причастным оборотом: *her-günki olan etmegümüzi* — Panem nostrum quotidianum.

Как аналог лат. союза et ‘и’ выбрана постпозитивная (!) частица *dahi* ‘еще, к тому же’: *jerde dahi* — et in terrā, *biz dahi* — et nos. При отсутствующем субъекте действия она занимает место подлежащего: *dahi bagiş(l)a* — et dimitte, *dahi bizi gidirme* — Et ne nos inducas.

В остальных случаях кроме описательной замены эквивалентов слов «наущный» и «прийти» сохраняется латинский синтаксис. Союзы и относительные местоимения имеют выверенные эквиваленты, стоящие на месте, положенном латинским источником: *ki* — qui, *nitekim*, *nite kim* — sicut, *de* — sed.

Складывается ощущение, что автор сам (тайно?) переводил этот текст на выученный турецкий язык, а к носителям обращался только для уточнения эквивалентов

религиозной лексики. В этом заключается отличие этого первого варианта перевода от османских вариантов молитвы «Отче наш», которые исходно были написаны арабицей двумя носителями турецкого языка, и позиционировались Ю. Клапротом как «карачаевский» и «ногайский» перевод молитвы. Реальные попытки переводов христианских молитв того времени на кыпчакские языки народов Северного Кавказа остаются неизвестными.

## Литература

*Баранов Х. К.* Арабско-русский словарь. Москва, 1958.

*Баскаков А. Н., Голубева Н. П., Кямилиева А. А.* Большой турецко-русский словарь. Москва, 1998.

*Клапрот Ю.* Описание поездок по Кавказу и Грузии в 1807 и 1808 годах (по приказанию русского правительства Юлиусом фон Клапротом, придворным советником Его величества императора России, членом Академии Санкт-Петербурга и т. д. Нальчик, 2008.

*Мудрак О. А.* Классификация тюркских диалектов с помощью методов глотто-хронологии на основе вопросов по морфологии и исторической фонетике. Москва, 2009.

*Мудрак О. А.* Язык карачаевского и ногайского переводов христианской молитвы // Россия и Восток. Взаимодействие стран и народов. Труды X всероссийского съезда востоковедов. Уфа, 7–10 октября 2015 г. 2 кн. Уфа, 2015.

*Рубинчик Ю. А.* (ред.) Персидско-русский словарь. Москва, 1985.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка. Москва, 2006.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Региональные реконструкции. Москва, 2002.

Hieronymi Megiferi Seren. Electoris Saxoniam Historici Institutionum lingvæ turicæ Liber Tertius 1612 (факсимиле).

*Klaproth J. von.* Travels in the Caucasus and Georgia, (performed in the years 1807 and 1808 by command of the Russian government). London, 1814.

## References

*Baranov Kh. K.* Arabsko-russkiy slovar'. Moscow, 1958. (In Russ.)

*Baskakov A. N., Golubeva N. P., Kyamileva A. A.* Bol'shoi turetsko-russkiy slovar'. Moscow, 1998. (In Russ.)

Hieronymi Megiferi Seren. Electoris Saxoniam Historici Institutionum lingvæ turicæ Liber Tertius 1612 (факсимиле).

*Klaprot Yu.* Opisanie poezdok po Kavkazu i Gruzii v 1807 i 1808 godakh (po prikazaniyu russkogo pravitel'stva Yuliusom fon Klaprotom, pridvornym sovetnikom Ego velichestva imperatora Rossii, chlenom Akademii Sankt-Peterburga i t.d. Nal'chik, 2008. (In Russ.)

*Klaproth J. von.* Travels in the Caucasus and Georgia, (performed in the years 1807 and 1808 by command of the Russian government). London, 1814.

*Mudrak O. A.* Klassifikatsiya tyurkskikh dialektov s pomoshch'yu metodov glotto-khronologii na osnove voprosov po morfologii i istoricheskoi fonetike. Moscow, 2009. (In Russ.)

*Mudrak O. A.* Yazyk karachæevskogo i nogaiskogo pervodov khristianskoi molitvy // Rossiya i Vostok. Vzaimodeistvie stran i narodov. Trudy X vserossiiskogo s'ezda vostokovedov. Ufa, 7–10 oktyabrya 2015. Ufa, 2015. (In Russ.)

*Rubinshchik Yu. A.* (ed.) Persidsko-russkiy slovar'. Moscow, 1985. (In Russ.)

Sravnitel'no-istoricheskaya grammatika tyurkskikh yazykov. Pratyurkskii yazyk-osnova. Kartina mira pratyurkskogo etnosa po dannym yazyka. Moscow, 2006. (In Russ.)



---

Sravnitel'no-istoricheskaya grammatika tyurkskikh yazykov.  
Regional'nye rekonstruktsii. Mosow, 2002. (In Russ.)

Мудрак Олег Алексеевич  
Институт языкознания РАН  
Институт восточных культур и античности, РГГУ  
Институт классического Востока и античности ВШЭ  
Москва, Россия  
Mudrak Oleg Alekseyevich  
Institute of Linguistics at the Russian Academy of Sciences  
Institute for Oriental and Classical Studies,  
Russian State University for Humanities  
Institute for Oriental and Classical Studies,  
Higher School of Economics  
Moscow, Russia  
omudrak@yahoo.com

# ***The Lord's Prayer in Abkhaz: A Comparison of Three Published Versions***

***Молитва «Отче наш» на абхазском языке:  
сравнение трех изданных версий***

*Hewitt B. G.*

*Хьюитт Дж.*

This article compares and analyses three versions of the Lord's Prayer in the Abkhaz language, spanning the years 1866 to 2015.

Key words: Abkhaz, Bible translation, Lord's Prayer

Статья сравнивает и анализирует три версии перевода молитвы «Отче наш» на абхазский язык, появившиеся в период с 1866 г. по 2015 г.

Ключевые слова: абхазский язык, перевод Библии, молитва «Отче наш»

## **Introduction**

Abkhaz (and its divergent dialect Abaza) together with Circassian and the now extinct Ubykh form the small North West Caucasian language-family. It was only towards the close of tsarist Russia's imperial drive south that the first serious attempts were made in the latter half of the 19<sup>th</sup> century to study and provide a writing system for Abkhaz. Following Russia's final subjugation of the whole North Caucasus in 1864 and again after the Russo-Turkish war of 1877–1878, most of the Abkhazians and Circassians plus all of the Ubykhs migrated to various parts of the Ottoman Empire. The remaining rump-population of Abkhazians were confessionally mixed Christian and Muslim, though it is fair to assume that those most strongly committed to Islam will

have left the Caucasian homeland<sup>1</sup>. This article compares and analyses three versions of the Lord's Prayer spanning the years 1866 to 2015<sup>2</sup>.

The first grammar of Abkhaz came from the pen of the Russian soldier-linguist Baron Pëtr Uslar (1816–1875), his original publication appearing in lithographic form in 1862, and this was modified during the process of translation into German by Schiefner [1863]; Uslar's own text was posthumously published in print in 1887. It included the first attempt to provide the language with an orthography. The basis of Uslar's study was the more phonetically complex of the two dialects still spoken today in the Republic of Abkhazia, namely Bzyp, located to the north-west of the capital Sukhum. Uslar's script, employed in Version 1, was based on Cyrillic, but additional characters had to be devised to accommodate the large consonantal phonemic inventory characteristic of any North West Caucasian tongue. Given the complexity of Bzyp, it is not surprising that Uslar failed to distinguish all its 67 consonantal phonemes; his script consisted of 55 letters. Unsurprisingly, the script was later subjected to adaptations, the most enduring of which was that of Abkhazian Andrej Ch'och'ua [1909], whose version, also employing 55 characters, was used between 1909 and 1926; thus it was the one used for Version 2. The Georgian-Scot Nikolaj Marr invented a highly idiosyncratic orthography [1926], but it was Marr's pupil and fellow Russian Nikolaj Jakovlev's 'Unified Alphabet'

---

<sup>1</sup> On the religious beliefs of the Abkhazians (including paganism) see such works as: [Clogg 1999], [Janashia 1937] and [Marr 1937].

<sup>2</sup> In addition to the three versions that we compare in this volume four further translations are known to the author. Three of these are referenced in the body of the article below and are by Zaira Khiba, Father Dorotheos (Dorofej) Dbar, and Mushni Lasuria according to his first rendition, which was included in his 2004 translation of the whole New Testament. The fourth appears on p. 185 of a «Bible for Children» translated from Russian by T'. Arys-pha and G<sup>w</sup>. K<sup>w</sup>?ətsnia-pha [2001], a publication that was not for sale but for free distribution.

that was adopted in 1928 during the USSR's romanisation-drive (*latinizatsija*), and it was around this time when the simpler of the two dialects still spoken in Abkhazia after the late-19<sup>th</sup>-century mass-migrations to the Ottoman Empire, namely Abzhywa with only(!) 58 consonantal phonemes, became the basis for the literary language. In 1938 a Georgian-based orthography was imposed (as can be seen in Džhanashia's dictionary [1954]), but after the death of (Georgian) Stalin (1953) a new Cyrillic-based script was drawn up (by committee!), and this in turn underwent some slight logical changes for the purposes of standardisation in the 1990s; naturally, this last was the script used for Version 3<sup>3</sup>.

## Analysis and Comparison

### Version 1

The Lord's Prayer (according to Matthew 6) first appeared in Abkhaz in 1866 in a hand-written publication edited by Ivan Bartolomej, who, building on Uslar, had himself published an Abkhaz primer in 1865 — the verses in this original format were unnumbered. The text was then included, with minor (not always correct) changes to punctuation, in print-form on p.71 of [Dalton 1870], but not without the odd typographical slip: in two words in the final clause (namely *ҭагыцџынырха* *ħag<sup>j</sup>it<sup>ϕ</sup>wənərħa* and *ацџа* *at<sup>ϕ</sup>wg<sup>j</sup>a*) the handwritten text of 1866 provides one token in each word of the voiceless labialised alveolo-palatal affricate (*t<sup>ϕ</sup>w*, underlined above), whereas in the printed version it is the plain alveolar affricate (*ts*) that is wrongly substituted in both instances.

Two linguistic puzzles manifest themselves. The postposition meaning 'in' attested in Mt 6:9 and 6:10 in that early version (namely *ахъка* [*a-ħχ<sup>j</sup>.q'a* = /*[it-]to(wards)*/) would in standard

<sup>3</sup> Further discussion of writing-systems for Abkhaz, the language and its literature can be found in such works as: [Avidzba 1999; Bgazhba 1967; Hewitt 1995, 1999, 2010]. Parellelling the present article, [Hewitt 2017] compares and analyses three translations of the Sermon on the Mount.

modern Abkhaz be either *a-fʃ'ə* = /it-in/ or *a-q'.nə* = /it-in/; the postposition in question also features in Mt 6:13 as the final element of *ахька арыафарач'q'a* 'into confusion', where, of course, it signifies 'into'. I am grateful to Prof. Vjacheslav Chirikba for pointing out (personal communication) that this postposition is typical of the Sadz dialect (supposedly not spoken in Abkhazia after the 1864 migration). He suggests that the form might have been a shared Bzyp-Sadz feature, retained by Sadz speakers in Turkey but lost now in Bzyp. Chirikba also confirms that the form *иахьтэа jax'.t'w'a* 'today' at Mt 6:11, for which *jax'a* would be expected, is another Sadz form. The form of the final verb (viz. the already cited *ҟагыцэынырха*) is also worth noting — it is the causativised form (in *-r-*, underlined above) of the verb *a-n-χa-ra* = /Article-Preverb-Root-Infinitive/ 'to live', the force of the causative here being 'allow, permit'.

A literal translation of the earliest rendition would read as follows, without, be it noted, the inclusion of the doxology:

[9] Pray regularly like this: You who are our father [and] who are in heaven, let Your name be(come) pure/hallowed; [10] Let Your kingdom come, let it be as You desire, as in heaven just so on earth too; [11] [as for] bread for our well-being/existence give it to us today; [12] and forgive us our debts just so as we forgive those upon whom are ours; [13] and lead us not into confusion, but also allow us to live free from the evil one.

### Interlinear Gloss for Version 1

[9] Шəныхəала	абарс	Ҟара		
pray regularly	thus/like this	us		
Иҟабыу	Уара	иҟоу	ажəсан	ахька
who are our father	you	who are	heaven	in(to)
ицқаны	иқалааит	Уара	ухьз	
pure/hallowed	let it be(come)	you	your name	

- [10] **иаиаит Уара уцсхара Уара**  
 let it come you your kingdom you
- иера убарс адсабараҕы**  
 It so/like that in the world/nature too
- [11] **Ача хара хабзазаразы**  
 the bread us for our well-being/existence
- ихат иахьтәа егьҳазныжь**  
 give it to us today and forgive us them
- [12] **хара хуалқәа иара**  
 us our debts (obligations) it
- Убарс харгь хатәы зқәқоу**  
 so/like that we too ours upon whom they are
- ишырзынҳажьуа аицш**  
 how we forgive them as/like it
- [13] **ҳагьаломгалан хара арәашьарахька**  
 and lead us not into it us into confusion/temptation

### Version 2

The 1912 translation of the Gospels was one of a series of publications produced by the Translation Commission that had been established in 1892. One of its members was Dmitry Gulia (1874–1960), a native of the Abzhywa-speaking region who was to become regarded (and revered) as the ‘Father of Abkhazian Literature’. The text was published in the Georgian capital Tiflis (later Tbilisi) in the script employed at the time — a facsimile of the 1912 translation of the Gospels was published in the 1970s by the Institute for Bible Translation; to facilitate ease of reading, this rendition was reprinted in 1998 in the script then in official

use, which means prior to the standardising adaptations mentioned in the Introduction. Verses are numbered, and the doxology is included. The text may be rendered thus:

[9] Pray like this: Our Father who are/art in heaven, let Your name be(come) pure/hallowed;

[10] Let Your kingdom come; let Your will be done as it is in heaven above and also on earth below.

[11] Give us today the bread without which we are helpless;

[12] And forgive us our debts, as we forgive those upon whom are ours;

[13] And lead us not into temptation, and deliver us from evil. For You possess the kingdom, the power and the greatness/glory without interruption. Amen.

It is the 1912 version of the Gospels in the originally published script which is enshrined as the officially sanctioned text for ecclesiastical use in the Republic of Abkhazia.

### Interlinear Gloss for Version 2

[9] **Шэныхэа абас**  
Pray like this

**Жэџан икоу Хаб!**  
(in) heaven who is // are (art) our father

**ицкъахааит ухъз**  
let it become pure/hallowed your name

[10] **Иааиааит уцсхара**  
let it come your kingdom

**икалааит угэацхара,**  
may it be(come) // let it be(come) your desire // will

**хахь ажэџан**  
above heaven

**Акны**    **еицш**    **цака**    **адунеи**    **аеггы;**  
 in it    as/like it    below    the world    in it also

[11] **Ача**    **зда**  
 the bread    without which

**ххэартам**    **ихат**  
 we are helpless // are not sustainable    give it to us

**хара**    **ехъа**  
 us    today

[12] **Егъхазныжъ**    **хара**    **хауалкуа**  
 and forgive us them    us    our debts

**хара**    **хтэы**    **зыкукуоу**  
 us    belonging to us    on whom they are

**ишырзынхажъуа**    **аицш;**  
 how we forgive them them    as // like it

[13] **хагъалаумгалан**    **хара**    **ацэыгъпышэара,**  
 and lead us not into it    us    temptation

**хагъацэнырха**    **хара**    **ацэгъара.**  
 and let us live free from it    us    evil

**Уара**    **ацсхареи**  
 You    the kingdom and

**амчи**    **адуреи**    **цымкрыда**  
 the power and    the glory and    permanently

**иумоуп**    **азы.**  
 you have them    for it = because

**Амин.**  
 Amen







## Comparative Remarks

Some comparative comments on both the language and content of these renditions are justified, although such minor features as differences in word-order will be ignored.

Verse 9: Version 1 begins with two relative structures ('who are our Father' and 'who are in heaven'), whereas the later translations avoid the first of these by using the simple phrasal address 'Our Father'. Version 1 has the full verb 'become' in the subjunctive mood coupled with the adverbial form of the adjective for 'pure, clean, hallowed' as complement, whilst Version 2 couples this adjective with a verbal root meaning 'become' to form a compound stem which is then placed in the subjunctive. Version 3 clearly differs from its predecessors. As a matter of interest, Lasuria's 2004 version had omitted the relative structure 'which is holy' (= 'holy').

Verse 10: Versions 1, 2 and Lasuria in 2004 all expressed 'Your kingdom' in the same way (viz. *уцсҭара wə-ps.ħa-ra* = /your-king-ABSTRACT/), whereas Lasuria in 2015 opted for the alternative *яҭҭра w-aħ-ra* = /your-king-ABSTRACT/, the preference perhaps motivated by a perception that *ацсҭара a-ps.ħa-ra* = /the-king-ABSTRACT/ '(the) kingdom' might suggest a nuance of delimiting the said kingdom to Abkhazia (cf. *ацсуа [a-]aps-wa* = /[the-]Abkhaz-Human/ '(the) Abkhazian (person)'; note that Kaslandzi(j)a's 2005 Abkhaz-Russian dictionary defines *ацсҭа [a-]aps-ħa* = /[the-]Abkhaz-king/ as '(the) tsar, ruler of Abkhazia'). Versions 2 and 3 offer a simple nominal equivalence to *θélēma* 'will', but Version 1 complicates matters with the expression 'as you desire/will/wish (it)'; the subjunctive ending of the verb 'be done' lacks an 'a' in the suffix in Version 1. Versions 2 and 3 add 'above' (Бзыр хахь *χаχ'* [recte *χаχ'* with pharyngalised initial fricative, marked by underlining in this transcription] in 2 vs *Abzhywa хыхь χаχ'* in 3) and 'below' (in its adjectival, rather

than adverbial, guise in 3). The word ‘(the) world’ is normally expressed in Abkhaz as адунеи *a-dunej* (ultimately a loan from Arabic), and this appears in Versions 2 and 3, but Version 1 has the word ацсабара *a-psa.ba-ra* = ?/the-wet.dry-ABSTRACT/ which today is mostly used in the sense of ‘(world of) nature’. However, having said this, it is *a-psa.ba-ra* which is seen at John 17.13-18 in the meaning ‘world’ in the Gospels as translated in 1912, by Lasuria and also Zaira Khiba (for whom see below).

Verse 11: Perhaps Version 1 comes closest to rendering Greek *epiούσιον* ‘sufficient for the day’. Whilst Versions 2 and 3 are aligned, Lasuria in 2004 literally had ‘without which we have no means’.

Verse 12: The three versions exhibit basic alignment, except that Lasuria inserts (somewhat tautologically) ‘which are upon us’ as epithet to ‘our debts’.

Verse 13: Versions 2 and 3 agree on the choice of nominal equivalent for *peirasmón* ‘temptation’, whereas Version 1 makes a different selection. Most interesting is how Greek *apò tou̯ ponēroū* is interpreted. The Greek is ambiguous between ‘from the evil male being’ and ‘from evil (in the abstract)’. Version 1 opts for the first interpretation, where incidentally we also note the rather strained syntax, being literally ‘allow us to live free from him, from the evil one’, the postposition ‘from’ being unnecessary, as the oblique object is referenced in the accompanying verb-form — exactly the same phenomenon is observed in the immediately preceding construction, which is literally ‘lead us not into it, into temptation’, the postposition ‘into’ being pleonastic for the same reason. On the other hand, Version 2 prefers the second interpretation of the Greek. Version 3 agrees with the first interpretation but differs in actually naming ‘the evil one’ as ‘the Devil’. In taking this step Lasuria is in agreement with a translation by Father Dorotheos, an Abkhazian priest at the New Athos Monastery in Abkhazia

who studied on Mt. Athos itself, whereas another translation by Zaira Khiba which can be consulted on the Net at: (<http://clarino.uib.no/abnc/document-element?cpos=219571>) within her rendition of Matthew's Gospel is in line with what we read in Version 2<sup>4</sup>. Interestingly, in his 2004 translation Lasuria had employed the periphrasis 'guard/protect us from those things which are evil'. Versions 2 and 3 incorporate the doxology, though Version 2 omits the connective 'for'. Once again Lasuria stands apart by inserting a tautologous epithet 'eternal' attached exclusively to the third conjunct 'honour-and-glory'.

## Conclusion

The article has demonstrated how a short, structurally (syntactically) straightforward text can, in parts at least, be treated by translators in more or less subtly different ways. Differences may be occasioned by such factors as: the dialect of the translator, their lexical preferences, their particular interpretations of the source-text, or changes affecting the language over the course of time.

---

<sup>4</sup> Khiba's translation of all four Gospels was closely edited against the original Greek by the writer of the present comparison, and her translations are soon to appear in Abkhazia in numbers of the journal *Aq<sup>w</sup>'a* 'Sukhum' edited by Mushni Lasuria.

Illustrated Text Ecompassing Version 1 (1866)  
(Last 5 lines of p. 102 & top 11 lines of p. 103)

— 102 —

<p>рунаху ирүмтэн ауа ишрбгуча уртэ ишррийан на. ус акум ишрзёуша аргј узмангк јатрејуа агіј унант јазрмдрчуа нт; арчунаху иштррејла мазала, усдан азёсангг наб ишрјман шара уј азрнан аргала. шанн нгуа ишрмгун аргј часна урс, ауа срдвррбанна, уантннгуа, мгуху ум нан, уј идруејт азёсан ахјггј наб шара шрзгз гуадрчуа. шнрнала абарс. „нара инабгу чара ідау азёсан ахја, іцкјант ідалаајт чара ухјз јај ајт чара уцшара іда</p>	<p>хорошо; напротив, дѣлай- те это такъ, чтобы одна рука не видѣла, что дѣ- лаетъ другая; дайте ми- лостиво тайно, и тогда Отець Небесный воздастъ вамъ за нее явно. Когда молитесь, не дѣлайте это нарочно такъ, чтобы пока- заться передъ людьми, а молясь, не говорите лиш- няго, ибо знаетъ отецъ Не- бесный въ чель вы имѣете нужду. Молитесь такъ: „Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ, да святится имя Твое, да придетъ царствіе Твое, да будетъ воля Твоя, яко на небеси и на земли.</p>
--	--



## Illustrated Text of Version 2 (1912)

9. Шнѣна абас: Эжѡан ѡгоу н'Аб, ицѣа-  
хааит ѡхиз;

10. Іааіаит уѣсхарà; іқалааит угуаѣхарà, хах  
ажѡан аqnѣ еіѣш таqà адуней аеїѣ.

11. Ачà зда ххуàрѣам інàѣ харà ехà;

12. Еїһазнѣж харà һауàлѣуа, харà һтѣ зв-  
ѣуѣуду ішнрзѣнһàжѣ еіѣш;

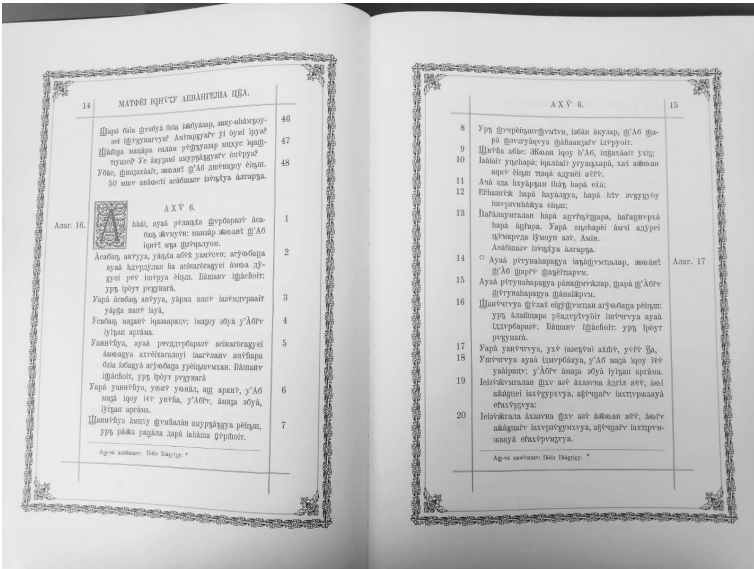
13. Паїàлаумгалан харà аѣнїѣѣшара, һаїаѣ-  
нрхà харà аѣгара. Уарà аѣсарей àмчі адѣрей  
ѣѣмкрѣда іѣмоуп азѣ. Амін.



Cover of the Deluxe Edition of the Four Gospels for Use in Abkhazian Churches



Beginning of Matthew 6 in this Deluxe Edition



References

*Arəş-ph T'., K'w'ətsnia-pha G<sup>w</sup>*. Abiblija aχ<sup>w</sup>ətʃ<sup>k</sup>wa rzə [A Bible for Children]. Sukhum-Abkhazian Eparchate, 2001. (In Abkhaz)  
*Avidzba V.* Literature & linguistic politics// *B. G. Hewitt* (ed.) The Abkhazians: A Handbook. Curzon, 1999, 176–188.

*Bartolomej I.* Apsšwa Anban. Abxazskij bukvar', sostavljen pod rukovodstvom I. Bartolomeja [Abkhaz Alphabet, Prepared under the Supervision of I. Bartolomej]. Tiflis, 1865. (In Abkhaz)

*Bartolomej I.* (ed.) Kratkaja svjashennaja istorija [Short Sacred History]. Publication of the Society for the Restitution of Christianity in the Caucasus. Tiflis, 1866. (In Russ.)

*Bgazhba Kh. S.* Iz istorii pis'mennosti v abxazii [From the History of Writing in Abkhazia]. Tbilisi, 1967. (In Russ.)

*Ch'och'ua A. M.* Apswa anban [Abkhaz Alphabet]. Tiflis, 1909. (In Abkhaz)

*Clogg R.* Religion // *G. B. Hewitt* (ed.) *The Abkhazians: A Handbook*. Curzon, 1999, 205–217

*Dalton H.* (ed.) *Das Gebet des Herrn in den Sprachen Russlands*. S.Petersburg. Cf. *Molitva 'Oche Nash' na 324 yazykax i narechix* [The Prayer 'Our Father' in 324 Languages and Dialects]. S.-Petersburg (1870), 1870.

*Dzhanashia B.* *Apxazur-kartuli leksik'oni* [Abkhaz-Georgian Dictionary]. Tbilisi, 1954. (In Abkhaz)

*Hewitt B. G.* A suggestion for romanizing the Abkhaz alphabet (based on *Monika Hölig Adighe Alfabet*) // *BSOAS*, 1995, LVIII, 334–340.

*Hewitt B. G.* Language // *B. G. Hewitt* (ed.) *The Abkhazians: a Handbook*. Curzon, 1999, 166–175.

*Hewitt B. G.* *Abkhaz: A Comprehensive Self-Tutor*. München, 2010.

*Hewitt B. G.* *Voprosy perevoda 'nagornoj provovedi'*, [Questions of the translation of 'The Sermon on the Mount'] // *Tret'i Mezhdunarodnye Inalipovskie Chtenija* (Suxum 4–6 Oktjabrja 2016). Sukhumi, 2017, 488–495. (In Russ.)

*Janashia N.* The religious beliefs of the Abkhazians // *Georgica: A Journal of Georgian and Caucasian Studies*, 1937, 4 & 5, 117–153.

*Kaslandzi(j)a V.* *Abxazsko-russkij slovar'* [Abkhaz-Russian Dictionary]. 2 vols. Sukhum, 2005. (In Russ.)

[*Lasuri M. (Laf<sup>w</sup>ria M.)*]. *Awasiat tš'yts* [New Testament]. Publishing-house *Xristianin*. Publication not for sale, 2004. (In Abkhaz)

Hewitt B. George

School of Oriental and African Studies, University of London  
London, United Kingdom

Хьюитт Джордж

Отделение востоковедения и африканистики, Лондонский  
университет

Лондон, Великобритания

gh2@soas.ac.uk

# ***Молитва Господня на кубачинском и литературном даргинском языках<sup>1</sup>***

## ***The Lord's Prayer in Kubachi and Standard Dargwa***

*Беляев О. И.*

*Belyaev O. I.*

В статье представлен лингвистический анализ перевода Молитвы Господней на два идиома даргинской группы (нахско-дагестанская семья): литературный даргинский язык и кубачинский. Каждый перевод снабжён подстрочником, морфологическими глоссами и подробным комментарием к наиболее важным конструкциям и словоформам. В конце статьи даётся краткое сопоставление двух переводов.

Ключевые слова: даргинский язык, нахско-дагестанские языки, перевод, Библия

This paper offers a linguistic analysis of translations of the Lord's Prayer into two Dargwa varieties (East Caucasian language family): Kubachi and Standard Dargwa. Each translation is accompanied by a literal translation, interlinear glossing, and detailed comments on the most important constructions and wordforms. At the end of the article I provide a comparison of the two translations.

Key terms: Dargwa, East Caucasian languages, translation, Bible, Lord's Prayer

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке проекта «Параметрическое описание языков Российской Федерации», реализуемого в Государственном институте русского языка имени А. С. Пушкина. Я благодарен К. Т. Гадилили за предложение принять участие в анализе текстов молитвы «Отче наш», а также за ценные замечания к тексту настоящей статьи. Я также благодарен А. Дж. Магомедову, Х. А. Юсупову и анонимному рецензенту за их замечания и исправления.

## 1. Введение

В настоящей статье представлен подстрочный перевод и анализ переводов Молитвы Господней (Евангелие от Матфея 6:9-13) на два идиома даргинской группы нахско-дагестанской семьи: литературный даргинский и кубачинский. Переводы выполнены в рамках соответствующих проектов Института перевода Библии. Публикуется только собственно молитвенная часть, то есть пропущено начало стиха 9 (*Молитесь же так...*) и конец стиха 13 (*...ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки. Аминь*).

По официальным данным, даргинский язык является одним из крупнейших языков Дагестана: с 485 705 носителями по последней переписи населения [Перепись 2010: IV, 142] он является вторым после аварского. До недавнего времени общепринятой была точка зрения, согласно которой все даргинские идиомы представляют собой диалекты одного языка [Гасанова 1971]. Однако сегодня она всё чаще ставится под сомнение. Так, по данным лексикостатистики степень расхождения между даргинскими «диалектами» сопоставима со степенью расхождения между славянскими или германскими языками [Коряков, Сумбатова 2007]. Поскольку этот вопрос выходит за рамки рассмотрения настоящей статьи, я буду использовать традиционные наименования для даргинских идиомов, в том числе термин *кубачинский язык*, устоявшийся в литературе (ср. [Магометов 1963]).

Место даргинских наречий в нахско-дагестанской семье пока не вполне ясно. Некоторые исследователи объединяют даргинский и лакский в единую лакско-даргинскую группу [Акиев 1977; Хайдаков 1990], однако в последние годы этот подход ставится под сомнение, и даргинскую ветвь чаще рассматривают как самостоятельную; так, например, в этимологическом словаре С. Л. Николаева и С. А. Старостина лакско-даргинская ветвь не выделяется [Nikolayev, Starostin 1994].

Литературный даргинский язык был стандартизован в 1930-х–1950-х гг. в рамках проводившейся тогда в СССР политики «языкового строительства». Тогда было решено основывать его на акушинском — одном из диалектов северной части даргинского ареала. На практике за пределами художественной литературы, культуры и прессы литературный язык используется нечасто. В общении между даргинцами-носителями различных диалектов либо каждый использует свой диалект (в случае взаимопонятности), либо говорящие переходят на русский язык. Тем не менее, литературный даргинский язык является важным элементом этноязыкового сознания даргинцев и имеет большое значение для развития даргинской культуры. Поэтому перевод ключевых текстов мировой культуры, в число которых, несомненно, входит и молитва «Отче наш», имеет большую ценность для развития этого языка.

Кубачинский язык распространён в селении Кубачи Дахадаевского района Республики Дагестан, а также в селе Ашты того же района, куда несколько сотен лет назад отселилась часть кубачинцев. Точное число носителей на сегодняшний день оценить сложно, так как в переписях населения и других источниках кубачинский и даргинский языки систематически не различаются. По данным переписи 2010 г. [Перепись 2010: I, 569] в с. Кубачи проживало 3060 человек, в селе Ашты — 1055.

Выбор кубачинского в качестве второго даргинского идиома для перевода Господней молитвы можно считать довольно удачным, поскольку из всех языков этой группы он является одним из наиболее далёких от литературного как в области лексики, так и в области фонетики и морфологии, ср. [Алексеев, Перехвальская 2000; Мусаев 1995: 61]. Некоторые из этих отличий отмечены ниже в контексте лингвистического анализа текстов на обоих языках. Особенно следует отметить в кубачинской фонетике утрату согласной *r*, которая в начале слова и в интервокальной позиции переходит в *j*, а после гласных перед согласными приводит к удлинению предшествующей

гласной — в результате кубачинский приобрёл фонологическую долготу гласных, не свойственную большинству даргинских наречий. В качестве примера ср., напр., ицаринское слово *rurs:i* ‘девушка, дочь’ [Sumbatova, Mutalov 2003] и соответствующее кубачинское *ju:s:i* id. В области морфологии кубачинский является одним из трёх даргинских диалектов (наряду с амузгинским и ширинским), имеющих атрибутив на *-zi* (мн. ч. *-žu*) вместо *-ci* / *-si* (мн. ч. *-ti*) в большинстве других идиомов и полноценную парадигму синтетического аориста: например, *b-a:q'-a-d-i* (N-делать.PFV-PRET-1-SG) ‘я сделал’ вместо лит. *b-ar-i-ra* (N-делать.PFV-AOR-1) ‘я сделал’ — последняя форма формально идентична причастию совершенного вида *b-ar-i(b)*, снабжённому клитическим личным показателем *-ra* (о типологии глагольных парадигм см. [Муталов 2002]; об истории этих форм см. [Belyaev 2018]).

Благодаря прежде всего работам выдающегося дагестановеда, кубачинца А. А. Магомедова, в особенности грамматике [Магомедов 1963], кубачинский является одним из самых описанных даргинских идиомов. Хотя кубачинский нельзя считать в полной мере письменным языком, для него разработан алфавит, учитывающий его фонетические особенности, такие, как наличие фонологических долгих гласных и фарингализованных гласных помимо /a/; с использованием этого алфавита издан русско-кубачинский разговорник [Абакарова 2002]. На кубачинском опубликовано некоторое количество книг, например сборник оригинальных рассказов о мулле Насреддине [Шамов 1994]. Недавно вышло обширное исследование, посвящённое лексике, идиоматике и фольклору кубачинцев [Магомедов, Саидов-Аккутта 2010] и кубачинско-русский словарь [Магомедов, Саидов-Аккутта, Юсупов 2017]. Эти факторы способствуют тому, что для кубачинского, несмотря на сравнительно небольшое число носителей (всего несколько тысяч человек), на фоне других даргинских диалектов степень угрозы довольно низкая, хотя и здесь, к сожалению, наблюдается снижение уровня владения

языком среди молодого поколения. Перевод Господней молитвы подчёркивает важность поддержки малых даргинских диалектов и развития их литературы и культуры.

Прежде чем начать рассмотрение даргинского и кубачинского текстов, следует сказать несколько слов о конвенциях записи и глоссирования. Публикуемый текст сначала (в разделах 2.2 и 3.2) даётся в оригинальной записи автора перевода и с авторским подстрочником. Далее следует подробный лингвистический анализ каждого предложения разбираемого текста, с глоссированием и отдельными комментариями к словоформам, заслуживающим обсуждения.

Грамматические глоссы следуют Лейпцигским правилам (<https://www.eva.mpg.de/lingua/resources/glossing-rules.php>) с добавлением следующих аббревиатур: ADD — аддитивная частица ('тоже', 'и'); AN — показатель абстрактного существительного; AND — андативный преверб (обозначающий движение от говорящего); ATTR — атрибутив; DOWN — преверб, обозначающий движение вниз; EL — элативная ориентация (движение от ориентира); ESS — эссивная ориентация (состояние покоя); NPL — показатель грамматического класса людей во множественном числе; INTER — локализация внутри сплошной среды; LAT — лативная ориентация (движение к ориентиру); MSD — масдар (отглагольное имя); OPT — оптатив (желательное наклонение); SUB — локализация под ориентиром; SUPER — локализация над ориентиром; UP — преверб, обозначающий движение вверх; VENT — вентивный преверб (обозначающий движение в сторону говорящего). Для упрощения восприятия текста глоссируются только синтаксически и семантически значимые грамматические категории. «Морфемидные» (morphemic [Aronoff 1994; Maiden 2004]) показатели, то есть такие показатели, которые возникают исключительно по морфологическим причинам и не имеют собственного грамматического содержания за пределами структуры слова (например, показатели косвенной основы, различных вторичных основ глагола) отдельно не глоссируются, но отделяются



от соседних морфем точкой для обозначения внутренней структуры словоформы, ср. кубач. *murad.i-že* (цель-SUPER[LAT]) и *ciub-b.a-ci-w* (небо-PL-INTER-M[ESS]), где *-i-* и *-a-* являются показателями косвенной основы единственного и множественного числа соответственно. Последняя словоформа показательна также тем, что в ней представлено разложение геминаты на морфемной границе (слово произносится как *ciurac:iw* за счёт регулярной реализации /bb/ как *p:*). Комментарии к каждому примеру пронумерованы и отмечены цифрами нижним индексом рядом со словами, к которым они относятся.

При цитировании словоформ в текстах комментариев позиция классного показателя обозначается символом  $\varepsilon$  — это дань дагестановедческой традиции, в которой классные показатели отделялись знаком равенства (=). Последний символ используется в своей стандартной функции — для обозначения клитик. Если для глагольной словоформы приводится совершенный и несовершенный вид, они разделяются тильдой, причём несовершенный вид следует за совершенным.

Из соображений удобства изложения я начинаю анализ с кубачинского языка и только затем перехожу к рассмотрению литературного даргинского.

## 2. Кубачинский даргинский

### 2.1. Общие сведения

Перевод на кубачинский язык выполнен Амирбеком Джалиловичем Магомедовым. Публикуется впервые. Полный перевод какого-либо из Евангелий на кубачинский отсутствует. Помимо анализируемого фрагмента Евангелия от Матфея, в 2000 г. был опубликован перевод А. А. Магомедовым фрагмента о рождении Иисуса Христа из Евангелия от Луки [Рождество 2000].

При анализе текста использовались данные грамматики [Магомедов 1963], книги [Магомедов, Саидов-Аккут-та 2010], а также кубачинско-русского словаря [Магомедов,

Саидов-Аккутта, Юсупов 2017]. В некоторых случаях используются мои собственные полевые материалы по аштынскому диалекту кубачинского, амузгинскому и ширинскому. Я благодарен за эти данные моим консультантам, прежде всего М. Т. Гаджимурадову (аштынский), А. А. Гамзаеву, А. Р. Рабаданову, М. З. Гасанову (ширинский) и З. Г. Ахмедову (амузгинский).

## 2.2. Текст

[9] Ццуппаццивзив ниссила Атта, хабарбѣхваб ила дибāла!  
‘Наш Отец (, который) на небесах, да прославится твоё имя!’

[10] Сякъяб ила хабарра улка, бидагъ мурадиже ила буццāра дуналжиб ццуппаццибдикъле.

‘Да придёт твоя славная страна, да достигнет цели твоё стремление на земле, как на небе.’

[11] Гьалуччин ниссй гьарбѣ ниссй бажизиб тѳулутѳ.

‘Дай нам хлеб, нужный нам каждый день.’

[12] Чйкѣххви ниссила манугъажил нусса чйкаттѣххудикъле чиблалла багъантажил ниссила.

‘Прости наши грехи, как мы прощаем нашим должникам.’

[13] Гьаммалуккат ниссй чйдялкѳвйзиб макру, амма вйдѣсахъа нусса шшѣтѳаннигул.

‘Не дай нам хитрости, сводящей нас с пути, но спаси нас от дьявола.’

## 2.3. Подстрочный перевод и комментарий

[9] <i>Ццуппаццивзив</i> <sub>1</sub>	<i>ниссила</i>	<i>Атта</i> ,
c:ub-b.a-ci-w-zi-w	nis:i-la	at:a
небо-PL-INTER-M[ESS]-ATTR-M	мы-GEN	отец
(который) на небесах	наш	отец
<i>хабарбѣхваб</i> <sub>2</sub>	<i>ила</i>	<i>дибāла</i> <sub>3</sub> !
χabar-b-e:χ <sup>w</sup> -ab	i-la	diba:la
слава-N-пойти.PFV-OPT[3]	ты-GEN	имя
да славится	твоё	
‘Наш отец(, который) на небесах, да славится Твоё имя.’		

(1) Открывающее молитву слово *сир:ас:іwзіw* является атрибутивизированной формой интерэссива множественного числа слова *суб* (мн. ч. *сир:і*). Это слово имеет достаточно сложную внутреннюю структуру и заслуживает подробного объяснения.

Геминация в форме множественного числа возникает по морфонологическим причинам в результате сочетания конечного согласного основы *суб* и суффикса множественного числа *-bi*<sup>2</sup>. В формах косвенных падежей конечный *-i* множественного числа заменяется на *-a* (что можно рассматривать как показатель косвенной основы множественного числа).

Морфема *-с:і* является показателем локализации INTER, обозначающей местоположение внутри сплошной среды (именно так трактуется небо). Как и в других даргинских идиомах, немаркированная форма пространственных падежей и наречий обозначает лативную ориентацию (движение к ориентиру). Для обозначения эссивной ориентации используется показатель грамматического класса, согласующийся с абсолютным актантом предикации; в данном случае это показатель мужского (в традиционной терминологии *первого*) класса *-и*, связанный со словом *ат:а* 'отец'<sup>3</sup>. Таким образом,

---

<sup>2</sup> Так как оппозиция по звонкости в данном случае нейтрализуется, теоретически можно постулировать и суффикс множественного числа *-pi* или *-p:i*; однако такие показатели, насколько мне известно, в кубачинском не зафиксированы, тогда как суффикс *-bi* является довольно обычным.

<sup>3</sup> Строго говоря, существительное *ат:а* 'отец' является не абсолютным актантом клаузы, в которой находится словоформа *сир:ас:іwзіw* 'на небесах', но вершиной именной группы, в которую входит эта словоформа. Согласование локативного модификатора по классу в этом случае можно трактовать двояко: либо считать, что он возглавляет собственную клаузу с нулевым подлежащим ('который на небесах'), либо считать, что локативные имена могут согласовываться не только с абсолютным актантом клаузы, но и с вершиной именной группы.

базовая словоформа *sur:as:iw* обозначает ‘на небесах’, букв. ‘в небесах’ или ‘внутри небес’.

Поскольку локативное выражение используется не как обстоятельство уровня клаузы, но как определение к имени (‘отец (, который) на небесах’), оно должно быть модифицировано атрибутивным показателем *-zi=* (который также присоединяется к прилагательным и причастиям, образуя их «полные», синтаксически самостоятельные формы). Этот показатель также включает в себя маркер грамматического класса, который согласуется с вершиной именной группы.

(2) Форма *ħabarbe:ħ<sup>w</sup>ab* представляет собой сложный глагол, состоящий из именного компонента *ħabar* и формы опатива 3 лица глагола ‘отправиться’. Идиоматическое значение этого сочетания — ‘славиться’. Слово *ħabar* весьма распространено в кавказском ареале; оно восходит к арабскому, но в даргинский заимствовано, скорее всего, из персидского или одного из тюркских языков. Этот термин связан с вербальным сообщением и весьма многозначен, включая такие значения, как ‘новость’, ‘рассказ’, ‘сказка’, ‘слово’.

(3) Существительное *diba:la* является базовым кубачинским термином для значения ‘имя’ и интересно тем, что отличается от представленного в большинстве других диалектов слова *zu* с тем же значением (в кубачинском отсутствует в каком-либо значении). Интересно, что в аштынском диалекте кубачинского языка, отделившемся всего несколько сотен лет назад, используется слово *zu*, что является либо архаизмом, либо, что также весьма вероятно, заимствованием из одного из соседних с аштынским идиомов (кункинского, хуцуцкого).

[10] <i>Сякъяб</i>	<i>ила</i>	<i>ħабарра</i>	<i>улка<sub>1</sub></i> ,
<i>sa<sup>ç</sup>-q<sup>ç</sup>-a<sup>ç</sup>b</i>	<i>i-la</i>	<i>ħabar-ra</i>	<i>ulka</i>
VENT-ИДТИ.PFV-OPT.3	ТЫ-GEN	слава-GEN	страна
да придёт	твоя/твоей	славы	

бидагъ<sub>2</sub>

b-id-av

N-AND-достичь.PFV[OPT]

да.достигнет

мурадиже

ила

буццāра<sub>3</sub>

дуналжиб

murad-i.že

i-la

buc:a:ra

duna-l.ži-b

цель-SUPER[LAT]

ТЫ-GEN

труд

мир-SUPER-N[ESS]

к цели

твой

над миром

ццуппаццибдикъле<sub>4</sub>.

c:ub-b.a-c:i-b=diq'le

небо-PL-INTER-N[ESS]=как

как в небесах

‘Да придёт страна Твоей славы / Твоя славная страна,  
да достигнет цели Твой труд в мире, как на небесах.’

(1) Именная группа *ila xabarra ulka* может трактоваться двояко: либо с членением [*ila xabarra*] *ulka* ([твоей славы] страна) ‘страна Твоей славы’, либо как *ila* [*xabarra ulka*] (твоя [славы страна]) ‘Твоя славная страна’. Во втором случае форма родительного падежа *xabarra* используется как переводной аналог относительного прилагательного, что типично для кубачинского, как и для других дагестанских языков.

(2) Немаркированная основа совершенного вида в даргинском используется в качестве оптатива, выражающего пожелания добра и зла адресату или третьему лицу, не предполагающие контроля со стороны субъекта — т. н. *перформативный* или *фактитивный* оптатив [Добрушина 2009].

(3) Существительное *buc:a:ra* по внутренней форме является номинализацией на *-ara* от глагола несов. в. *zuc:-* ‘работать’. Интересно, что здесь сохранилась фонема *r*, что для кубачинского нетипично (ожидается *\*buc:a:ja* или *\*buc:a:*) — это, вероятно, говорит о заимствовании из одного из других диалектов, где фонема /r/ сохранена.

(4) Частица или послелог *diq'le* присоединяется к составляющей любого типа и формы, обозначая эталон сравнения в эквативной конструкции (о понятии эквативной конструкции см. [Haspelmath 2017]).

[11] <i>Гьалуччин</i> <sub>1</sub>	<i>нисс̄</i>	<i>гьарб̄е</i>
ha-luɕ:-in	nis:-i:	har-be:
UP-дать.IPFV-IMP[SG]	мы-DAT	каждый-день
дай	нам	
<i>нисс̄</i>	<i>бажизиб</i> <sub>2</sub>	<i>т'улутI.</i>
nis:-i:	b-aži-zī-b	t'ulut'
мы-DAT	N-нужный-ATTR-N	хлеб
нам	нужный	
'Дай нам хлеб, нужный нам каждый день.'		

(1) Направительный преверб *ha-* 'вверх' с глаголом 'дать' лексикализован и не предполагает указания на относительное расположение дающего и получающего (так, очевидно, что Бог скорее должен трактоваться, как находящийся выше говорящего).

(2) Адъективная основа *b-aži-* 'нужный' (содержащая классный префикс и, вероятно, глагольного происхождения) соответствует другому корню в большинстве других даргинских идиомов, ср. лит. *ʒaʒni-*. В том числе, между прочим, в аштынском диалекте кубачинского в этой функции используется основа *ʒaʒ<sup>w</sup>ni-*, родственная литературной форме. В данном случае модификатор *b-aži-zī-b* возглавляет собственную группу *har-be: nis:i: bažizib* 'каждый день нам нужный'.

[12] <i>Чйк̄ххви</i> <sub>1</sub>	<i>ниссила</i>	<i>манугьажил</i> <sub>2</sub>
ɕi:-ke:χ: <sup>w</sup> -i	nis:i-la	manuh-a-ži-l
на:EL-DOWN:M:идти.IPFV-IMP[SG]	мы-GEN	грех-PL-SUPER-EL
прости	наши	грехи
<i>нусса</i>		
pus:a		
мы		

<i>чйкаттѣххудикъле</i> <sub>3</sub>		<i>чиблалла</i> <sub>4</sub>
či:-ka-t:-e:χ:-u=diq'le		čibla-lla
на:EL-DOWN-1PL-идти.IPFV-НАВ.З=как		долг-GEN
как мы прощаем		долга
<i>багъантажил</i> <sub>3</sub>	<i>ниссила.</i>	
b-ah.an-t.a-ži-l	nis:i-la	
НPL-ХОЗЯИН-PL-SUPER-EL	МЫ-GEN	
с хозяев	наших	
‘Прости наши грехов, как и мы прощаем наших должников.’		

(1) Форма *či:ke:χ:w*<sup>i</sup> представляет собой форму императива от базовой основы несов. в. *≠e:χ:w* ‘идти’, расширенной направительным превербом *ka-* ‘вниз’ и пространственным превербом *či:-* ‘с’. Поскольку словоформа содержит префикс мужского класса *w-*, её глубинная форма имеет вид *\*či:-ka-w-e:χ:w-i*; по общим правилам кубачинской морфонологии интервокальный *w* выпадает, после чего устраняется зияние.

По своей внутренней структуре этот глагол можно буквально перевести как ‘сойди’ (с наших грехов), но его значение давно идиоматизировалось. В исходном значении он не употребляется.

(2) Следует обратить внимание на использование в кубачинском показателя элатива *-l*, достаточно редкого среди даргинских идиомов южного ареала. Более обычным является элатив на *\*-r*, который имеется, в том числе, в аштынском диалекте (в виде *-j* с закономерным переходом /r/ → /j/, общим для всех вариантов кубачинского). Кроме того, элатив на *\*-r* (в кубачинском *-j* или долгота предшествующего гласного /i/) используется в системе пространственных превербов, ср. обсуждение преверба *či:-* выше.

Использование формы элатива для объекта глагола ‘прощать’ связано с историческим значением этого глагола, см. комментарий 1.

(3) В данной словоформе использована форма синтетического хабитуалиса (*настоящее общее* в терминологии

А. А. Магометова), достаточно редкая в современном языке и использующаяся преимущественно в так называемых гномических контекстах, т. е. в значении ‘общих истин’ (половицы, родовые утверждения, общие законы и т. д.). Употребление этой формы вполне отвечает данному контексту, поскольку речь не о конкретном постоянно повторяющемся действии, но об общем принципе. О хабитуалисе в аштынском диалекте кубачинского см. [Беляев 2012].

Классный показатель *d-* в интервокальной позиции закономерно геминируется. В третьем лице и в единственном числе всех лиц он обозначает множественное число нелиц (животных и неодушевлённых предметов), но используется также для контролёров 1 и 2 лица множественного числа, как в данном случае. Об аналогичном явлении в арчинском языке см. [Кибрик 1972; Chumakina, Kibort, Corbett 2007].

(4) Слово *čibla* ‘долг’ является лексикализованным субстантивированным пространственным наречием со следующей внутренней структурой: *či-b-la* (на-N-NMLZ), т. е. долг рассматривается как нечто, лежащее ‘над должником’. Субстантиватор *-la* может быть связан с показателем родительного падежа *-(l)la* (что типологически довольно ожидаемо), но синхронно это — два разных показателя.

(5) Базовая основа — *-ah* ‘хозяин’, с классным префиксом, обозначающим род и одушевлённость референта. Суффикс *-an* является морфоидом, присоединяющимся для образования форм множественного числа.

Существительное является вершиной именной группы *čiblalla bahantažil* (ДОЛГ.GEN ХОЗЯИН.PL.SUPEREL) ‘с хозяев долгов’, т. е. ‘с должников’.

[13] <i>Гьаммалуккат</i> <sub>1</sub>	<i>ниссī</i>	<i>чїдїялкІвїзиб</i> <sub>2</sub>
ha-mma-luk:-a.t	nis:-i:	či:-d-a <sup>h</sup> lk <sup>w</sup> -i:-zi-b
UP-PRON-дать.IPFV-2[SG]	МЫ-DAT	НА:EL-1PL-ГНУТЬ.PFV-INF-ATTR-N
не дай	нам	сбивающую с пути



макру<sub>3</sub>, амма<sub>4</sub>  
makru, amma  
хитрость но

вйдѣсахъаба<sub>3</sub> нусса шиѣтІаннигул  
wi:-d-e:s-aq-ab-a nus:a š:e:t'an.ni-gu-l  
V:EL-1PL-спастись.PFV-CAUS-OPT-1PL мы дьявол-SUB-EL  
спаси нас из-под дьявола  
'Не дай нам хитрости, сбивающей (букв. поворачивающей)  
нас [с пути], но спаси нас от дьявола.'

(1) Прохибитив от глаголов, имеющих направительный преверб, образуется при помощи префикса *тта-*; с другими глаголами используется специальный вид прохибитивной редупликации, описанный для аштынского диалекта кубачинского в [Беляев 2012]. Набор окончаний прохибитива, в основном, совпадает с набором окончаний хабитуалиса (настоящего общего времени). Обычно гласная перед личным показателем (*i* или *u*) маркирует относительное положение актантов на личной иерархии (см. описание ицаринской системы в [Sumbatova, Mutalov 2003]), но в кубачинском, как и в некоторых других диалектах, глаголы с перфективным причастием на *-un*, как в данном случае, могут присоединять в этой позиции неизменяемый показатель *-a*, см. обсуждение в [Муталов 2002].

(2) В даргинском языке этот глагол идиоматизирован именно в значении 'сбивать с пути'. Следует обратить внимание на атрибутивизацию инфинитива, предполагающую модальное значение возможности или проспектива ('способную свернуть', 'имеющую свернуть'). В превербе предполагается долгота гласной и элатив по семантическим причинам.

(3) Слово, по-видимому, заимствовано из арабского *makrūh* 'нелюбимое, ненавистное' (отсюда также понятие *макрух* 'нежелательное, но не запретное действие' в исламской юриспруденции). По сообщению А. Дж. Магомедова, в современном языке слово употребляется редко и имеет значения 'обман', 'хитрость' и относится именно к хитростям шайтана.

(4) Использование союзов в полипредикации для даргинского нетипично; союз *атта* заимствован из арабского и характерен скорее для письменных текстов на литературном языке. В устной речи в аналогичном контексте использовалось бы скорее общее деепричастие несовершенного вида ('не давая нам хитрости, спаси нас от дьявола').

(5) В кубачинском, как преимущественно транзитивизирующем языке (о терминологии см. [Nichols, Peterson, Barnes 2004]), отсутствует непроемный переходный глагол 'спасать'; вместо него используется каузатив от глагола 'спасаться'.

Использование оптатива 1 лица ('да спасёшь (ты нас)') обусловлено невозможностью использования форм императива с объектом-локутором. Это ограничение является общим для всех даргинских наречий.

### 3. Литературный даргинский язык

#### 3.1. Общие сведения

Перевод на литературный даргинский выполнен Хизри Абдулмаджидовичем Юсуповым и был впервые опубликован в 2013 г. в рамках издания Евангелия от Матфея, подготовленного Институтом перевода Библии [Инжил 2013]. В настоящей статье представлен переработанный вариант, публикующийся впервые.

При анализе текста использованы данные даргинских грамматик, прежде всего [Абдуллаев 1954; van den Berg 2001], а также даргинско-русского словаря [Юсупов 2017], включая его электронную версию [Муталов, Юсупов, Муталов 2019], и русско-даргинского словаря [Исаев 1988]. Латинская транскрипция в основном следует [van den Berg 2001], с некоторыми изменениями, вызванными требованием сопоставимости с кубачинским и большего соответствия Международному фонетическому алфавиту (МФА). Во-первых, фонема, обозначаемая даргинской буквой *gI*, транслитерируется символом *ʔ*

вместо  $\zeta$  у X. ван ден Берг, так как этот символ МФА (эпиглоттальный смычный) лучше соответствует её смычной артикуляции. Во-вторых, глухой увулярный фрикативный  $x$  я обозначаю как  $\chi$  (у X. ван ден Берг —  $x$ ), а велярный  $h^v$  — как  $h$  (у X. ван ден Берг —  $\hat{x}$ ).

### 3.2. Текст

[9] Зубрачивси нушала Дудеш, ХИела у дурхъабираб!  
 ‘Наш Отец (, который) на небесах, пусть освятится Твоё имя!’

[10] ХИела ПачяхИдеш бакIаб ва зубрачивван ванзаличибра  
 ХИела ари бетерхаб;

‘Пусть придёт Твоё Царство, и пусть исполнится Твоя воля на земле, как на небесах;’

[11] ишбархИлиси гIягIниси къацI биха нушаб;  
 ‘дай нам хлеб, нужный нам на сегодня;’

[12] хасардати нушаб нушала чеблума, нушаб чеблали-  
 убтас нушани далтуливан;

‘прости нам наши долги, как мы прощаем должным нам;’

[13] хIялумцIниличи детмадиркахъаба, илбислизирад  
 дерцахъаба.

‘не доведи нас до искушения (букв. испытания), спаси нас от дьявола.’

### 3.3. Подстрочный перевод и комментарий

[9] Зубрачивси <sub>1</sub>	нушала	Дудеш,	ХИела	у
zub-r.a-či-w-si	nuša-la	dudeš,	ħe-la	u
небо-PL-SUPER-M[ESS]-ATTR	мы-GEN	отец	ты-GEN	имя
(который) на небесах	наш		твоё	

*дурхъабираб<sub>2</sub>!*

durqa-b-ir-ab!

ценный-N-делать.PFV-OPT[3]

да будет священным

‘Наш отец (, который) на небесах, да будет священным Твоё имя!’

(1) Внутренняя структура и функция словоформы *zubračiŋsi* полностью аналогичны *siṛ:ac:iwziw* в кубачинском. Основы двух слов — когнаты, с закономерным соответствием куб. *si* ~ лит. *z*. Показатель множественного числа в литературном языке иной — *-r(i)*. В литературном языке используется атрибутивизатор *-si*, характерный для большинства даргинских идиомов; показатель *-zi-b* — черта, присущая только кубачинскому, ширинскому и амугинскому.

(2) Форма *durqabirab* — сложный глагол, состоящий из именной основы *durqa* ‘ценный; священный’ и формы опатива глагола ‘делать’. Глагол имеет как переходное, так и непереходное значение: ‘ценить’, ‘делать священным’; ‘цениться’, ‘быть священным’ (‘святиться’).

[10] <i>XIeła</i>	<i>PačaxIdeš<sub>1</sub></i>	<i>baKlab</i>	<i>wa<sub>2</sub></i>
ħe-la	pača <sup>h</sup> -deš	b-ak'-ab	wa
ТЫ-GEN	царь-AN	N-прийти.PFV-OPT[3]	и
твоё	царство	пусть придёт	и

*zubračibwan*

zub-г.а-či-b=wan

небо-PL-SUPER-N[ESS]=как

как на небесах

<i>wanzaličibra</i>	<i>XIeła</i>	<i>ari</i>
wanza.li-či-b=ga	ħe-la	ari
земля-SUPER-N=ADD	ТЫ-GEN	воля
также на земле	твоя	

*betexab<sub>3</sub>*;

b-et-eṛx-ab;

N-AND-выйти.PFV-OPT[3]

пусть исполнится

‘Пусть придёт Твоё царство, и пусть Твоя воля исполнится и на земле, как на небесах;’

(1) В отличие от кубачинского перевода, где использована описательная конструкция (‘страна твоей славы’),

в литературном варианте выбран буквальный перевод: ‘твое царство’. Слово *pačāhdeš* ‘царство’ представляет собой абстрактное существительное от слова *pačāh* ‘царь’; последнее, в свою очередь, восходит к перс. *pādešāh* ‘царь, падишах’. Это слово является немаркированным термином для обозначения верховных монархов.

(2) Использование союза *wa* ‘и’, заимствованного из арабского, характерно для письменной речи; в разговорном языке используются деепричастные конструкции либо простое соположение клауз.

(2) Основным значением базовой основы глагола *ɜerχ-* ~ *ɜurχ-* является ‘отправиться; выйти’ [Юсупов 2017]<sup>4</sup>. В сочетании с андативным (т. е. обозначающим движение от говорящего) превербом *ɜet-* этот глагол в числе прочих может иметь некомпозициональное, идиоматизированное значение ‘состояться, реализоваться, сбыться’. Перевод данной словоформы ‘пусть исполнится’ представляется достаточно точным.

[11]	<i>ишбархИлис</i>	<i>ɜIяɜИлиси<sub>1</sub></i>	<i>кьацI<sub>2</sub></i>	<i>биха</i>
	<i>iš-barhi.li-s</i>	<i>ʔaʔni-si</i>	<i>q'ac'</i>	<i>b-iχ-a</i>
	этот-день-DAT	нужный-ATTR	хлеб	N-дать.PFV-IMP[SG]
	для этого дня	нужный		дай
	<i>нушаб;</i>			
	<i>nuša-b</i>			
	мы-DAT			
	нам			
	‘дай нам хлеб, нужный для этого дня;’			

(1) Ср. комментарий 2 к стиху 11 (к словоформе *bažizib*) в кубачинском.

(2) Следует обратить внимание на несовпадение базовых слов для значения ‘хлеб’ в литературном языке (*q'ac'*)

<sup>4</sup> В [van den Berg 2001: 280] основа переводится как ‘detach’, что не очень хорошо соотносится с семантикой производных глаголов.

и в кубачинском (*t'ulut'*). Кубачинская форма в целом преимущественно характерна для южной части даргинского ареала.

[12] <i>хасардати</i>	<i>нушаб</i>	<i>нушала</i>
<i>χasar-d-at-i</i>	<i>nuša-b</i>	<i>nuša-la</i>
милость-NPL-оставить.PFV-IMP[SG]	МЫ-DAT	МЫ-GEN
помилуй	нам	наши
<i>чѣблуми<sub>1</sub></i> , <i>нушаб</i>		
<i>čeb-l-umi</i> <i>nuša-b</i>		
долг-PL	МЫ-DAT	
долги	нам	
<i>чѣблалубтас<sub>2</sub></i>	<i>нушани</i>	
<i>čeb-la.li-ʔu-b-t.a-s</i>	<i>nuša-ni</i>	
долг-SUB-NPL[ESS]-ATTR.PL-DAT	МЫ-ERG	
должным	МЫ	
<i>далтуливан<sub>3</sub></i> ;		
<i>d-alt-uli=wan</i> ;		
NPL-оставить.IPFV-CVB=как		
как оставляем		
‘прости нам наши долги, как мы оставляем тем, кто должен нам;’		

(1) О внутренней форме слова *čeb-la* ‘долг’ см. комментарий 4 к стиху 12 в кубачинском.

(2) Прилагательное *čeb-laliʔub-si* (мн. *čeb-laliʔub-ti*) ‘должный, имеющий долг’ является атрибутивизированной при помощи обычного показателя атрибутива *-si* (мн. ч. *-ti*) формой субэссива *čeb-la.li-ʔu-b* (долг-SUB-N[ESS]), букв. ‘под долгом’. В данном случае это прилагательное употреблено субстантивированно, в форме дательного падежа множественного числа; буквальный перевод словоформы — ‘тем, кто под долгом’. Её внутренняя структура аналогична структуре формы *спр:ас:iwziw* ‘сущий на небесах’ в кубачинском переводе, см. комментарий 1 к стиху 9.

(3) Эта словоформа представляет собой аналитическую форму презенса, которая в норме строится по модели: деепричастие несовершенного вида + предикативный показатель (личный показатель или связка в 3 лице). Однако в данном случае частица =*wan* ‘как’ заменяет собой предикативный показатель. Для даргинского это вполне обычно, ср. [Kalinina, Sumbatova 2007: 197]. Глагол =*at-* ~ =*alt-* ‘оставить’ среди переносных значений имеет и ‘поступиться, уступить’ [Юсупов 2017].

- [13] *xIялумцIниличи*<sub>1</sub>  
*ħaʼl-umc'-ni.li-çi*  
 состояние-обыскать.IPFV-MSD-SUPER[LAT]  
 до испытания  
*детмадиркахъаба*<sub>2</sub>,  
*d-et-ma-d-irk-aq-ab-a*,  
 1PL-AND-PRON-1PL-падать.IPFV-CAUS-OPT-1  
 не позволю (нам) дойти  
*илбислизирад*<sub>3</sub>            *дерцахъаба*  
*ilbis.li-zi-r-ad*            *d-erc-aq-ab-a*  
 дьявол-INTER-1PL-EL    1PL-спастись.PFV-CAUS-OPT-1  
 от дьявола                    спаси (нас)  
 ‘не доведи нас до искушения (букв. до испытания), спаси нас от дьявола.’

(1) Словоформа *ħaʼlumc'niliçi* имеет в своей основе сложный глагол *ħaʼl-umc'-* ‘исследовать, испытывать’ (также имеет значение совершенного вида), который состоит из именной части *ħaʼl* ‘состояние, характер’ (из арабского *ħāl* ‘состояние’) и глагола *umc'-* ‘обыскивать, осматривать; обыскать, осмотреть’. Таким образом, русскому ‘искушение’ соответствует понятие ‘испытание’.

Этот глагол, в свою очередь, употреблён в форме масдара (отглагольного имени), что является довольно точным соответствием существительному ‘искушение’ в славянском и русском переводах. Использование пространственной формы

суперлатива объясняется управлением глагола, см. комментарий 2 ниже.

В более ранней версии перевода в этой позиции использовалось слово *xul-d-ir-aq-ni.li-ĉi* (мечта-1PL-делать.IPFV-CAUS-MSD-SUPER[LAT]). Глагол *xul-ar-es ~ xul-ir-es* ‘мечтать, вожделеть’<sup>5</sup> (букв. ‘мечта делать’) используется здесь в каузативной форме, так что в качестве переводного эквивалентна русского ‘искушать’ был выбран даргинский глагол, обозначающий ‘каузировать мечтать/вожделеть’, ‘вызывать мечту/вожделение’ (без негативных коннотаций, присущих русскому ‘искушение’).

(2) Форма *detmadirkaqaba* является каузативом от глагола *zet-ik-es ~ zet-irk-es* ‘дойти до чего-л.’; следовательно, его значение — ‘довести’. В этом глаголе используется базовая основа *z-ik-* ~ *z-irk-*, которую можно условно перевести как ‘падать’, хотя в независимом употреблении (без пространственных превербов) она в таком значении не употребляется. Данный глагол управляет суперлативом, что и объясняет использование слова ‘искушение’ в форме этого пространственного падежа.

Об использовании оптатива вместо императива с объектами-локуторами см. комментарий 4 к стиху 13 кубачинского перевода.

Об использовании показателя среднего класса (в литературном языке *d-*, *-r-*, *-r*) множественного числа для контролёров 1 и 2 лица множественного числа см. комментарий 3 к кубачинскому стиху 12.

(3) Интересно, что для обозначения дьявола автор данного перевода выбрал слово *ilbis* ‘иблис, дьявол’, тогда как

<sup>5</sup> Хотя ‘желать’ присутствует в числе значений этого глагола в словаре [Юсупов 2017], следует отметить, что он не является базовым словом для значения ‘хотеть’ в литературном даргинском: эту роль выполняет несов. в. *z-ig-* ‘хотеть, любить’. Значение ‘желать’ у данного глагола, вероятно, является производным от ‘мечтать’ и стилистически и семантически маркировано.



в кубачинском используется *š:et'an* 'шайтан, Сатана'. Оба слова употребимы в обоих диалектах и восходят к арабским первоисточникам (ар. *ʔiblis*, *šayṭān*). Следует, впрочем, отметить, что в арабском языке *ʔiblis* обозначает именно Сатану (предводитель злых духов), тогда как *šayṭān* можно перевести как 'демон, бес' (один из злых духов)<sup>6</sup>.

#### 4. Заключение

Из представленных выше комментариев видно, что два перевода имеют ряд отличий, обусловленных как различиями между самими языками, так и различными стратегиями, избранными переводчиками. Кратко рассмотрим эти отличия в настоящем разделе.

Оба перевода содержат конструкции, не характерные для разговорной речи и скорее свойственные письменному регистру, а также прямые кальки с исходного текста (в обоих случаях перевод производился с русского). При этом в литературном переводе таких случаев гораздо больше, что вполне объяснимо, т. к. литературный даргинский, в отличие от кубачинского, — язык со сравнительно давней письменной традицией, которая к тому же испытала сильное влияние русского языка.

Наиболее характерная «книжная» особенность — использование союзов вместо деепричастных конструкций. Оба переводчика использовали заимствованный из арабского союз *амма* 'но' в переводе стиха 13 ('и не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого'). По-видимому, в данном случае переводчики стремились максимально точно передать семантику и прагматику исходного текста, что при использовании простых деепричастий (наиболее естественных в данном контексте) может быть затруднено: конструкция вида 'не вводя нас в искушение, избавь нас от лукавого', во-первых, не включает первую клаузу в сферу действия иллокутивной

<sup>6</sup> Я благодарен за это замечание К. Т. Гадилии.

силы императива, во-вторых, не содержит прямого указания на противительное прочтение.

В литературном переводе конструкция с союзом использована также в переводе стиха 10 ('да придет Царствие Твое, да будет воля Твоя и на земле, как на небе;'), причём её употребление нельзя считать влиянием русского текста, поскольку в русском *и* в данном случае выступает как аддитивная частица ('также и на земле'); в даргинском заимствованное из арабского *wa* 'и' используется именно в функции союза.

Интерес представляет также перевод словосочетания 'Царствие Твое' в стихе 10. В литературном варианте используется буквальный перевод — слово *paĉa'ħdeš*, абстрактное существительное от *paĉa'ħ* 'царь'. Кубачинский же переводчик, видимо, стремясь избежать коннотаций, связанных с государственной властью, использовал перифрастическую формулировку: *ила хабарра улка* 'страна Твоей славы' или 'Твоя славная страна' (в зависимости от синтаксического членения).

В стихе 12 по-разному разрешён вопрос о переводе выражений, связанных с оставлением грехов. В литературном переводе снова избрана стратегия буквального следования тексту; буквально текст означает 'прости нам наши долги, как и мы прощаем нашим должникам'. В кубачинском же метафора оставления долгов сохранена только во второй части перевода ('как и мы прощаем долги наших должников'); в первой части сказано 'прости наши грехи' (*manuh* 'грех' из перс. *gonâh* 'грех', с метатезой гласных и ассимиляцией начального *g* → *m*).

Наконец, в последнем стихе 13 по-разному переведено понятие 'искушение'. Кубачинский переводчик выбрал описательную конструкцию: 'хитрость, поворачивающая нас [с правильного пути]'; в литературном переводе буквально передаётся глагольное имя, использованное в русской версии текста: масдар от глагола 'испытывать', т. е., буквально,

‘испытание’. В более ранней версии перевода употреблялся масдар от каузатива глагола ‘мечтать, вожделеть’, т. е. буквально ‘то, что заставляет нас мечтать/вожделеть’.

Следует остановиться и на примечательных сходствах двух переводов. Идентичны по внутренней структуре, несмотря на существенные фонетические отличия, именные зависимые, обозначающие ‘сущий на небесах’: лит. *zubračīwsi*, кубач. *суп:ас:іwziw* — оба представляют собой атрибутивизированные формы интерэссива множественного числа от существительного ‘небо’. Также практически одинаково переведён стих 11: ‘дай нам хлеб, нужный для этого дня’.

Переводы также неплохо иллюстрируют лексические и грамматические отличия между двумя идиомами. Многие из них отмечены в комментариях; обращу внимание на наиболее характерные из них. В лексике обращает на себя внимание использование разных корней для достаточно базовых терминов ‘имя’ (лит. *u*, кубач. *diba:la*) и ‘отец’ (лит. *dudeš*, кубач. *at:a*). В грамматике можно отметить различные показатели атрибутива (лит. *-si*, мн. ч. *-ti*; кубач. *-ziž*, мн. ч. *-žiu-*); в фонетике — утрату *r* в кубачинском с развитием фонологической долготы гласных, отсутствующей в литературном языке. Другие грамматические различия между идиомами на примере этого текста не столь заметны. Так, глагольные системы двух языков существенно различаются, но в молитве используются преимущественно формы императива, опатива и хабитуалиса (настоящего общего времени) — наиболее стабильные во всех даргинских идиомах. Число используемых падежей также сравнительно невелико; можно отметить лишь различное происхождение показателя локализации SUPER (лит. *-čī*, кубач. *-ži*).

Наконец, следует заметить, что язык приведённого здесь кубачинского перевода ничем не отличается от языка ранее публиковавшегося перевода фрагмента Евангелия от Луки, выполненного А. А. Магометовым [Рождество 2000].

Существенное различие касается лишь передачи суффиксов инфинитива и дательного падежа: *-ij* в старом переводе (и в грамматике А. А. Магометова) и *-i:* в новом. Последний вариант принят в недавних публикациях уже достаточно давно, как минимум начиная со сборника рассказов [Шамов 1994], и закреплён в недавних исследованиях [Магомедов, Саидов-Аккутта 2010; Магомедов, Саидов-Аккутта, Юсупов 2017]. Он лучше соответствует современному кубачинскому произношению и, по-видимому, отражает изменения, произошедшие в языке с момента написания грамматики [Магометов 1963]<sup>7</sup>.

Таким образом, переводы Господней молитвы на литературный даргинский и кубачинский обладают ценностью не только для даргинской культуры, но и в качестве наглядного материала для сопоставления этих двух близкородственных языков. Различия между ними иллюстрируют как грамматические и лексические отличия между обоими языками, так и различные стратегии, выбранные переводчиками. Последнее различие, по-видимому, связано не только с сознательным выбором стиля перевода, но и разницей в регистрах, в которых преимущественно употребляются литературный даргинский и кубачинский.

## Литература

*Абакарова Ф. О.* Русско-кубачинский разговорник. Махачкала, 2002.

*Абдуллаев С.* Грамматика даргинского языка (фонетика и морфология). Махачкала, 1954.

*Акиев А. Ш.* Историко-сравнительная фонетика даргинского и лакского языков (система консонантизма). Махачкала, 1977.

---

<sup>7</sup> Мимоходом отмечу, что переход *-ij* → *-i:* приводит к нарушению (пусть даже только для долгих гласных) ранее действовавшего правила кубачинской фонологии, согласно которому конечное *-i* всегда переходит в *-e* [Магометов 1963: 39].

*Алексеев М. Е., Перехвальская Е. А.* Кубачинцы и кубачинский (урбугский) язык // *В. Ю. Михальченко, Т. Б. Крючкова и др.* (ред.) Языки Российской Федерации и нового зарубежья. Статус и функции. Москва, 2000.

*Беляев О. И.* Аспектуально-темпоральная система аштынского даргинского // *Acta Linguistica Petropolitana*, 2012, 8 (2), 181–227.

Всероссийская перепись населения 2010 года. [[http://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/perepis2010/croc/perepis\\_itogi1612.htm](http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm)] (дата доступа: 11 мая 2019 г.)

*Гасанова С. М.* Очерки даргинской диалектологии. Махачкала, 1971.

*Добрушина Н. Р.* Семантическая зона опатива в нахско-дагестанских языках // *Вопросы языкознания*, 2009, 5, 48–75.

Инжил: Матфейла ГІяхІ хабар; Лукала ГІяхІ хабар [Евангелие от Матфея, Евангелие от Луки на даргинском языке]. Москва, 2013.

*Исаев М.-Ш. А.* Русско-даргинский словарь. Махачкала, 1988.

*Кибрик А. Е.* О формальном выделении согласовательных классов в арчинском языке // *Вопросы языкознания*, 1972, 1, 124–131.

*Коряков Ю. Б., Сумбатова Н. Р.* Даргинские языки // *Большая российская энциклопедия*. Т. 8. Москва, 2007, 328.

*Магомедов А. Дж., Саидов-Аккутта Н. И.* Кубачи: язык и фольклор. Исследование и материалы. Махачкала, 2010.

*Магомедов А. Дж., Саидов-Аккутта Н. И., Юсупов Х. А.* Кубачинско-русский словарь. Москва, 2017.

*Магометов А. А.* Кубачинский язык (исследование и тексты). Тбилиси, 1963.

*Мусаев М.-С. М.* Даргинский язык // *Государственные языки в Российской Федерации*. Москва, 1995.

*Муталов Р. О.* Глагол даргинского языка. Махачкала, 2002.

*Муталов Р. О., Юсупов Х. А., Муталов М. Р.* Электронный словарь даргинского языка. [<http://dagslovar.ru/>] (дата доступа: 8 мая 2019 г.)

Рождество Иисуса Христа. Перевод на кубачинский язык  
*А. А. Магомедова* // Рождество Иисуса Христа. Москва, 2000,  
46–47.

*Шамов И. А.* Притчи о мулле Насреддине. Махачкала, 1994.

*Хайдаков С. М.* Лакско-даргинские языки // *В. Н. Ярцева*  
(ред.) Лингвистический энциклопедический словарь. Москва,  
1990.

*Юсупов Х. А.* Даргинско-русский словарь. Москва, 2017.

Aronoff M. *Morphology by itself*. Cambridge, 1994.

*Belyaev O.* Aorist, resultative and perfect in Shiri Dargwa  
and beyond // *D. Forker, T. Maisak* (eds.) *The semantics of  
verbal categories in Nakh-Daghestanian languages*. Leiden,  
2018, 80–119.

*Chumakina M., Kibort A., Corbett G.* Determining a language's  
feature inventory: Person in Archi // *P. K. Austin, A. Simpson* (eds.)  
*Endangered languages* (special issue of *Linguistische Berichte*).  
Hamburg, 2007, 143–172.

*Haspelmath M.* Equative constructions in world-wide perspective  
// *Y. Treis, M. Vanhove* (eds.) *Similitive and equative constructions:  
A cross-linguistic perspective*. Amsterdam, 2017, 9–32.

*Kalinina E., Sumbatova N.* Clause structure and verbal  
forms in Nakh-Daghestanian languages // *I. Nikolaeva* (ed.)  
*Finiteness: Theoretical and empirical foundations*. Oxford,  
2007, 183–249.

*Maiden M.* Morphological autonomy and diachrony // *Yearbook  
of Morphology*, 2004, 137–175.

*Nichols J., Peterson D. A., Barnes J.* Transitivity and  
detransitivizing languages // *Linguistic Typology*, 2004, 8 (2),  
149–211.

*Nikolayev S. L., Starostin S. A.* A North Caucasian etymological  
dictionary. Moscow, 1994.

*Sumbatova N. R., Mutalov R. O.* Icar Dargwa. München, 2003.

*van den Berg H.* Dargi folktales: Oral stories from the Caucasus  
with an introduction to Dargi grammar. Leiden, 2001.

## References

*Abakarova F. O.* Russko-kubachinskiy razgovornik. Makhachkala, 2002. (In Russ.)

*Abdullaev S.* Grammatika darginskogo yazyka (fonetika i morfologiya). Makhachkala, 1954. (In Russ.)

*Akiev A. Sh.* Istoriko-sravnitel'naya fonetika darginskogo i laskского yazykov (sistema konsonantizma). Makhachkala, 1977. (In Russ.)

*Alekseev M. E., Perekhval'skaya E. A.* Kubachintsy i kubachinskiy (urbugskiy) yazyk // *V. Yu. Mikhal'chenko, T. B. Kryuchkova et al.* (eds.) Yazyki Rossiiskoi Federatsii i novogo zarubezh'ya. Status i funktsii. Moscow, 2000. (In Russ.)

*Belyaev O.* Aorist, resultative and perfect in Shiri Dargwa and beyond // *D. Forker, T. Maisak* (eds.) *The semantics of verbal categories in Nakh-Daghestanian languages*. Leiden, 2018, 80–119.

*Belyaev O. I.* Aspektual'no-temporal'naya sistema ashtynskogo darginskogo // *Acta Linguistica Petropolitana*. 2012, 8 (2), 181–227.

*Chumakina M., Kibort A., Corbett G.* Determining a language's feature inventory: Person in Archi // *P. K. Austin, A. Simpson* (eds.) *Endangered languages* (special issue of *Linguistische Berichte*). Hamburg, 2007, 143–172.

*Dobrushina N. R.* Semanticheskaya zona optativa v nakhsko-dagestanskikh yazykakh // *Voprosy yazykoznaniya*, 2009, 5, 48–75. (In Russ.)

*Gasanova S. M.* Ocherki darginskoi dialektologii. Makhachkala, 1971. (In Russ.)

*Haspelmath M.* Equative constructions in world-wide perspective // *Y. Treis, M. Vanhove* (eds.) *Similitative and equative constructions: A cross-linguistic perspective*. Amsterdam, 2017, 9–32.

Inzhil: Matfeila GlyakhI khabar; Lukala GlyakhI khabar [Evangeliye ot Matfeya, Evangeliye ot Luki na darginskom yazyke]. Moscow, 2013. (In Dargi)

*Isaev M.-Sh. A.* Russko-darginskii slovar'. Makhachkala, 1988. (In Russ.)

*Kalinina E., Sumbatova N.* Clause structure and verbal forms in Nakh-Daghestanian languages // *I. Nikolaeva* (ed.) *Finiteness: Theoretical and empirical foundations*. Oxford, 2007, 183–249.

*Khaidakov S. M.* Laksko-darginskie yazyki // *V. N. Yartseva* (ed.) *Lingvisticheskiy entsiklopedicheskiy slovar'*. Moscow, 1990. (In Russ.)

*Kibrik A. E.* O formal'nom vydelenii soglasovatel'nykh klassov v archinskom yazyke // *Voprosy yazykoznavaniya*, 1972, 1, 124–131. (In Russ.)

*Koryakov Yu. B., Sumbatova N. R.* Darginskie yazyki // *Bol'shaya rossiiskaya entsiklopediya*. V. 8. Moscow, 2007, 328. (In Russ.)

*Magomedov A. Dzh., Saidov-Akkutta N. I.* Kubachi: yazyk i fol'klor. Issledovanie i materialy. Makhachkala, 2010. (In Russ.)

*Magomedov A. Dzh., Saidov-Akkutta N. I., Yusupov Kh. A.* Kubachinsko-russkiy slovar'. Moscow, 2017. (In Russ.)

*Magometov A. A.* Kubachinskiy yazyk (issledovanie i teksty). Tbilisi, 1963. (In Russ.)

*Maiden M.* Morphological autonomy and diachrony // *Yearbook of Morphology*, 2004, 137–175.

*Musaev M.-S. M.* Darginskiy yazyk // *Gosudarstvennye yazyki v Rossiiskoi Federatsii*. Moscow, 1995. (In Russ.)

*Mutalov R. O.* Glagol darginskogo yazyka. Makhachkala, 2002. (In Russ.)

*Mutalov R. O., Yusupov Kh. A., Mutalov M. R.* Elektronnyi slovar' darginskogo yazyka. [<http://dagslovar.ru/>] (accessed: May 8 2019) (In Russ.)

*Nichols J., Peterson D. A., Barnes J.* Transitivity and detransitivizing languages // *Linguistic Typology*, 2004, 8 (2), 149–211.

*Nikolayev S. L., Starostin S. A.* A North Caucasian etymological dictionary. Moscow, 1994.



Rozhdestvo Iisusa Khrista. Perevod na kubachinskii yazyk  
A. A. Magometova // Rozhdestvo Iisusa Khrista. Moscow, 2000,  
46–47.

*Shamov I. A.* Pritchi o mulle Nasreddine. Makhachkala, 1994.  
(In Russ.)

*Sumbatova N. R., Mutalov R. O.* Icari Dargwa. München, 2003.  
*van den Berg H.* Dargi folktales: Oral stories from the  
Caucasus with an introduction to Dargi grammar. Leiden, 2001.  
(In Russ.)

Vserossiiskaya perepis' naseleniya 2010 goda. [[http://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/perepis2010/croc/perepis\\_itogi1612.htm](http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm)] (accessed: May 1 2019) (In Russ.)

*Yusupov Kh. A.* Darginsko-russkiy slovar'. Moscow, 2017.  
(In Russ.)

Беляев Олег Игоревич

МГУ им. М. В. Ломоносова

Институт языкознания РАН

Российская академия народного хозяйства и государственной  
службы при Президенте РФ,

Москва, Россия

Belyaev Oleg Igorevich

Institute of Linguistics of the Russian Academy of Sciences

Moscow State University

Russian Presidential Academy of National Economy and Public  
Administration

Moscow, Russia

belyaev@ossetic-studies.org

**Переводы «Отче наш»  
в истории удинского языка**  
*Translations of the Lord's Prayer in the Udi language*

*Майсак Т. А.*

*Maisak T. A.*

В статье представлен обзор переводов молитвы «Отче наш» на удинский язык (лезгинская группа нахско-дагестанской семьи). Рассматриваются перевод, опубликованный армянским архиепископом М. Смбатяном (1896), перевод варташенского священника С. Бежанова (издан в 1902 г.), перевод ниджского писателя Г. Кечаари (начало 2000-х гг.), перевод, размещенный в ниджской церкви Чотари Гергец (конец 2000-х гг.), перевод из Евангелия от Луки, изданного в 2011 г., и обновленный вариант из перевода всех четырех Евангелий, пока не опубликованного. Наиболее подробно освещен современный этап перевода «Отче наш» на ниджский диалект. Четыре текста молитвы приведены с поморфемным глоссированием, рассмотрены лингвистические особенности переводов.

Ключевые слова: удинский язык, перевод Библии, «Отче наш», Евангелие от Луки, Евангелие от Матфея

This paper presents an overview of the existing translations of the Lord's Prayer into Udi (Lezgian group, Nakh-Daghestanian family). The translations include one published by Armenian archbishop Mesrop Smbatian (1896), one by a priest from Vartashen, Semen Bezhanov (published in 1902), one by writer Georgi Kechaari from Nizh (early 2000s), the version used in the Chotari Gergec church in Nizh (late 2000s), one from the Gospel of Luke published in 2011, and the translation of the Lord's Prayer from the not yet published Four Gospels. The main focus in the paper is on the most recent translations into the Nizh dialect of Udi. Four of the translations are accompanied by interlinear glossing and a discussion of their specific linguistic structure.

Key words: Udi, Bible translation, Lord's Prayer, Gospel of Luke, Gospel of Matthew

## 1. Удины и удинский язык

Удинский язык относится к лезгинской группе нахско-дагестанской языковой семьи, занимая в группе особое положение — он первым отделился от пралезгинского и на протяжении тысячелетий развивался в большей степени в контакте с неродственными языками ареала (индоевропейскими, тюркскими и др.). Помимо генеалогической удаленности, удинский занимает особое положение и географически, будучи распространенным на южной периферии нахско-дагестанского ареала. Удины исторически проживали на территории северного Азербайджана, и в настоящее время там сохраняется единственное место их компактного расселения — поселок Нидж (*Nic*) в Габалинском районе Республики Азербайджан, где живет около четырех тысяч удин. Еще большее их число проживает сейчас в других государствах на постсоветском пространстве, прежде всего в России (4267 чел. по переписи 2010 г.). Общее число удин, по всей видимости, составляет около 8 тыс. чел. (иногда оценивается в 10 тыс. чел.), большинство из них владеет родным языком.

Будучи одним из народов, чьи предки проживали в Кавказской Албании, удины исповедовали христианство — при этом Церковь Кавказской Албании, изначально автокефальная, со временем стала автономным католикосатом Армянской апостольской церкви, а в XIX в. утратила и эту автономность. В советское время религиозная жизнь находилась в упадке, а все церкви были закрыты.

Предком удинского языка (в современной литературе называемым также «древнеудинским») является кавказско-албанский, или агванский, язык, особый алфавит для которого был создан в V в. и использовался до политического упадка Кавказской Албании. Этот алфавит был фактически «открыт

заново» лишь в 1930-е гг. (см. [Абуладзе 1938; Шанидзе 1938]), а в 1990-е гг. грузинским ученым Зазой Алексидзе в монастыре Святой Екатерины на Синае были обнаружены первые кавказско-албанские рукописи. Кавказско-албанский текст был найден на нижнем слое двух палимпсестов и позднее прочитан с использованием специального оборудования. Издание синайских палимпсестов появилось в 2009 г. (см. [Gippert et al. 2008<sup>1</sup>]) и, помимо собственно фотографий и расшифровки текста с переводом, включает описание кавказско-албанского алфавита и грамматической структуры кавказско-албанского языка, а также обширный справочный аппарат (см. обзор [Майсак 2010a]).

Нидж является центром одного из двух современных удинских диалектов — собственно ниджского. Второй диалект удинского языка, варташенский, был распространен в городе Варташен (ныне Огуз) на севере Азербайджана, однако к настоящему времени почти всё удинское население переселилось оттуда в Россию. К этому же диалекту относится и небольшой говор с. Зинобиани (в советское время Октомбери) Кварельского района Грузии, основанного переселенцами 1920-х гг.

Несмотря на новую волну переселений, начавшуюся в конце 1980-х гг., постсоветские десятилетия знаменуются возрождением культурной и религиозной жизни удин Ниджа — именно в этот период была создана современная удинская письменность, вышло несколько книг на удинском языке, а сам удинский язык в качестве предмета был введен в школьное преподавание. С начала 1990-х гг. в Азербайджане действует удинское культурно-просветительское общество «Орайин» («Родник»), в 2003 г. в Госкомитете Азербайджана по работе с религиозными структурами была зарегистрирована Албано-удинская христианская община, а в 2006 г. в селении Нидж была торжественно открыта отреставрированная

---

<sup>1</sup> Этот год стоит на титульном листе книги. В литературе ссылки на книгу встречаются с указанием как на 2008, так и на 2009 г.

христианская церковь Святого Елисея («Чотари Гергец»). В 2009 г. опубликован перевод Книги Руфь и Книги пророка Ионы на ниджский диалект, в 2011 г. появился перевод Евангелия от Луки.

С точки зрения интересующей нас темы удинский язык примечателен — и уникален среди языков нахско-дагестанской семьи — в двух аспектах. Во-первых, именно древнеудинский был тем языком, на который Священное Писание было переведено в эпоху Кавказской Албании — тем самым, древнеудинский был одним из первых кавказских языков, на которых в принципе существовали переводы библейских текстов. Во-вторых, современные удины, сохранившие этнический язык и этническое самосознание, в массе своей также являются христианами, и в последние годы идет процесс перевода Библии на ниджский диалект. Это значит, что появляются новые варианты перевода молитвы «Отче наш» на современный язык.

В данной работе мы представим обзор известных на сегодня (начало 2019 г.) переводов «Отче наш» на удинский язык, уделив особое внимание современному этапу перевода.

## **2. Кавказско-албанский перевод**

В синайских палимпсестах, обнаруженных Зазой Алексидзе и впоследствии расшифрованных коллективом исследователей, представлены две кавказско-албанские рукописи (обе сохранились не полностью) — Евангелие от Иоанна и лекционарий. В сохранившихся фрагментах лекционария имеются стихи из трех Евангелий (из глав 2, 5, 10, 14, 16, 17, 19, 20, 22, 23, 24 Матфея, 15 Марка, 1, 2, 4, 7, 14 Луки), а также отрывки из Деяний, апостольских посланий, Книги Исаяи и Псалмов. К сожалению, среди сохранившихся фрагментов лекционария нет ни главы Мф 6, ни Лк 11 (см. [Gippert et al. 2008: VI–3]), то есть текст «Отче наш» среди дошедших до нас кавказско-албанских источников не сохранился. Не может быть сомнений, что этот древнеудинский текст существовал,

при этом нельзя исключать и того, что новые открытия древних рукописей помогут обнаружить его в будущем.

### 3. Перевод, опубликованный Смбатяном (XIX в.)

Первый из известных нам переводов «Отче наш» был опубликован в 1896 г. в книге архиепископа Месропа Смбатяна, в 1887–1895 гг. возглавлявшего Шемахинскую епархию Эчмиадзинского патриархата. В его труде «Описание древностей Шемахинской епархии» (в русскоязычных источниках известен также как «Описание святынь провинции Шемахинской»), среди прочих материалов, помещен список удинских слов, молитва «Отче наш» на удинском языке, а также различные сведения об удицах [Баширов 2017: 165].

В книге [Smbateanc' 1896: 197] запись «Отче наш» дается армянскими буквами в строчку, в одном абзаце (см. илл. 1). В сопроводительном тексте говорится, что текст содержался в тетради с научными заметками, переданной Смбатяну Католикосом Геворгом IV, которому, в свою очередь, ее подарил священник села Кюрдадул<sup>2</sup> близ городка Габалы в Шекинском уезде.

Текст «Отче наш» приведен в оригинальной армянской записи, а также в латинской транскрипции в статье [Schulze 2005] с параллельным текстом двух других версий, варташенского перевода Бежановых и современного ниджского перевода Кечаари, о которых пойдет речь ниже. В статье [Schulze 2016] версия, опубликованная Смбатяном, дана в транскрипции с поморфемным разбором и параллельным армянским текстом молитвы. По мнению Вольфганга Шульце, учитывая наличие в тексте некоторых слов, которые не находят параллелей в современном языке, данная версия «Отче наш» отражает

---

<sup>2</sup> Возможно, речь идет о современном населенном пункте Кюрд (*Kürd*) Габалинского района, расположенном в 25 км к юго-западу от Габалы.

чуть более старое состояние удинского языка, чем конец XIX в. Действительно, Католикос всех армян Геворг IV умер в 1882 г., то есть текст в тетради был заведомо записан раньше, может быть даже десятилетиями раньше. Датировать этот текст можно условно как написанный до 1880-х гг. При этом диалект, на котором записан текст, идентифицируется как ниджский — в частности, показатель 3-го л. мн.ч. там выглядит как *t:un*, тогда как в варташенском диалекте использовался бы показатель *q:un*.

“Ափրէյիցի Կօնչուի բէշի Խոռւ Քրիստոս, ամէն. Նախ-  
ճէշիցօ բէշի հուն ալանու, բաճա բաքի ձի վի հարեղան շխար-  
կուսուն, վի բաքէղատուն, վի հակըլ, վի հէթար, ալանու դա  
օղկա, շում բէշի համէշա թատա, եա դա դէ բարթա, եա թա-  
տալաղօն, եա մա թաշա. եախ մէղաճրղօյրօշ, քի վի է շխար-  
կուսուն, դա զօրշալա ախիր դինալցրի . ամին”:

Илл. 1. «Отче наш» в книге [Smbateanc‘ 1896: 197]

Текст «Отче наш» у Смбадяна представляет собой вариант из Мф 6, однако содержит пропуски (согласно расшифровке В. Шульце, отсутствуют строчки «как и мы прощаем должникам нашим» и «но избавь нас от лукавого»). Как отмечается в [Schulze 2016], удинская версия у Смбадяна представляет собой практически пословный перевод армянского перевода молитвы, при этом трудно сказать, чем вызваны пропуски — либо их допустил переписчик, либо молитва в то время произносилась именно таким образом. Не исключено, как предполагает В. Шульце, что христианские традиции у удин, в том числе молитвы, в период, когда данный текст был записан, находились в упадке.

В (1) приводится запись текста «Отче наш» в традиционной латинской транслитерации армянского алфавита. Некоторые сочетания слов в этой записи в действительности должны быть разделены на два слова. Кроме того, не всегда

однозначна «реконструкция» исходной фонетической записи (например, *l* здесь может передавать как увулярный ффрикативный /*v*/, так и увулярный смычный /*q*/). Поскольку текст молитвы в конце содержит пропуски, а некоторые слова не вполне понятны, буквальный перевод ниже во многом приблизителен. Слова, в значении которых нет уверенности, заключены в квадратные скобки, а недостающие (по сравнению с каноническим текстом) фрагменты молитвы обозначены при помощи «<...>».

(1) «Отче наш» из публикации [Smbateanc' 1896: 197]

Ap'rejic'i Konžux beši Isus K'ristos, amen. Jaxčešijo beši hun alanu, bača bak'i zi vi harefan č'xarkusun, vi bak'ełatun, vi hakəl, vi het'ar, alanu ła ołka, č'umbeši hameša t'ata, ja ła ła bart'a, ja t'ataltłon, ja ma t'aša. jax mełačəłjboš, k'i vi e č'xarkusun, ła zoršava axir finalc'ri. amin

Буквальный перевод: «[Восхваляемый] Господь наш Иисус Христос, аминь. Наш [создатель], который наверху, да будет священным твое имя. Пусть придет [правление] твое, пусть будет [воля] твоя, как на небе, [так] и на земле. Хлеб наш всегда (вечный?) дай нам и сегодня. Оставь нас <...>. Не введи нас в искушение. <...> Да будет твое [правление] и сила и [слава] до последнего дня. Аминь».

#### 4. Перевод Семена Бежанова (1890-е гг.)

Почти в то же время, когда текст «Отче наш» был опубликован Смбабяном, на варташенский диалект был осуществлен полный перевод всех четырех Евангелий. Перевод был выполнен священником Семеном Бежановым из Варташена в 1893 г., однако издан был лишь несколько лет спустя, в 1902 г. в 30-м выпуске «Сборника материалов для описания местностей и племен Кавказа», когда Бежанова уже не было



в живых [Бежанов 1902]. Известно, что Семен Бежанов вместе со своим братом, смотрителем варташенского училища Михаилом Бежановым, занимался сбором удинского фольклора и составлением словаря, однако эти материалы остались в основном неопубликованными (см., однако, две публикации Михаила Бежанова [1888; 1892]).

Четвероевангелие на удинском языке было напечатано с параллельным текстом русского Синодального перевода (в две колонки на странице, см. фрагмент на илл. 2). Для передачи удинского текста использована кириллическая азбука с диакритиками и дополнительными символами, принятая в серии «СМОМПК» (и аналогичная той, которая используется, например, в вышедших в той же серии грамматиках А. Дирра). Как отмечают специалисты, язык данного перевода зачастую отличается слишком буквальным следованием русскому тексту, в значительной степени калькирует русский синтаксис и содержит немало ошибок [Schulze 2001; Сихарулидзе 2008]; по свидетельству В. Шульце, многие фрагменты этого перевода с трудом понятны современным носителям варташенского диалекта [Schulze 2001: 18–20].

9. Афреѳанан меѳър: Баба  
беші, моноѳе бун гѳгил! барѳа  
Ві ці бакакі івѳл;

10. барѳа арікан Ві Пас-  
чаѳлуж; барѳа баканкі Ві іх-  
тіар, еѳърѳе гѳгил, теѳърал  
оѳалал;

11. шум беші лазумла ѳа-  
да іа ѳе;

9. Молитесь же такъ: Отче  
нашъ, сущій на небесахъ! да  
святится имя Твое;

10. да приѳдетъ Царствіе  
Твое; да будетъ воля Твоя и  
на землѣ, какъ на небѣ;

11. хлѣбъ нашъ пасущный  
дай намъ на сей день;

Илл. 2. Фрагмент Мф 6 из издания [Бежанов 1902]

Текст Четвероевангелий был переиздан В. Шульце в транскрипции с приложением комментария, конкордансов,

а также словаря с этимологиями удинских слов [Schulze 2001]. В 2000-е гг. текст был также размещен в свободном доступе на сайте TITUS<sup>3</sup>; в подготовке онлайн-версии принимали участие Йост Гипперт, Манана Тандашвили и Вольфганг Шульце. В (2) и (3) тексты из Мф 6 и Лк 11 приводятся в кириллической графике, близкой к опубликованному в «СМОМПК» оригинале (вид некоторых символов, отсутствующих в современной кодировке, незначительно отличается). Написание одних и тех же слов может различаться, вероятнее всего ввиду опечаток, допущенных при наборе (ср. ошибочное моног'е и бакак'и в (2) при правильных маног'е и баканк'и в (3)).

(2) «Отче наш» в переводе С. Бежанова, Мф 6:9-13

[9] Баба беші, моног'е бун гогіл! барт'а Ві ц'і бакак'и івёл;

[10] барт'а арікан Ві П'асчабулү; барт'а баканк'и Ві іхтіар, ег'ärt'е гогіл, тет'арал очалал;

[11] чум беші лазумла т'ада іа бе;

[12] вā бајшламішба іа борцурбух беші, тет'арал іан бајшламішіанбо іа бошлутубух;

[13] вā ма бајча іа сінāмішбесуна, амма чхаркеста іах хар са п'іс ашлахо; шетабахтінт'е Ві буне П'асчабулү вā зор вā шүк'үр хаммаша. Амін.

Буквальный перевод: «[9] Отец наш, который находится на небе! пусть твое имя будет священным; [10] пусть придет Твое Царство, пусть будет Твоя воля как на небе, так и на земле; [11] хлеб наш нужный дай нам сегодня; [12] и прости нам должников наших, так же как мы простим нам задолжавших; [13] и не введи нас в испытание, но спаси нас от любого плохого дела; потому что Твое есть Царство и сила и слава всегда. Аминь».

<sup>3</sup> <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/cauc/udi/udint/udint.htm>

(3) «Отче наш» в переводе С. Бежанова, Лк 11:2-4

[2] Баба беші, манот'е бун гөгіл! барт'а Ві ц'і баканк'і  
івёл; барт'а арікан Ві П'асч'аьлуб; барт'а баканк'і Ві ихтіар  
оңалун лахоал, ет'арт'е гөгілле;

[3] йум беші ъеуно т'ада іа һар ъі;

[4] вә баџшламишба іа беш гүнәһџох, шетабахтінт'е  
іанал баџшламишіанбеса һар іа бошлутуџо; вә ма бајча  
сінәмишбесуна, амма чхаркеста іах п'іс ашурџохо.

Буквальный перевод: «[2] Отец наш, который находится на небе! пусть твое имя будет священным; пусть придет Твое Царство, пусть будет Твоя воля на земле, так же как на небе; [3] хлеб наш сегодняшний дай нам каждый день; [4] и прости нам наши грехи, потому что и мы прощаем нам задолжавших; и не введи в испытание, но спаси нас от плохих дел».

## 5. Перевод Георгия Кечаари (начало 2000-х гг.)

Спустя сто лет после Бежановых педагогом, писателем и общественным деятелем Георгием Аветисовичем Кечаари (1930–2006), проживавшим в Нидже, был сделан полный перевод четырех Евангелий на ниджский диалект. В 1990–2000-е гг. Г. А. Кечаари издал ряд книг об удилах на азербайджанском языке, а также сборники удинской поэзии, прозы и фольклора [Кечаари 1996; Кеҫаари 2001, 2003]. По всей видимости, перевод Евангелий также осуществлялся в конце 1990-х годов или в первые годы XXI в. Этот перевод не был издан, но в рукописи был передан в московский Институт перевода Библии в середине 2000-х гг. В то же время нам посчастливилось ознакомиться с данной рукописью благодаря зав. отделом кавказских языков Института языкознания РАН М. Е. Алексееву, у которого находилась копия рукописи<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> В. Шульце упоминает, что в 2004 г. немецкий журналист Николаус фон Твикель (Nikolaus von Twickel) записал у Г. А. Кечаари

Первоначально Г. А. Кечаари предложил использовать для удинского языка, в том числе в школьном преподавании, алфавит на основе кириллицы, принятый в словаре [Гукасян 1974]. Позже, в связи с переходом азербайджанского языка на латиницу, он внес изменения в алфавит, переведя его на латинскую основу, но оставив там некоторые диграфы с твердым знаком, а также букву «ц» для передачи звука, обозначение которого в азербайджанском алфавите отсутствует. В качестве «палочки» был использован знак ı (в азербайджанском обозначает гласный «ы»)⁵. В рукописи перевода Евангелий был использован именно второй, латинизированный, вариант алфавита.

Неизвестно, с какого именно языка был произведен перевод — с большей вероятностью и русская, и азербайджанская версии использовались параллельно; на это указывают, в частности, особенности передачи библейских имен собственных (см. подробнее [Майсак 2010б]).

(4) «Отче наш» в переводе Г. А. Кечаари, Мф 6:9-13

[9] Ey Köyürxo bakala beşi Bava!

Barta Vi ці іъвелькъан baki!

[10] Barta hareкъан Vi раççağluğ;

Köynül bakala kinə

Oсъalaal Vi ixtiyərкъан baki;

[11] Har ğine, ğeyin ği lazъм bakala şuma yax ğe tada;

[12] Beşi borcurxoxun çiovaka, yanal borclu bakaltu çiovakala kinə;

---

текст молитвы «Отче наш» [Schulze 2005; 2016]; судя по транскрипции, приведенной в [Schulze 2005], этот текст почти идентичен переводу из Мф 6. При этом транскрипция текста содержит ряд ошибок, по-видимому, связанных с тем, что текст был записан со слуха или не очень разборчиво от руки.

<sup>5</sup> Подробнее о системе записи Г. А. Кечаари, а также других алфавитах удинского языка, см. [Майсак 2008].

[13] Va yax ostiağara mazapa. Ama yax şərəxun çərkestia, şotıaunaq ki, Vi Paççağluğ, zor va kala çalxesun həmişəluğə. Ammen.

Буквальный перевод: «[9] О, находящийся на Небесах наш Отец! Пусть Твое имя будет священным! [10] Пусть придет Твое царство; Как (сущее) на небе // И на земле пусть будет твоя воля; [11] Каждый день, ежедневный нужный хлеб нам дай; [12] От наших долгов избавь, как и мы избавляем задолжавшего нам. [13] Нас в страдание не введи. Но нас от зла спаси, потому что Твое Царство, сила и большая известность — навсегда. Аминь».

(5) «Отче наш» в переводе Г. А. Кечаари, Лк 11:2-4

[2] Ey köyürxo bakala beşi Bava!

Vi cıi izvəlkəyan baki!

Vi Paççağluğkəyan hari!

Köynül bakala kinə

Oşbalaal Vi uqala kinəkəyan baki;

[3] Beşi halal şıuma yax ği tada

[4] Va beşi günəxxoxun çıovaka

Çünkü yanal yax borclu bakaltıoğoxun çıovayanksa;

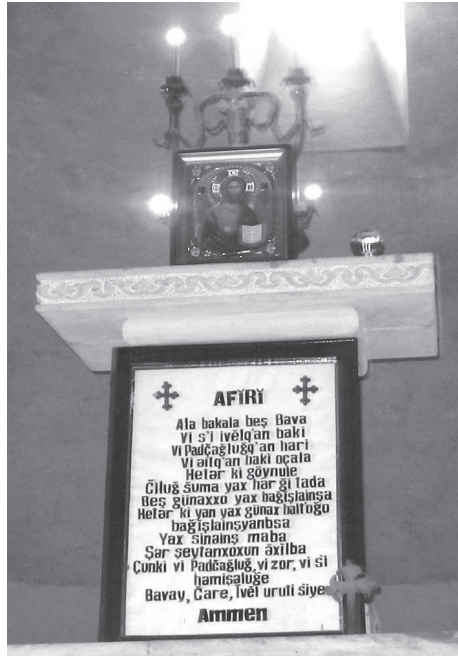
Va yax ostiağara mazapa

Ama yax şərəxun çərkestia.

Буквальный перевод: «[2] О, находящийся на небесах наш Отец! Пусть Твое имя будет священным! Пусть придет Твое Царство! Как (сущее) на небе // И на земле пусть будет так, как ты скажешь; [3] Наш праведный хлеб нам дай // [4] И от грехов наших избавь, // Потому что и мы нам задолжавшего избавляем; Нас в испытание (трудности) не введи // Но нас от зла спаси».

## 6. Перевод в церкви Чотари Гергец (конец 2000-х гг.)

После открытия в 2006 г. восстановленной церкви Св. Елисея в Нидже<sup>6</sup> в ее алтарной части был размещен текст молитвы «Отче наш» в рамке (см. илл. 3). У нас имеется фотография данного текста, сделанная в феврале 2009 г.; его расшифровка представлена в (6). Фото того же текста и его запись в оригинальной графике и в кириллице приводится также в заметке [Schulze 2007].



Илл. 3. «Отче наш» в Церкви Чотари (2009 г.).  
Фото Ю. А. Ландера

<sup>6</sup> Эта церковь известна как Церковь Чотари, или «Чотари Гергец» (*C'otari Gergeś, Čotari Gergeś*) по названию той части села, где она находится.

Помимо этого, в Церкви Чотари бытовал еще один, незначительно отличающийся вариант перевода молитвы, распечатанный на листках бумаги для прихожан и гостей церкви. Запись этого варианта приводится в (7). Оба текста содержат заключительное славословие, хотя в целом особенности текста (например, использование слова ‘грехи’, а не ‘долги’) заставляют предположить, что в основу была положена версия из Лк 11.

Оба текста записаны в новом варианте латинской графики для удинского языка, в котором отсутствуют кириллические символы и диграфы, однако более активно применяются диакритики. В (6) запись не содержит знаков препинания, а использование нового алфавита не вполне последовательно — в частности, вместо ı (знак для простого /i/) в нескольких словах использовано ĩ (знак для фарингализованного /i<sup>h</sup>/). Запись в (7) в большей степени соответствует устоявшемуся к настоящему времени варианту орфографии. По сравнению с (6), в (7) используется вставка йота при зиянии (*bağışlayınša, bağışlayınşyanbsa, sinəyinş*). Имеются только два отличия, не связанные с орфографией и пунктуацией. Во-первых, в переводе строки «Ибо Твое есть Царство» союзу *çunki* ‘потому что’ в (6) соответствует *şot’aynak’ ki* в (7). В ниджском диалекте употребительны оба союза, при этом *çunki* — это азербайджанское заимствование, а *şot’aynak’ ki* является калькой, построенной на основе указательного местоимения ‘тот’ (*şo-t<sup>2</sup>-aynak’* — форма бенефактива, буквально ‘для того’) в сочетании с заимствованным показателем зависимости *ki*. Во-вторых, в строке «но избавь нас от лукавого» слово *şeytan* ‘бес, дьявол’ используется в (6) во множественном числе, а в (7) — в единственном.

(6) «Отче наш» в Церкви Чотари (2009), 1 вариант

AFĬRĬ  
Ala bakala beş Bava

Vi s'i ivëlq'an baki  
 Vi Padçağluğq'an hari  
 Vi әitq'an baki oçala  
 Hetәр ki göynule  
 Ğiluğ şuma yax hər ği tada  
 Beş günaxxo yax bağışlainša  
 Hetәр ki yanal yax günax balt'oğo  
 bağışlainşyanbsa  
 Yax sinәinş maba  
 Şәр şeytanxoxun әxılba  
 Çunki vi Padçağluğ, vi zor, vi s'i  
 hәmişәluğe  
 Bavay, Ğare, İvël urufi s'iyen  
 Ammen

Буквальный перевод: «Молитва // Наверху находящийся наш Отец // Твое имя пусть будет священным // Твое Царство пусть придет // Твое слово пусть будет на земле // Так же, как на небе // На день хлеб нам каждый день дай // Наши грехи нам прости // Так же, как и мы нам грехи сделавших // прощаем // Нас не подвергни испытанию // От злых бесов удали // Потому что твое Царство, твоя сила, твое имя // навсегда // Отца, Сына, Святого духа во имя // Аминь».

(7) «Отче наш» в Церкви Чотари (2009), 2 вариант

AFIRI  
 Ala bakala beş Bava!  
 Vi s'i İvëlq'an baki,  
 Vi Padçağluğq'an hari.  
 Vi әytq'an baki oçala  
 Hetәр ki göynule.  
 Ğiluğ şuma yax hər ği tada,  
 Beş günaxxo yax bağışlayınša,



Hetər ki yanal yax günax balt'oğo  
bağışlayınşyanbsa.  
Yax sinəyinş maba.  
Şər şeytanaxun əxılba,  
Şot'aynak' ki, Vi Padçağluğ, Vi zor, Vi s'i  
həmişəluğə.  
Bavay, Ğare, İvəl Urufi s'iyeñ  
Ammen

Буквальный перевод: «Молитва // Наверху находящийся наш Отец! // Твое имя пусть будет священным, // Твое Царство пусть придет, // Твое слово пусть будет на земле // Так же, как на небе. // На день хлеб нам каждый день дай, // Наши грехи нам прости, // Так же, как и мы нам грехи сделавших // прощаем. // Нас не подвергни испытанию. // От злого беса удали, // Потому что твое Царство, твоя сила, твое имя // навсегда. // Отца, Сына, Святого духа во имя // Аминь».

## 7. «Отче наш» в переводе Евангелия от Луки (2011)

Первым опубликованным переводом библейских книг на современный удинский язык стал вышедший в марте 2009 г. перевод Книги Руфь и Книги пророка Ионы, выполненный коллективом переводчиков из Ниджа. В 2011 г. был опубликован перевод Евангелия от Луки (*Luk'an exlətbi Mıq Xavar*). Несмотря на то что еще несколько книг Библии были переведены в последующие годы, их публикация пока не состоялась. В ближайшее время можно, однако, ожидать публикацию новой версии перевода всех четырех Евангелий (см. следующий раздел).

В (8) приводится текст «Отче наш» из издания 2011 г. (с. 51), в котором использована современная версия удинского алфавита для ниджского диалекта.

(8) «Отче наш» из перевода Евангелия от Луки (2011)

[2] Ay göynul bakala beş Bava,  
Vi s'i İvelq'an baki,  
Vi Padçağluğq'an hari.  
Göynul bakala k'inək'  
Oçalal vi əyitq'an baki.

[3] Sa ğilug şuma yax hər ği tada.

[4] Yax borşlu bakala hər amdara yan  
bağışlayınşsuna görə  
Beş günaxxoval bağışlayınşa.

Yax sinəyinqmaba, ama yax şərəxun çark'est'a».

Буквальный перевод: «[2] О, на небе сущий наш Отец, // Твое имя пусть будет священным, // Твое Царство пусть придет, // Как на земле (сущее) // И на земле твое слово пусть будет. [3] На день хлеб нам каждый день дай. [4] Ради того, что мы прощаем каждого задолжавшего нам человека // И наши грехи прости. // Нас не подвергни испытанию, но нас от зла спаси».

## 8. Новый перевод «Отче наш» (2019)

В последние несколько лет в Азербайджане при участии переводческой компании *Mozaika T* проводится работа над новой версией перевода книг Библии на низжский диалект. В отличие от предшествующих опытов перевода, в данном случае работа производится в соответствии с учетом всех богословских и экзегетических аспектов библейского перевода. По состоянию на начало 2019 г. перевод всех четырех Евангелий готов, и обсуждается его публикация в виде книжного и электронного издания (К. ван Виллиген, л.с. от 25.02.2019). Кроме того, идет подготовка аудиоверсии, в которой на удинском языке будет даваться построчное объяснение текста молитвы. В (9) мы приводим новый вариант перевода из Мф 6, любезно предоставленный нам К. ван Виллиген и М. Беерле-Моор.

(9) «Отче наш» из перевода Евангелия от Матфея (2019)

[9] Göynul bakala beş Bava,  
Vi s'i İvelq'an baki,  
[10] Vi padçağluğq'an hari,  
Göynul bakalt'ullarik'  
Oçalal Vi əyitq'an baki.  
[11] Beş ğiluğ şuma yax ğe tada.  
[12] Yax borclu bakalt'oğoyan bağışlayınşala k'inək'  
Yaxal beş borca bağışlayınşa.  
[13] Yax sinəyinq maba,  
Ama yax şər bakalt'uxun çark'est'a,  
Şot'aynak' ki, padçağluğ, zor saal tamtarağ  
Həmişəluğ Vine.  
Bavay, Ğare, İvel Urufi s'iyen, Ammen.

Буквальный перевод: «[9] Находящийся на небе наш Отец!  
// Пусть Твое имя будет священным, [10] Твое царство пусть  
придет, // Как (сущее) на небе // И на земле твое слово пусть  
будет. [11] Наш ежедневный хлеб нам сегодня дай. [12] Нам  
задолжавших мы как прощаем // И нам наш долг прости.  
[13] Нас не подвергни испытанию, // Но нас от зла (сущего,  
имеющего) спаси, // Потому что царство, сила и слава // На-  
всегда Твои, Аминь».

## 9. Современные ниджские переводы: сходства и различия

Рассмотрим более подробно грамматические и лексические особенности современных переводов «Отче наш» на ниджский диалект, выбрав для этого четыре текста — перевод Г. А. Кечаари из Мф (4), перевод из Церкви Чотари (7), перевод из Евангелия от Луки 2011 г. (8) и новый, еще не опубликованный вариант перевода из Мф (9). В глоссированном виде все четыре текста представлены в Приложении, а буквальные их переводы были даны выше.

Сразу отметим, что во всех вариантах перевода нет различия в передаче таких понятий, как «отец» (*bava*), «хлеб» (*š'um*), «имя» (*ci*), «царство» (*paččavluk, radčavluk*), «сила» (*zor*), «святой» (*i've'l*), «день» (*vi*), «небо» (*göj*) и «земля» (*oč'al*). Также во всех вариантах одинаков выбор глагольных времен: это форма юссива, т. е. императива 3-го лица (на *-q:a-n*) в трех клаузах первой части и формы императива и прохибитива в четырех клаузах второй части. Слово *amten* 'аминь', бытующее в удинском языке, используется в конце славословия в (4), (7) и (9), так же как и в переводах XIX в. у Смбатяна и Бежановых.

Далее прокомментируем сходства и различия в переводах по предложениям (русский текст мы приводим в Синодальной версии).

*«Отче наш, сущий на небесах!»*

В обращении порядок слов стандартный для языка, с препозицией определения («наш отец»), в отличие от более буквального варташенского перевода («отец наш»). Обращение может вводиться вокативной частицей *aj* (8), императивной частицей *ej*<sup>7</sup> (4) либо идти без какой-либо частицы (7, 9). «Сущий на небесах» передается либо как «сущий в небесах», со словом 'небо' в дативе множественного числа и причастием глагола 'быть' (4), либо как «сущий на небе» с формой суперэссива существительного 'небо' (8, 9), либо как «сущий наверху» с наречием 'наверху, сверху' (7).

*«Да святится имя Твое»*

Перевод одинаков во всех трех вариантах, за исключением наличия в (4) начального служебного слова *barta* 'пусть' (императив глагола 'пускать, оставлять'), которое может факультативно сопровождать юссивные высказывания.

<sup>7</sup> Либо же *ej* в переводе (4) может представлять собой нестандартный вариант вокативного *aj*.

«*да придет Царствие Твое*»

Аналогично, (4) отличается лишь использованием служебного слова *barta* ‘*пусть*’, а также позицией глагола до субъекта (с этим связана и позиция юссивного показателя — на глаголе в (4) либо на субъекте ‘*царство*’ в (7)–(9)).

«*да будет воля Твоя и на земле, как на небе*»

Синтаксически в этой части различаются два способа выражения: «*как на небе, и на земле пусть будет твоя воля*» (3, 8, 9) либо «*пусть будет твоя воля на земле, так же как на небе*» (7). Понятие «*воля*» при этом выражено в (4) словом *iχt:ijär* ‘*воля, право, власть*’ (азербайджанское заимствование), а в (7)–(9) — словом *äjit* ‘*слово*’, т. е. «*пусть будет слово твое*».

«*хлеб наш насущный дай нам на сей день*»

В (7) и (8) данный смысл выражен как «*дай нам каждый день хлеб на день* (т. е. повседневный, ежедневный)», единственное отличие состоит в том, что в (8) перед группой *viluv š'um* ‘*каждодневный хлеб*’ употреблено числительное *sa* ‘*один*’ в функции неопределенного артикля. Более сложным образом смысл выражен в (4): «*дай нам сегодня хлеб, нужный (нам) изо дня в день, каждый день*». В (9) представлен более простой вариант «*наш хлеб на день дай нам сегодня*». Можно обратить внимание на вариативность в данной фразе и в других переводах: так, в версии Смбатяна мы видим «*хлеб наш дай всегда (hameša)*» (1), у Бежановых хлеб сопровождается эпитетом «*нужный (лазумла)*» (2), в варианте Лк 11 у Кечаари — «*праведный (halal)*». Таким образом, в целом удинские переводчики подчас затруднялись подобрать адекватное выражение для передачи данного сложного понятия, которое, возможно, оставалось не для всех из них полностью ясным.

*«и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим»*

В зависимости от того, основан перевод на Мф 6 или на Лк 11, переводы различаются в выборе слова «долг»/«должник» либо «грех»/«грешник». В (4) и (9) из Мф в обеих частях фразы употреблено слово *borž* ‘долг’ (заимствование): «избавь от наших долгов», «как мы избавляем задолжавших нам». В (7), напротив, в обоих случаях употреблено слово *günaḥ* ‘грех’ (также заимствование): «прости нам грехи», «как мы прощаем совершающих (букв. нам) грехи». Наконец, в (8) использованы оба слова: «прощаем задолжавших нам», однако «прости наши грехи». Также различается и собственно глагол «прощать»: в (4) это, достаточно неожиданно, *çovakes* с основным значением ‘проходить’, а в (7)–(9) это сложный глагол *bavışlajınş-bes* с заимствованной азербайджанской первой частью (< азерб. *bağışlanmaq* ‘быть прощенным, быть подаренным’) и служебным глаголом *bes* ‘делать’.

*«и не введи нас в искушение»*

В (4) смысл «не введи в искушение» передается редким выражением «не тяни в испытание» (слово *ostavar* ‘трудности, тяжелое испытание’ чаще используется не как существительное, а как наречие ‘сильно, крепко’). В трех других переводах употреблен сложный глагол *sinäjınş-bes* с заимствованной азербайджанской частью (< азерб. *sinamaq* ‘испытывать’).

*«но избавь нас от лукавого»*

В переводе фразы «избавь нас от лукавого» наблюдается большая вариативность. Смысл «спасти, избавить» передается при помощи каузатива от *çark:es* ‘спасаться, быть спасенным’ в (4) и (8)–(9) и при помощи глагола ‘удалить’ в (7). Именная группа, обозначающая «лукавого», во всех случаях имеет форму аблатива; в (4) и (8) она состоит из слова *şär* ‘зло’ — азербайджанское заимствование со значением ‘зло, нечто дурное, клевета’, также используемое как прилагательное.

В (7) данное слово употреблено именно как прилагательное, определение к *šejtan* ‘бес, дьявол’ (т. е. буквально «от злого беса»). В (9) использовано выражение *šär bakalt:ruḫun* с причастием бытийного глагола, которое можно буквально представить как ‘от являющегося злом’ или ‘от содержащего зло’.

*«Ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки»*

Заключительное славословие присутствует в (4), (7) и (9). Не считая использования редкого (и чисто книжного) сочинительного союза *va* ‘и’ в (4) и более частотного союза *saal* ‘и, еще’ в (9), различие связано в передаче понятия «слава». В (7) это просто *vi cī* ‘твое имя’, тогда как в (4) имеется сочетание *kala čalḫesun*, которое можно условно перевести как ‘большая известность’: *čalḫesun* представляет собой отглагольное имя (масдар) от глагола ‘знакомиться, быть знакомым’. В (9) использовано редкое слово *tamtaraḅ* со значением ‘слава’ (оно не зафиксировано в словаре [Гукасян 1974], однако несколько раз встречается в переводе Евангелия от Луки 2011 г., хотя не в этом фрагменте текста).

*«Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа. Аминь»*

Эта часть доксологии присутствует только в текстах из Церкви Чотари, а также в новом переводе (9). В обоих случаях текст выглядит одинаково; «во имя» передано формой эргатива (в инструментальном значении, ‘именем’) от существительного *cī* ‘имя’.

## 10. Заключение

Переводы «Отче наш» на удинский язык имеют давнюю, хотя и прерывавшуюся, традицию. Можно предполагать, что перевод молитвы на древнеудинский появился как минимум в первые годы после обретения письменности в Кавказской Албании (начало V в.). Древнеудинские переводы, однако, не дошли до нашего времени. Опубликованный Смбатьяном в 1896 г. перевод на ниджский диалект, по-видимому, может

быть датирован 1870-ми гг. или чуть более ранним временем и содержит некоторые пропуски, а также не до конца понятные места. Перевод на варташенский диалект конца XIX в. оценивается как слишком буквально следующий русскому оригиналу.

В последние два десятка лет в связи с процессом возрождения религиозной жизни в Нидже появилось несколько вариантов перевода на ниджский диалект. Эти варианты в целом различаются не очень значительно, в первую очередь разница связана с выражением таких понятий, как «воля (твоя)», «насущенный (хлеб)», «прощать», «избавить» и «слава». В целом можно сказать, что перевод Г. А. Кечаари чуть более архаичен по языку, тогда как более поздние переводы приближены к естественной разговорной речи. При том что все ниджские переводы содержат ряд заимствованных слов (*iχtijär*, *borž*, *günaχ* и др.), эти заимствования не специфичны именно для языка перевода, а являются неотъемлемой частью лексического состава современного удинского языка в Азербайджане.

## **Благодарности**

Автор искренне признателен за помощь Корине ван Виллиген, Кс. П. Семеновой, Виктории Хуршудян, Вольфгангу Шульце, а также Владиславу Дабакову за консультации по удинскому языку и В. Ю. Войнову за замечания к черновой версии статьи.



## Приложение: тексты с грамматическим разбором

Использованы следующие сокращения: 1PL — 1-е лицо мн. ч.; 3SG — 3-е лицо ед. ч.; ABL — аблатив; ADD — аддитивная клитика; AOR — аорист; ATTR — атрибутивизатор; BEN — бенефактив; CAUS — каузатив; COMP — комплементаризер; COMPAR — сравнительный показатель; DAT — датив; DEST — показатель предназначения; DIST — дальний демонстратив; ERG — эргатив; GEN — генитив; IMP — императив; INF — инфинитив; JUSS — юссив; LV — «лёгкий глагол» (в сложных глаголах); MSD — масдар; NMLZ — номинализация; OBL — косвенная основа; PL — множественное число; PERF — перфект; PROX — ближний демонстратив; PT:IPF — имперфективное причастие; PTCL — частица; SUPER — локализация ‘наверху’; VOC — вокативная клитика.

1. «Отче наш» в переводе Г. А. Кечаари, см. (4) выше

<i>ej</i>	<i>göj-ürχo</i>	<i>bak-ala</i>	<i>beši</i>	<i>bava!</i>
PTCL	небо-PL(DAT)	быть-PT:IPF	наш	отец
<i>bart-a</i>	<i>vi</i>	<i>ci</i>	<i>i've<sup>l</sup>=q:a-n</i>	<i>bak-i!</i>
пускать-IMP	твой	имя	святой=JUSS=3SG	быть-AOR
<i>bart-a</i>	<i>har-e=q:an</i>		<i>vi</i>	<i>paččavluv;</i>
пускать-IMP	приходить-PERF=JUSS=3SG	твой	царство	
<i>göj-n-ül</i>	<i>bak-ala</i>	<i>kinä<sup>8</sup></i>		
небо-OBL-SUPER	быть-PT:IPF	словно		
<i>oč<sup>al</sup>-a-al</i>	<i>vi</i>	<i>iχt:ijär=q:a-n</i>	<i>bak-i;</i>	
земля-DAT=ADD	твой	воля=JUSS=3SG	быть-AOR	
<i>har</i>	<i>vi=n-e,</i>	<i>ve-j-in</i>	<i>vi</i>	
каждый	день-OBL-DAT	сегодня-OBL-GEN	день	

<sup>8</sup> В оригинале опечатка, *kinä* (и так же далее в этом тексте).

*lazim bak-ala šʕum-a*  
 нужный быть-PT:IPF хлеб-DAT  
*jaχ ve tad-a;*  
 мы:DAT сегодня давать-IMP  
*beši borž-urχo-χun č:ovak-a, jan-al*  
 наш долг-PL-ABL проходить-IMP мы=ADD  
*borž-lu bak-al-t-u č:ovak-ala*  
 долг-ATTR быть-PT:IPF-NMLZ-DAT проходить-PT:IPF  
*k:iinä;*  
 словно  
*va jaχ ost:avak-a ma-zar-a.*  
 и мы:DAT испытание-DAT PRON=тянуть-IMP  
*ama jaχ šār-äχun čärχ-es-t-a,*  
 но мы:DAT зло-ABL спастись-INF-CAUS-IMP  
*šo-t-ajnak: ki, vi paččavluk, zor va*  
 DIST-NMLZ-BEN COMP твой царство сила и  
*kala čalχ-e-sun hämišä-luv-e.*  
 большой быть.знакомым-LV-MSD всегда-DEST=3SG  
*ammen.*  
 аминь

2. «Отче наш» в Церкви Чотари (2009), см. (7) выше

*afiri*

молитва

*ala bak-ala beš bava!*  
 наверху быть-PT:IPF наш отец  
*vi si i'veʕl-q:a-n bak-i,*  
 твой имя святой=JUSS=3SG быть-AOR  
*vi paččavluk-q:a-n har-i.*  
 твой царство=JUSS=3SG приходить-AOR

<i>vi</i>	<i>äjít-q:a-n</i>	<i>bak-i</i>	<i>oč'al-a</i>
твой	слово=JUSS=3SG	быть-AOR	земля-DAT
<i>he-tär</i>	<i>ki</i>	<i>göj-n-ul-e.</i>	
что-ADV	COMP	небо-OBL-SUPER=3SG	
<i>vi-luṣ</i>	<i>š'um-a</i>	<i>jaḥ</i>	<i>här</i>
день-DEST	хлеб-DAT	мы:DAT	каждый
			день
<i>tad-a,</i>			
давать-IMP			
<i>beš</i>	<i>günaḥ-ḥo</i>	<i>jaḥ</i>	<i>bavišlajinš-a,</i>
наш	грех-PL	мы:DAT	прощать(+LV)-IMP
<i>he-tär</i>	<i>ki</i>	<i>jan-al</i>	<i>jaḥ</i>
что-ADV	COMP	мы=ADD	мы:DAT
			грех
<i>b-al-t-ov-o</i>			
делать-PT:IPF-NMLZ-PL-DAT			
<i>bavišlajinš-jan-b-sa.</i>			
прощать=1PL=LV-PRS			
<i>jaḥ</i>	<i>sinäjinš</i>	<i>ma-b-a.</i>	
мы:DAT	испытывать	PRON=LV-IMP	
<i>šär</i>	<i>šejtan-aḥun</i>	<i>a'ḫi'l-b-a,</i>	
зло	бес-ABL	удалять-LV-IMP	
<i>šo-t-ajnak:</i>	<i>ki,</i>	<i>vi</i>	<i>padčavluṣ,</i>
DIST-NMLZ-BEN	COMP	твой	царство
			твой
			сила
<i>vi</i>	<i>ci</i>	<i>hämišä-luṣ-e.</i>	
твой	имя	всегда-DEST=3SG	
<i>bava-j,</i>	<i>var-e,</i>	<i>i've'l</i>	<i>uruf-i</i>
отец-GEN	сын-GEN	святой	дух-GEN
			имя-OBL-ERG
<i>ammen</i>			
аминь			

3. «Отче наш» из перевода Евангелия от Луки (2011), см. (8) выше

<i>aj</i>	<i>göj-n-ul</i>	<i>bak-ala</i>	<i>beš</i>	<i>bava,</i>
VOC	небо-OBL-SUPER	быть-PT:IPF	наш	отец
<i>vi</i>	<i>ci</i>	<i>i<sup>ʕ</sup>vel-q:a-n</i>	<i>bak-i,</i>	
твой	имя	свЯтой=JUSS=3SG	быть-AOR	
<i>vi</i>	<i>padčavluk-q:a-n</i>	<i>har-i.</i>		
твой	царство=JUSS=3SG	приходить-AOR		
<i>göj-n-ul</i>	<i>bak-ala</i>	<i>k:inäk:</i>		
небо-OBL-SUPER	быть-PT:IPF	словно		
<i>očʕal-a-l</i>	<i>vi</i>	<i>äjit-q:a-n</i>	<i>bak-i.</i>	
земля-DAT=ADD	твой	слово=JUSS=3SG	быть-AOR	
<i>sa</i>	<i>vi-luč</i>	<i>šʕum-a</i>	<i>jač</i>	<i>här</i>
один	день-DEST	хлеб-DAT	мы:DAT	каждый
<i>vi</i>	<i>tad-a.</i>			
день	давать-IMP			
<i>jač</i>	<i>borš-lu</i>	<i>bak-ala</i>	<i>här</i>	<i>amdar-a</i>
мы:DAT	долг-ATTR	быть-PT:IPF	каждый	человек-DAT
<i>jan</i>	<i>bavišlajinš-b-sun-a</i>	<i>göra</i>		
мы	прощать-LV-MSD-DAT	ради		
<i>beš</i>	<i>günač-čho=val</i>	<i>bavišlajinš-a.</i>		
наш	грех-PL=ADD	прощать(+LV)-IMP		
<i>jač</i>	<i>sinäjjinš-ma-b-a,</i>			
мы:DAT	испытывать=PRON=LV-IMP			
<i>ama</i>	<i>jač</i>	<i>šär-äčun</i>	<i>čark:-es-ti-a.</i>	
но	мы:DAT	зло-ABL	спасаться-INF-CAUS-IMP	

4. «Отче наш» из перевода Евангелия от Матфея (2019), см. (9) выше

*göj-n-ul*                      *bak-ala*                      *beš*    *bava*,  
небо-OBL-SUPER            быть-PT:IPF            наш    отец

*vi*    *ci*    *i<sup>ʕ</sup>vel-q:a-n*                      *bak-i*,  
твой    имя    святой=JUSS=3SG            быть-AOR

*vi*    *padčavluk-q:a-n*                      *har-i*.  
твой    царство=JUSS=3SG            приходить-AOR

*göj-n-ul*                      *bak-al-t:-ul-larik:*  
небо-OBL-SUPER            быть-PT:IPF-NMLZ-SUPER-COMPAR

*oč<sup>ʕ</sup>al-a-l*                      *vi*    *äjit-q:a-n*                      *bak-i*.  
земля-DAT=ADD            твой    слово=JUSS=3SG            быть-AOR

*beš vi-luk*    *š<sup>ʕ</sup>um-a*    *jaχ*    *ve*    *tad-a*.  
наш день-DEST    хлеб-DAT    мы:DAT    сегодня    давать-IMP

*jaχ*    *borž-lu*    *bak-al-t:-ov-o*                      *jan*  
мы:DAT    долг-ATTR    быть-PT:IPF-NMLZ-PL-DAT    мы

*bavišlajinš-ala*                      *k:inäk:*  
прощать(+LV)-PT:IPF            словно

*jaχ-al*                      *beš*    *borž-a*    *bavišlajinš-a*.  
мы:DAT=ADD            наш    долг-DAT    прощать(+LV)-IMP

*jaχ*                      *sinäjinš*                      *ma-b-a*,  
мы:DAT    испытывать            PRON=LV-IMP

*ama jaχ*                      *šär*    *bak-al-t:-uχun*  
но    мы:DAT    зло    быть-PT:IPF-NMLZ-ABL

*čark:-es-t:-a*,  
спасаться-INF-CAUS-IMP

*šo-t:-ajnak:*    *ki*,    *padčavluk*,    *zor*    *saal tamtarav*  
DIST-NMLZ-BEN    COMP    царство    сила    и    слава

*hämišä-luk*                      *vi-ne*.  
всегда-DEST            твой=3SG

<i>bava-j,</i>	<i>var-e,</i>	<i>i'vel</i>	<i>uruf-i</i>	<i>ci-j-en,</i>
отец-GEN	сын-GEN	святой	дух-GEN	имя-OBL-ERG
<i>amten</i>				
аминь				

## Литература

*Абуладзе И. В.* К открытию алфавита кавказских албанцев // Известия Института языка, истории и материальной культуры им. акад. Н. Я. Марра, 1938, 4 (1).

*Баширов С. Э.* Удины как объект изучения в научных и периодических изданиях Российской империи (XIX – начало XX вв. ) // Известия Волгоградского государственного педагогического университета, 2017, 1 (114).

*Бежанов М.* Рустам (сказка) // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. IV. Тифлис, 1888.

*Бежанов М.* Краткие сведения о с. Варташен и его жителях // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XIV. Тифлис, 1892.

[*Бежанов С.*] Господа Нашего Иисуса Христа Святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки и Иоанна на русском и удинском языках // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXX. Тифлис, 1902.

*Гукасян В. Л.* Удинско-азербайджанско-русский словарь. Баку, 1974.

*Кечаари Ж.* (сост.) Нана оч'ал: Шеирхо, гьекйаьтхо, драма. Баку, 1996.

*Майсак Т. А.* Варианты удинской орфографии и транскрипции (краткий обзор) // *М. Е. Алексеев, Т. А. Майсак* (отв. ред.) Удинский сборник: грамматика, лексика, история языка. Москва, 2008, 443–460.

*Майсак Т. А.* К публикации кавказско-албанских палимпсестов из Синайского монастыря // Вопросы языкознания, 2010а, 6, 88–107.

*Майсак Т. А.* Новые библейские переводы на удинский язык и их языковые особенности // Перевод Библии как фактор

развития и сохранения языков народов России и стран СНГ: проблемы и решения. Москва, 2010б, 140–154.

*Сихарулидзе Т. Т.* О параллельном русско-удинском тексте Святого Евангелия // *М. Е. Алексеев, Т. А. Майсак* (отв. ред.) Удинский сборник: грамматика, лексика, история языка. Москва, 2008, 432–440.

*Шанидзе А. Г.* Новооткрытый алфавит кавказских албанцев и его значение для науки // Известия Института языка, истории и материальной культуры им. акад. Н. Я. Марра, 1938, 4(1).

*Gippert J., Schulze W., Aleksidze Z., Mahé J.-P.* (eds). The Caucasian Albanian palimpsests of Mount Sinai. 2 vols. Turnhout, 2008.

*Keçaari K.* Buruxmuh. Gəncə, 2003.

*Keçaari K.* Orayin. Bakı, 2001.

*Luk'an exlətbi Mûq Xavar* [От Луки радостная весть]. Bakı, 2011.

*Rut' – Iona* [Руфь. Иона]. Chambersburg, 2009.

*Schulze W.* The Udi Gospels. Annotated text, etymological index, lemmatized concordance. Munich–Newcastle, 2001.

*Schulze W.* Das “Vater Unser” als Gebetstafel in der Kirche Dzhotari. 2007.

[http://schulzewolfgang.de/material/paternoster\\_udi.pdf](http://schulzewolfgang.de/material/paternoster_udi.pdf)

*Schulze W.* Towards a History of Udi // International Journal of Diachronic Linguistics, 2005, 1, 55–91.

*Schulze W.* Textual Resources for Udi // *N. Reineck und U. Rieger* (Hrsg.) Kaukasiologie heute – Festschrift für Heinz Fähnrich zum 70. Geburtstag. Jena, 2016, 361–381.

*Smbateanc' M.* Nkaragir Surb Step'annosi vanac' Saliani ew miws vanōrēic' ew uxtateleac', ews ew k'alak'ac'n giwlōrēic', ork' i Šamaxwoy t'emī. Grec' Mesrovb ark'-episkopos Smbateanc': skseal i 1887 amē c'-1895 amn [Описание Сагияна и монастыря св. Степана, о монастырских днях и пр., а также о городских и сельских днях шемахинской епархии. Писал архиепископ Месроп Смбалян. Начал в 1887 г. окончил в 1895 г.] Tr'xis: Traran Movsēs Vardaneanc'i, 1896.

## References

*Abuladze I. V.* K otkrytiyu alfavita kavkazskikh albantsev // *Izvestiya Instituta yazyka, istorii i material'noi kul'tury im. akad. N.Ya. Marra*, 1938, 4 (1). (In Russ.)

*Bashirov S. E.* Udiny kak ob'ekt izucheniya v nauchnykh i periodicheskikh izdaniyakh Rossiiskoi imperii (XIX – nachalo KhKh vv.) // *Izvestiya Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*, 2017, 1 (114). (In Russ.)

*Bezhanov M.* Kratkie svedeniya o s. Vartashen i ego zhite-lyakh // *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostei i plemen Kavkaza. V. XIV. Tiflis*, 1892. (In Russ.)

*Bezhanov M.* Rustam (skazka) // *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostei i plemen Kavkaza. V. IV. Tiflis*, 1888. (In Russ.)

[*Bezhanov S.*] *Gospoda Nashego Iisusa Khrista Svyatoe Evangelie ot Matfeya, Marka, Luki i Ioanna na rusском i udinskom yazykakh* // *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostei i plemen Kavkaza. V. XXX. Tiflis*, 1902. (In Russ.)

*Gippert J., Schulze W., Aleksidze Z., Mahé J.-P.* (eds). *The Caucasian Albanian palimpsests of Mount Sinai. 2 vols.* Turnhout, 2008.

*Gukasyan V. L.* *Udinsko-azerbaidzhansko-russkii slovar'*. Baku, 1974. (In Russ.)

*Keçaari K.* *Buruxmux. Gəncə*, 2003. (In Udi)

*Keçaari K.* *Orayin. Bakı*, 2001. (In Udi)

*Kechaari Zh.* (sost.). *Nana och'al: Sheirkho, g'ekia'tkho, drama.* Baku, 1996. (In Udi)

*Luk'an exlätbi Müq Xavar* [Gospel of Luke]. Bakı, 2011. (In Udi)

*Maisak T. A.* K publikatsii kavkazsko-albanskikh palimpsestov iz Sinaiskogo monastyrya // *Voprosy yazykoznaniya*, 2010a, 6, 88–107. (In Russ.)

*Maisak T. A.* *Novye bibleiskie perevody na udinskii yazyk i ikh yazykovye osobennosti* // *Perevod Biblii kak faktor razvitiya i sokhraneniya yazykov narodov Rossii i stran SNG: problemy i resheniya.* Moscow, 2010b, 140–154. (In Russ.)



*Maisak T. A.* Varianty udinskoi orfografii i transkriptsii (kratkaa obzor) // *M. E. Alekseev, T. A. Maisak (eds.)*. Udinskii sbornik: grammatika, leksika, istoriya yazyka. Moscow, 2008., 443–460. (In Russ.)

*Rut' – Iona* [Ruth. Jonah]. Chambersburg, 2009. (In Udi)

*Schulze W.* Das “Vater Unser” als Gebetstafel in der Kirche Dzhotari. 2007.

[http://schulzewolfgang.de/material/paternoster\\_udi.pdf](http://schulzewolfgang.de/material/paternoster_udi.pdf)

*Schulze W.* Textual Resources for Udi // *N. Reineck und U. Rieger* (Hrsg.) Kaukasiologie heute – Festschrift für Heinz Fähnrich zum 70. Geburtstag. Jena, 2016, 361–381.

*Schulze W.* The Udi Gospels. Annotated text, etymological index, lemmatized concordance. Munich–Newcastle, 2001.

*Schulze W.* Towards a History of Udi // *International Journal of Diachronic Linguistics*, 2005, 1, 55–91.

*Shanidze A. G.* Novootkrytyi alfavit kavkazskikh albantsev i ego znachenie dlya nauki // *Izvestiya Instituta yazyka, istorii i material'noi kul'tury im. akad. N.Ya. Marra*, 1938, 4(1). (In Russ.)

*Sikharulidze T. T.* O parallel'nom russko-udinskom tekste Svyatogo Evangeliya // *M. E. Alekseev, T. A. Maisak (eds.)*. Udinskii sbornik: grammatika, leksika, istoriya yazyka. Moscow, 2008, 432–440. (In Russ.)

*Smbateanc' M.* Nkaragir Surb Step'annosi vanac' Saliani ew miws vanōrēic' ew uxtateleac', ewš ew k'alaak'ac'n giwlōrēic', ork' i Šamaxwoy t'emī. Grec' Mesrovb ark'-episkopos Smbateanc': skseal i 1887 amē c'-1895 amn. Tṙ'xis: Tparan Movsēs Vardaneanc'i, 1896.

Майсак Тимур Анатольевич

Институт языкознания РАН

НИУ ВШЭ

Москва, Россия

Maisak Timur Anatolievich

Moscow, Russia

Institute of Linguistics of the Russian Academy of Sciences

HSE University

maisak@iling-ran.ru

***Translating the Lord's Prayer  
into Finnish and the Komi languages:  
A construction analytic view***

***Перевод молитвы «Отче наш»  
на финский и коми языки: анализ конструкций***

*Ahlholm M., Kuosmanen A.*

*Алхольм М., Куосманен А.*

This article presents translations of the Lord's Prayer in three Finno-Ugric languages with long literary traditions: Finnish, Komi-Zyrian, and Komi-Permyak, starting with a short overview of the history of the Prayer in the three languages. The theoretical framework combines semantic priming as defined by Anna Wierzbicka and construction analysis as presented by Adele Goldberg. The lexical and constructional choices of the translations are scrutinized phrase by phrase, placing the semantic exegesis alongside the history of translating the Prayer into the three languages. The results show a cross-analysis of the simple core message of the Prayer versus the oral and literal language-specific histories of prayer constructions in these three related but autonomous Finno-Ugric languages.

**Keywords:** Lord's Prayer translations, liturgical texts, Finnish, Komi-Zyrian, Komi-Permyak

В данной статье анализируются переводы молитвы «Отче наш» на три финно-угорских языка с давними литературными традициями: финский, коми-зырянский и коми-пермяцкий, делается их краткий исторический обзор. Теоретическая база исследования объединяет семантические примитивы, предложенные Анной Вежицкой, и анализ конструкций, представленный Аделью Голдбергер. Выбор лексики и конструкций в переводных текстах тщательно исследуется фраза за фразой, семантические толкования рассматриваются

параллельно с историей перевода молитвы на три языка. Результаты показывают кросс-анализ простого основного послания молитвы в сравнении с устными и буквальными лингвоспецифическими историями конструкций Молитвы в трех родственных, но самостоятельных финно-угорских языках.

Ключевые слова: перевод молитвы «Отче наш», богослужебные тексты, финский язык, коми-зырянский язык, коми-пермяцкий язык, молитва, переводы

## 1. Introduction

This article contributes to the understanding of how the body of central Christian concepts is established in three Finno-Ugric languages with long literary traditions. We present the Finnish, Komi-Zyrian and Komi-Permyak translations of the Lord's Prayer side by side, complementing the presentation with systematic cross-linguistic comparisons to the Greek original and the Latin and Church Slavonic translations, as well as with short semantic excursions concerning central concepts. The analysis is linked to linguistic pragmatics, which derives from a usage-based and construction analytic view of grammar.

The Lord's Prayer is ostensibly the most cited Christian prayer. As such, it is regarded as a short introduction to Christianity, or even as a Christian parallel to the first commandment of the Old Testament. Throughout the history of literacy, the Lord's Prayer has been among the first biblical texts that churches translate into new languages. This Prayer is a fundamental part of oral Christian tradition, which — irrespective of the denomination — is evoked in chanting and hymns in church services weekly, in centuries past and present. Hence, it often takes shape orally in recipient languages even before the actual written translation. The extensive frequency of the Prayer's liturgical use, together with the fact that the oral translations preceded the literary ones, provide the Lord's Prayer with special characteristics, as part of a sacred text.

Our focus in this article is on lexical and constructional choices. To this end, we investigate what kind of choices the translators made concerning central religious concepts, such as *Father* — ‘God’, *heaven* — ‘God’s dwelling place’ (vs. earth), *holy/hallowed*, (God’s) *kingdom*, *daily bread*, *temptation*, and *debt* or *sin*; or the directive *be* in ‘*hallowed be your name*’, the negative-permissive verb construct *lead us not*, and the verb *forgive*. To some extent, we are also interested in the types of variation between the different versions of the Prayer within a named language (i. e. Finnish, Komi-Permyak, and Komi-Zyrian), and hence we comment on which features of the Prayer vary and which do not, as well as whether the variation is lexical and concerns central (religious) concepts such as those mentioned above, or whether it concerns word order, word formation, or orthography.

We aim to make visible the complex relationship between source language semantics and recipient language translations. Our method of analysis has two theoretical strands: one comprises linguistic analysis of the source language, namely *semantic exegesis*, and the other, recipient language analysis viewed through a *construction grammatical* lens.

Section 2 provides a short historical overview of the Finnish and Komi translations of the Lord’s Prayer. In section 3, we explain the theoretical framework, and provide theoretical justification for grounding our analysis in semantic exegesis and construction grammar in particular. Section 4 describes the method with which the theoretical premise is applied in our analysis. The results of the analysis are presented in section 5, divided into seven sub-sections.

## **2. Historical overview of Finnish and Komi translations of the Lord’s Prayer**

The Finnish and Komi languages belong to the shared genealogy of the Finno-Ugric language family, but the tradition of biblical translations varies considerably in Finnish, Komi-Zyrian,

and Komi-Permyak. The first oral versions of Finnish biblical translations originate from the Middle Ages, but the literary tradition started in 1543 when Finnish Reformer Mikael Agricola published the primer catechism *Abckiria*, or 'ABC Book', which included the oldest printed Finnish version of the Lord's Prayer<sup>1</sup> [Häkkinen 2015: 18–30; Lavery 2016]. The written form of the Komi languages is even older than that, as the Abur 'alphabet' — the Old Permic script — was introduced by St. Stephen of Perm as early as 1372. The literary lines of Komi-Permyak and Komi-Zyrian parted at the end of the Old Permic era, by the 16th or 17th century [Stepanov 2009]. The oldest documented versions of the Lord's Prayer are the Nicolaes Witsen version of 1705 in Komi-Permyak, and the Ivan Lepekhin version of 1774 in Komi-Zyrian [both in Adelung Mithridates I].

The first liturgical texts in Finnish originate from the Catholic era prior to the Reformation, that is to say, earlier than the writing system in the Finnish language was established. The first layer in the history of *Isä meidän* — the Lord's Prayer — is the orally transmitted interpretation, which was based on the Catholic liturgy and thus chanted in Latin. The Latin *Pater Noster* is therefore the first "original source text" for the Finnish Lord's Prayer, but some parts of the liturgy were early on translated into local languages. As Finland was part of Swedish kingdom, the language was Swedish. However, according to the files from two synods in Söderköping in 1441 and Turku in 1492, priests were obliged to read *Isä meidän* aloud in Finnish every Sunday from the pulpit (along with Ave Maria, the Apostles' Creed and the confession). The instruction stated that these texts should always be repeated in the same form, so that it would be easier for the congregation to remember them [Ojansuu 1904: 130; Pirinen 1988: 9–13.] The pedagogical principle of preserving the prayer in the same form from

---

<sup>1</sup> A short history of Finnish religious texts can be found in [Mielikäinen 2003].

the beginning for the sake of learning succeeded well. Indeed, the prayer has conserved its traditional form throughout the centuries, with very few alterations, from the oral Catholic medieval era (c. 1000–1500) through the Reformation years [Agr 1543; Mün 1544; Agr 1544; Westh 1546; Agr 1548; Agr 1549; FinSB 1614], the Age of Enlightenment [FinB 1642, FinSB 1694, FinB 1776], through periods of industrialisation and the World Wars [FinSB 1886; FinB 1938], until the latest translations in modern times [FinEcu 1973, FinB 1992, FinSB 2000]. Table 1 presents the main sources of *Isä meidän* translations into Finnish.

*Table 1: Main sources containing a Finnish translation of Isä meidän — the Lord's Prayer*

<b>Name of source</b>	<b>Abbreviation and year</b>
Roman Catholic oral tradition	< 1543
Mikael Agricola: <i>Abckiria</i> — ‘ABC Book’	Agr 1543
Sebastian Münster: <i>Cosmographia: Beschreibung aller Lender</i>	Mün 1544
Mikael Agricola: <i>Rucouskiria</i> — Prayer Book	Agr 1544
Codex Westh	Westh 1546
Mikael Agricola: <i>Se Wsi Testamenti</i> — New Testament	Agr 1548
Mikael Agricola: <i>Käsikiria Castesta ja muista Christikunnan menoista</i> — Service book on baptism and other Christian ceremonies	Agr 1549
Eerik Sorolainen: <i>Käsikirja</i> — Service book	FinSB 1614
<i>Biblia. Se on: Coco Pyhä Ramattu, Suomexi</i> — Complete Holy Bible, in Finnish	FinB 1642

<b>Name of source</b>	<b>Abbreviation and year</b>
<i>Käsikirja</i> — Service book	FinSB 1694
<i>Biblia. Se on: Koko Pyhä Raamattu, Suomi</i> — Complete Holy Bible, in Finnish	FinB 1776
<i>Käsikirja</i> — Service book	FinSB 1886
<i>Pyhä Raamattu. Uusi testamentti</i> — Holy Bible. New Testament	FinB 1938
<i>Käsikirja</i> — Service book	FinSB 1968
Finnish Ecumenical Council	FinEcu 1973
<i>Pyhä Raamattu</i> — Holy Bible	FinB 1992
<i>Käsikirja</i> — Service book	FinSB 2000

Mikael Agricola's *Abckiria* was published in 1543, and Sebastian Münster's *Cosmographia* in 1544. The latter is regarded as the closest to the medieval oral versions, and Agricola's translation represents the first known literary translation of the prayer [Pirinen 1988: 11]. The differences between these texts are dialectal, as the Lord's Prayer that appears in Münster's ethnography is based on the South-Eastern dialect, whereas Agricola based his literary work on the South-Western variety of Finnish [Ojansuu 1904: 131; Häkkinen 2015: 142–143]. It is worth noting that Agricola presents a total of nine slightly different versions of the Lord's Prayer in his works [Ojansuu 1904: 131–133], and not just a single canonised wording. This is in line with what we know about Agricola as a translator: he is regarded as an adaptable humanist, who was able to use and combine different translated versions instead of rigorously abiding by only one source [Heininen 1999, 2007: 51, 61; Tarkiainen & Tarkiainen 1985: 151]. Codex Westh, a liturgical compilation of manuscripts (such as prayers and church songs) in Finnish, Swedish and Latin, includes the Lord's Prayer that is by and large reminiscent of Agricola's texts [Häkkinen 2015: 29]. At present, Finnish Lutheran services use two liturgical versions of the Lord's Prayer [FinEcu 1973; FinSB 2000], both of which

differ slightly from each other and from the Biblical versions of *Isä meidän*. The Orthodox Church of Finland uses the Ecumenical version [FinEcu 1973]. The differences are both metric and lexical (see section 3).

The history of translating the Lord's Prayer into the Komi languages originates from the latter half of the 14th century when St. Stephen of Perm, an Orthodox missionary who became the first Bishop of Perm, created the first Komi alphabet — Abur — and translated some passages of the Bible into Old Permic, ostensibly including the most important Christian prayers and songs [Nekrasova 2014]. It is highly likely that the Lord's Prayer, being one of the most important prayers in Christianity, was one of these translated texts. Unfortunately, very few fragments of these translations have been preserved, and the Lord's Prayer is not among them. However, St. Stephen of Perm started the tradition of Bible translation and Christian prayer in both Komi languages. As a result, the Orthodox oral prayer tradition in Komi-Permyak and Komi-Zyrian is rooted in St. Stephen's work.

Since Christianity was introduced to the Komi people by the missionary work of the Russian Orthodox Church, all of the first Biblical texts in Komi were part of the Orthodox liturgy, which is traditionally sung or chanted. Hence, the Lord's Prayer in Komi has always been sung, which has had its own effect on the form of the prayer, its rhythm and wording (e.g. Komi-Zyrian NT 2008: *Батьой мяян, Тэ енэжъяс вылын олан* — 'Father our, You heavens on live', where the number of syllables is almost identical to the Church Slavonic *Отче наш, Иже еси на небесех*).

The first documented version of the Lord's Prayer — *Mian Aje* — in Komi-Permyak is found in the writings of Dutch statesman and amateur scholar Nicolaes Witsen, published in 1705 in his book *Noord en Oost Tartarye* — Northern and Eastern Tartaria. During his travels to Moscow in 1664–1665, Witsen wrote down valuable material from various languages spoken in the territory of Russia and was able to document the Komi-Permyak version



of the Lord's Prayer — *Mian Aje* [Wit 1705]<sup>2</sup>. The second known version of the Lord's Prayer in Komi-Permyak was documented by the governor of Perm, Carl Friedrich Moderach, who sent the text to be published in Johann Christoph Adelung's work entitled *Mithridates IV* [KPMoD 1817].

In 1823, F. Lyubimov, who wrote one of the first grammars of the Komi-Permyak language, translated the Gospel of Matthew into Komi-Permyak [FL 1823; Greidan, Ponomareva 2010: 206]. It was never published, however. In 1866 a translation of the Gospel of Matthew by A. Popov, edited by F. I. Wiedemann, was published in Latin script [P-W 1866]. In 1882 the same translation (further edited by F. I. Wiedemann) was published in St. Petersburg in Cyrillic script [P-W 1882].

In 1899 the text of the Divine Liturgy of St. John Chrysostom (including the Lord's Prayer) was published by the Missionary Association of the Russian Orthodox Church, translated into Komi-Permyak by the priest Iakov Shestakov [Shes 1899]. After that, no new translations of the Lord's Prayer in Komi-Permyak were published for more than a hundred years.

In the 1990s the Finnish department of the Institute for Bible Translation (henceforth IBT) started working on a translation of the Bible into Komi-Permyak. As a result of that work, the Gospel of Matthew was published in 2001 [KP-Mat 2001] and a Children's Bible in 2003 [KPCB 2003]. The Komi-Permyak New Testament is ready to go to press and will be published in 2019 [KPNT 2019].

*Table 2: Main sources containing the Lord's Prayer  
in Komi-Permyak*

<b>Name of the source</b>	<b>Abbreviation and year</b>
Orthodox oral Tradition	1400–1700
Nicolaes Witsen: <i>Noord en Oost Tartarye</i>	Wit 1705

<sup>2</sup> An interesting reconstruction of Witsen's *Mian Aje* is found in [Turkin 1993: 280–281].

Name of the source	Abbreviation and year
General Gouverneur Moderach: <i>Adelung Mithridates IV</i>	KPMod 1817
F. Lyubimov: <i>Ot Matfeya Svyatoe Blagovestvovanie = Matfejsyan' Vezha kyl</i> — The Holy Gospel of Matthew	FL 1823
A. Popov, F. I. Wiedemann: <i>Das Evangelium Matthai in den nordlichen Dialect des Permischen</i> — Gospel of Matthew in the Northern Dialect of Permic (Latin script)	P-W 1866
A. Popov, F. I. Wiedemann: <i>Mian Gospod'vön Iisus Kristosvön Vezha Bur-Yuör Matvejsyan'</i> — The Holy Good Message of Our Lord Jesus Christ from Matthew (Cyrillic script)	P-W 1882
I. Shestakov: <i>Bozhestvennaya sluzhba vo svyatyh' otca nashego Ioanna Zlatoustago na permjatskom yazyke</i> — Divine Liturgy of St. John Chrysostom in the Permic language	Shes 1899
IBT: <i>Mat'vej s'örti Bur Yuör</i> — Good Message according to Matthew	KPMat 2001
IBT: <i>Chelyad' ponda Bibliya</i> — The Bible for Children	KPCB 2003
IBT: <i>Bur Yuör</i> — Good Message (The New Testament)	KPNT 2019

When it comes to Komi-Zyrian, the first published version of the Lord's Prayer — *Ain mijan* — was written down by the famous botanist, explorer and medical doctor, Ivan Lepekhin.

The prayer was first published in the German version of his travel notes, *Tagebuch der Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reiches in den Jahren 1768 und 1769* in 1774 [Lep 1774]. The Russian version of the book was published six years later, in 1780. As in Komi-Permyak, the second version of the Prayer in Komi-Zyrian was published in 1817, and included in J. C. Adelung's *Mithridates IV* [KZMod 1817].

In the 19<sup>th</sup> century three important translations of the Lord's Prayer were produced in Komi-Zyrian: in clergyman A. Shergin's and linguist G. Lytkin's translations of the Gospel of Matthew [Sher 1823; Lyt 1882], and in A. Sakharov's Prayer Book, *Molitvoslov* [Sakh 1899].

In 1981 the founder of the Evangelical Komi Church, V. Popov, completed his lengthy and solo translation work, and the first complete Bible in Komi-Zyrian was duly self-published by the Evangelical Komi Church [Pop 1981]. He then handed his manuscript over to IBT so that the translation work could continue in the contemporary language. A preliminary version of the Gospel of Matthew was published in 1999 [KZMat 1999] by IBT (translated by the well-known Komi linguist E. A. Tsypanov), and the New Testament in 2008 [KZNT 2008].

*Table 3: Main sources containing the Lord's Prayer in Komi-Zyrian*

<b>Name of source</b>	<b>Abbreviation and year</b>
Orthodox oral Tradition	1400–1700
I. Lepekhin: <i>Tagebuch der Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reiches in den Jahren 1768 und 1769</i> / <i>Adelung Mithridates I</i> [1806]	Lep 1774
General Gouverneuer Moderach: <i>Adelung Mithridates IV</i>	KZMod 1817
A. Shergin: <i>Miyän Gospod'lon Iisus Khristoslön svyatöj Evangelie Matfejsyan'</i> — The Gospel of Matthew	Sher 1823

<b>Name of source</b>	<b>Abbreviation and year</b>
G. Lytkin: <i>Veža Buryuör</i>	Lyt 1882
<i>Matvejšaṅ</i> — The Gospel of Matthew	
A. Sakharov: <i>Molitvoslov</i> — Prayer Book	Sakh 1899
V. Popov: <i>Biblia</i> — The Bible (manuscript)	Pop 1981
IBT: <i>Mat'vej serti Bur Yuör</i> — The Gospel of Matthew	KZMat 1999
IBT: <i>Vyl' Kösjys'öm</i> — The New Testament	KZNT 2008

In the previous section, we have listed all the main versions of the Lord's Prayer in the Finnish and Komi languages. The three named languages (Finnish, Komi-Zyrian, and Komi-Permyak) all have distinct traditions of Biblical and liturgical translations (except for the early 14<sup>th</sup>-century oral tradition of both Komi languages). This is an essential point of departure for acknowledging the sociolinguistic realities of translation in these three languages. More than shared genealogy, translating the canonical religious text is due to the length of the liturgical tradition, the position of the Church(es) in society, and the extent to which the religious language is diffused in the cultural layers.

### **3. Construction grammar and semantic exegesis as theoretical frames of reference for Biblical text analysis**

In his pioneering work on the theory of translation, Eugene A. Nida (1914–2011) presented a structuralist view on how to deconstruct and reconstruct meaning in translation [Nida 1964]. Nida — who is justifiably regarded as the father of modern translation studies — subsequently turned his attention to the sociolinguistics of translation, even before 'sociolinguistics' became known as a discipline in its own right [Watt 2005]. In his prolific output, which comprises over 40 publications

on translation [Porter 2005], Nida frequently highlighted that in Biblical translations, a good knowledge of language usage and practices is as important as mastery over the linguistic structures of the languages involved. He showed [e. g. Nida 1994: 191–193; 1996] how translating an ancient text with multiple oral and written layers is, after all, an art of making satisfactory compromises that involve selecting the original source and understanding its linguistic structures, and conveying the essential message into the recipient language system. However, in any translator's work, the focus is more on finding the right balance between the sociolinguistic poles of translation: what is the primary semantic value of the original, what was the context like, what connotations are indexed in the constructions — how to decode and encode them into the translation, and which other sociopragmatic values should be taken into consideration.

In general, sociolinguistic research studies the different ways in which various groups of people use language, and even linguistic structures and syntax are seen as subordinate to language usage [Spolsky 1998]. It is from this starting point that a usage-based account of grammar emerges. More precisely, usage-based grammar notions are presented in the cognitive grammar approach, which evolved in the 1980s [Lakoff 1987; Langacker 1987, 1991; Fillmore 1988] as a philologically reasoned linguistic theory. Cognitivists claimed that the generativist school (initiated by Chomsky in 1957) unnecessarily narrowed the scope of linguistic research. Instead, they wanted to include language usage and the pragmasemantic phenomena of communication and spoken interaction as relevant topics for linguistic research. Based on cognitive linguistics, Adele Goldberg [1995] articulated the principles of Construction Grammar (henceforth CG). Fundamentally speaking, the constructionist approach to grammar entails understanding form and meaning as inseparable. The unit of analysis is *a construction*, a linguistic pattern whose form and function are not predictable from its component parts [Goldberg 1995, 2003]. According to constructionist approaches,

even morphemes or single words can occasionally be defined as constructions, but more often the term refers to complex words, chunks, or formulas [Schmitt & Carter 2004; Wood 2015].

In this article, our focus is on constructions that are complex words (such as Fin *isä meidän* > *isämeidän* > *isämeitä*, ‘pater noster / father our’; KoZ *Батьёй мян*, ‘father our’, KoP *мян Ай*, ‘our father’), idioms (Fin *jokapäiväinen leipä*, ‘daily bread’) and linguistic patterns (Fin *olkoon X, tulkoon X*, ‘let be X, let come X’) (KoZ *мед воас X*, ‘let come X’, KoP *ась локтас X*, ‘let come X’). Some of the constructions observed here are ‘religious’ and originally occur in Biblical calques (Fin *isä meidän*), while some are used generally (KoP *мян ай*). The concepts are analysed as parts of phrases, or as constructions in the liturgical context, through the construction grammatical lens. For example, we consider that the semantic value of */isä meidän/* — ‘father our’ — does not equate with */isä/ + /meidän/*, but should be examined as a construction, a one-piece semantic unit. By means of construction analysis, we aim to highlight how concepts are indexed with specific meaning as they occur in a construction, and in the sacral context. The construction grammar frame of reference emphasises that the form and meaning always coincide. Therefore, remarks on information structure and word order are part of the semantic study of this paper.

Goldberg lists seven basic tenets for CG research, the second of which states that in CG, ‘(a)n emphasis is placed on subtle aspects of the way we conceive of events and states of affairs’ [Goldberg 2003: 219]. Bible translations, like the sacral genre in general, tend to conserve formulas, old vocabulary and archaic syntax, and they also preserve old calques that are transmitted from the source languages into the first versions of Biblical translations [Mielikäinen 2003]. Archaisms may prevail over time, irrespective of the linguistic changes in the surrounding secular world. This is a strong and universal tendency, as evidenced in the existence of languages or language varieties that are used only for sacral purposes, such as ancient Sanskrit, the Arabic of the Qur’an, or Old

Church Slavonic. Considering the five-hundred-year-old Finnish form of the Lord's Prayer, which is (almost) unchangeable overall, the most striking archaism is 'hidden' in the name of the Prayer, with the ungrammatical word order *isä meidän* — 'father our' — still prevailing in modern translations of the prayer. In Goldberg's terms, the reverse word order has become a 'subtle aspect' (see 3.1). We scrutinise this feature along with several other examples from the Lord's Prayer in section 5.

For this purpose, we also need a tool for grasping the source language semantics. Anna Wierzbicka [2001] has developed a tool called 'semantic exegesis', arguing that it is indeed relevant to be interested in the core meaning that seems to be hidden behind culturally varying elements in the biblical text. Wierzbicka [2001: 14, 237] shares Nida's concern about the universal intelligibility of cultural concepts. Semantic exegesis makes use of a hypothesis of semantic primes and Natural Semantic Metalanguage [see Wierzbicka 1993, 1999, 2001; Goddard 2018]. Natural Semantic Metalanguage suggests that all languages are equipped with certain universal semantic primes, that is, a handful — maybe 60 to 70 — of primary words or constructions that can effectively be used to convey approximated meanings for all human intentions [e. g. Wierzbicka 2016: 501–503.] This set of semantic primes would consist of, for example, 60 words in English, and 65 words in Finnish [Vanhatalo, Tissari & Idström 2014]. In her study on the Lord's Prayer, Wierzbicka [2001] aimed to show how the meaning of the central metaphors in the prayer can be explained in simple and universal human concepts that are comprehensible to people of all ages and cultures. As a semantic theory, Wierzbicka's semantic priming and NSM are extensions of Nida's [1975] semantic component analysis, which applied the structuralist way of describing syntax to a semantic field.

However, we are cautious when employing the idea of semantic priming and semantic exegesis, being aware of how the notion of a comprehensible translation is sometimes regarded as rivalling the idea of a culturally valuable and indexed translation.

Wierzbicka's [2001: 6] semantic priming strives to reveal how universal comprehensibility can be achieved. On the other hand, there may well be cultural and traditional reasons for preserving words, constructions and forms that are 'incomprehensible' from a universal point of view. For example, the use of a reverse, ungrammatical word order in the Finnish name for the Lord's Prayer, *Isä meidän*, can be justified by arguing that the reverse order in this particular case carries a specific, indexed meaning, and is not preserved merely as a monument of erroneous tradition, or as a relic. The indexed meaning could, for example, include intentional distancing: the Father addressed is not just any father, but God the Father, a metaphorical Father. Hence, it might be the appropriate choice for a liturgical version of the Prayer. Another index of the reverse order may be linked to the orality and habituation of the specific rhythmic and metric figure of the Prayer: what is learned by heart and chanted collectively becomes accepted as it is. Orality is a primary mode of language learning and, likewise, the power of liturgy is linked to its oral mode.<sup>3</sup> The translator, on the other hand, has to stop at every construction to consider whether it conveys the intended meaning or not. In this sense, the text that is read and not chanted might leave more room for reformulation because in a literary text there is neither a 'phonological habit' to be endangered nor an oral mode to guide the translator's thoughts.

In the following section, we explicate how the theoretical ideas presented in this chapter are implemented in our analysis of translations of the Lord's Prayer into Finnish and Komi. Within the conceptual framework of CG, we investigate how the oral basis of the sacred text is echoed in the oldest constructions and preserved patterns of the translated prayers. Cross-linguistic comparisons

<sup>3</sup> This is also meaningful when it comes to translating the Matthaean version of the Lord's Prayer because the Greek version elaborates intentional oral parallelism: the first five lines contain nine syllables each, and the last five lines follow a pattern of 15-12-15-12-12 syllables ([Nida 1994: 207]).



enable us to show which constructions in the prayer translations are (mono)culturally Finnish, Komi-Permyak or Komi-Zyrian, and which meanings are shared cross-culturally in multiple translations.

#### 4. Method

Based on the theoretical framework presented in the previous section, we have formulated a tripartite method of analysis for this article. Section 5 is divided into subsections, following the phrases in Matthew 6:9–13, according to the *New King James Version* [NKJV 1982]. The doxology ending of the Prayer (*For Yours is the kingdom and the power and the glory forever. Amen.*) is omitted from our analysis, as it does not belong to all versions of the Prayer. One of our focus translations, FinB 1992, adds the doxology in a footnote, with the information about its origin as part of “late manuscripts”. According to Heininen [2007: 52] here Agricola followed either Erasmus, who had added the doxology in his Latin translation from “poor source texts”, or Swedish and German translations, who had accepted the supplement made by Erasmus. First, we present the textual basis of the text: the Greek New Testament [UBS GNT, Fourth revised edition] and two translations, vital for the liturgical traditions in the three languages observed, namely the Latin *Vulgate* [Vulgate 405] and Old Church Slavonic [CHU]. The *Vulgate* has had a central role in the origin of Finnish liturgical and Biblical language. Similarly, the Biblical and Liturgical texts in Church Slavonic have had a great impact on Komi translations of the Prayer. After the textual basis, we present the focus texts: the currently used translation of the Finnish Bible [FinB 1992], the Komi-Zyrian New Testament [KZNT 2008], and the Komi-Permyak New Testament [KPNT 2019], followed by morphological glossing. The glossing follows the Leipzig glossing rules [2015].

Second, we present a short semantic exegesis of the Lord's Prayer text. The semantic exegesis is based on the Greek and Latin source texts, and it freely follows the framing provided in [Wierzbicka 2001]. As the Lord's Prayer is one of the most

researched texts in the New Testament, there is an abundance of materials to enrich the exegesis. We are forced to keep this part to a minimum, however.

The third step focuses on constructions, which include the lexical choices made in the translations. We scrutinise the central concepts, subjecting them to a short semantic analysis, and including some etymological remarks. As a part of the lexical choices, we also analyse the ‘syntactical’ features of the constructions, such as word order or case choice.

## 5. Constructions in the Lord’s Prayer in the Finnish and Komi languages

### 5.1 Our Father in heaven

UBS GNT Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς  
 Vulgate Pater noster qui in caelis es  
 CHU Ӧӹӥ нӓшъ, йӹже ӥсӓ на нбсӹӥхъ,

FinB 1992 Isä meidän, joka ole-t  
 father we-GEN who be-2SG  
 taiva-i-ssa  
 heaven-PL-in.LOC

KZNT 2008 Бать-ӧй ми-ян, Тэ  
 father-VOC we-GEN you  
 енӧж-ъяс вылынола-н.  
 heaven-PL on.LOC live-2SG

KPNT 2019 Ми-ян Ай, енӧж-ын Ол-ись!  
 we-GEN father heaven-in.LOC living\_one

#### *Semantic exegesis*

The ‘*God is father*’ metaphor is a distinctive feature in Jesus’s sermons and has become a foundation of Christianity. Wierzbicka [2001: 237] explains the metaphor of divine fatherhood as consisting of eleven semantic components. Essentially, ‘*God is father*’,

expressed in the vocative in the Lord's Prayer, includes components of divinity ('you are someone not like people'), goodness ('you are someone good'), life-giving power ('people exist because you want people to exist'), omnipresence ('when people say something to you, you hear it') and safety ('when I think about you like this, I feel something good'). The latter part in the vocative (*in heaven*) outlines the non-earthly and metaphorical dwelling place of God the Father.

*Construction analysis of 'our father', 'in heaven'*

The word *isä* — 'father' — belongs to a group of Proto-Uralic words in the Finnish language, like some other male family names [s. v. *isä*, SSA]. The old Proto-Uralic words belong to frequently used, ordinary words, and in this sense *isä* is a representative example of the ancient lexicon. Unlike the choice of lexical item, the word order *isä meidän* — 'father our' — is in no sense typical of the Finnish language. Instead, the word order follows Greek and Latin, as 'Pater noster' is literally translated as *isä meidän*. The conventional word order in Finnish would be [modifier] + [noun], but the inverted [noun] + [modifier] order *isä meidän* followed the Latin liturgy, and the first literary translation did not change the oral tradition that had already been formed [Agricola 1543; Pirinen 1988; Häkkinen 2007b: 90]. It has been preserved up to the latest translation [FinB 1992], with no exception in the official translations in the intervening years [MAT 1548; FinB 1642; FinB 1776; FinB 1938]. This is in contrast to the fact that Finnish complies with SVO order, including the fact that the grammatical modifier occurs pre-noun: *meidän* [genitive modifier] — 'our' + *isä* [noun] — 'father'. In a synchronic view, word order is one of the most distinctive features of any language, which does not change rapidly. In everyday language, it would be unthinkable to refer to one's own father as 'isä meidän' — only 'meidän isä' is grammatically acceptable. It is therefore peculiar that the inversion has been preserved through the centuries in the prayer, and hence the explanation must be sought in the traditions of language

usage, not in the syntactical features of the Finnish language. Mielikäinen [2003: 397] comments on this by pointing out that, ‘The word order of the formal Bible translation, non-typical for Finnish, often accentuates words in a peculiar way and gives the Biblical language its special, even enthusiastic rhythm’.

Interestingly enough, the earliest published Komi-Permyak translation of the Lord’s Prayer [Wit 1705] has the natural Komi word order: *mian* [genitive modifier] — ‘our’ + *Aje* [noun] — ‘father’. However, the reverse order *Ae mian* can be found in Moderach’s version about one hundred years later [KPMoD 1817]. It seems that by the beginning of the 19<sup>th</sup> century, Komi-Permyaks started to attend church services more regularly and adopted the Church Slavonic word order *Отче наш* — ‘father our’. The same reversed word order *Айӧ менам, Аја тѣжан* is retained in F. Lyubimov’s and Popov-Wiedemann’s translations of the Gospel of Matthew [FL 1823; W-P 1866, 1882], and in Shestakov’s Prayer Book [Shes 1899]. In the IBT editions [KP-Mat 2001; KP-CB 2003; KP-NT 2019], the translators have reverted to the natural word order: *Миян Ай*.

In the earliest Komi-Zyrian translations of the Prayer, the reverse word order *Ain mijan* [IL 1774], *Bate mijan* / *Бате миянь* [KZMod 1817; She 1823] is used, but G. Lytkin’s translation [Lyt 1882] makes an exception: he uses the natural word order *Mijan Ajöj* — ‘our father’. In our view, this might be due to the fact that G. Lytkin was a linguist, not a clergyman, and he was focusing more on the naturalness of the language rather than the Church Slavonic liturgical tradition. As expected, Sakharov’s Prayer Book version of the Prayer [Sakh 1899] follows the liturgical tradition of *Батьӧй миян*, as does the founder of the Evangelical Komi Church, V. Popov, in his translation of the Bible [Pop 1981]. The 1999 IBT version of the Gospel of Matthew is in keeping with the practice started by G. Lytkin: as a linguist, the main translator, E. Tsypanov, decided to adopt the *Миян Ай* word order (and even uses the Old Permic word *Ай*). The latest published versions of the Prayer in the Komi-Zyrian

New Testament and the Children's Bible [KZNT 2008; KZCB 2010] follow the liturgical tradition of *Батьöй мян*. The reason for this is sociolinguistic: Komi-Zyrian Christians had been saying and singing the Prayer with the reverse word order for as long as they can remember, and strongly resisted the change of word order when the Prayer was tested during the translation of the New Testament.

The prayer is a part of the oral tradition, which leads to specific consequences. As the vocative construct *isä meidän* has been chanted in the liturgy, the construct has condensed into a compound word, *isämeidän*. Since the order is inverted and ungrammatical, it is not found in any other context. Hence the construct *isämeidän* is a distinctive marker of the Lord's Prayer, and has developed into a proper noun referring to the oldest translated Christian prayer in Finnish. The actual colloquial form is *isämeitä*. According to the concise dictionary of Finnish, the meaning of *isämeitä* is either 'the Lord's Prayer' or, metonymically, 'a prayer' [s. v. *isämeitä*, NS]. The reverse word order enabled the lexicalisation of this [noun] + [genitive modifier] construct into the joint compound construct — *isämeitä* — that is used as a proper noun for the Lord's Prayer. Both *Isä meidän* and its shortened, colloquial form *isämeitä* are prototypical examples of constructions in the CG sense [Goldberg 1995].

The Komi-Zyrian *бать* — 'father' — is a loanword from Russian, derived from the word *батьа*, which also means 'father' [Lytkin, Gulyaev 1999: 37]. However, in the earliest Komi-Zyrian version of the Lord's Prayer, written down by I. Lepekhin [IL 1774], the Old Permic word *aï* — 'male, father'<sup>4</sup> — is used. According to Lytkin and Gulyaev [Lytkin-Gulyaev 1999: 31], *aï* belongs to Proto-Permic vocabulary and is of the same root as the Finnish word *äijä* — 'old man, real man', and Udmurt айы — 'father, parent'. The reason why the original Permic word *aï* could not be

<sup>4</sup> The word *aï* was also included in the Old Permic dictionary, compiled by I. Lepekhin [Lytkin 1952: 122].

written in the liturgical version of the Komi-Zyrian Lord's Prayer is that in several Komi-Zyrian dialects it is mainly understood as 'male' for male animals, such *аӱ норсь* — 'boar'. Hence, using that word for God would have amounted to blasphemy for many speakers of modern Komi-Zyrian. This is not the case in Komi-Permyak because *аӱ* is used primarily with the meaning of 'father' in the language. So the word *аӱ* is found in all Komi-Permyak translations of the Prayer.

In Finnish, the noun *taivas* refers both to 'sky' and to the religious 'heaven'. The alteration between the singular and the plural reflects the Greek and Latin versions of the prayer. The noun *taivas* may have drifted into the Finnish language from the Baltic languages, since in Proto-Baltic \**deivas* (cf. Lithuanian *dievas*, Latvian *dievs*) refers to 'god'. Another explanation for the etymology is that the word originates from Germanic languages. In Proto-Germanic, the word \**teiwaz* — 'god' — was later used as a Scandinavian name for the god Týr. Whether Baltic or Germanic, in both cases the process has included a metonymic shift whereby the noun for 'god' has been transferred to 'dwelling place of god'. Thus, it seems that *taivas* is originally a metonymic loanword from Baltic or Germanic languages, and its religious meaning of 'heaven' is older than the secular 'sky'. A third etymology shows that even in Indo-European languages there is a Proto-Indian *devá-*, which meant 'heavenly', and in Prakriti, *dēva-* means 'god, cloud, sky'. If we delve that far back, it should be remembered that the Latin *deus* — 'god' — originated in the same way [s. v. *taivas*, SSA].

Like the Finnish word *taivas*, the Komi-Permyak *енӱж* and the Komi-Zyrian *енэж* refer to both 'sky' and 'heaven'. It is a compound word, consisting of *ен* — 'god, heaven', and *эж* — 'cover', literally meaning 'heavenly cover' [Lytkin, Gulyaev 1999: 7]. Hence, in both Komi languages the notions of 'heaven' and 'god' are closely connected. In Komi-Permyak translations of the Prayer, there is a great variety of words referring to 'heaven': in the earliest published version [Wit 1705],

the construction *vilin Olaniin* — ‘high living-place’, in Moderach’s version *kümeres*<sup>5</sup> — ‘clouds’, and in Lyubimov’s, Popov-Wiedemann’s and Shestakov’s versions [FL 1823; P-W 1866; P-W 1882; Sh 1899] *еневт* (a compound word made up of the words *ен* — ‘god’ + *вевт* — ‘lid, cover’). The IBT versions [KP-Mat 2001; KP-CB 2003; KP-NT 2019] use the word *енӧж*, which was taken from Northern dialects of Komi-Permyak [KP-Dict 1985].

In the Finnish version, the latter part of the vocative is a relative clause, *joka olet taivaassa*. The translators of the modern Komi-Zyrian and Komi-Permyak New Testaments have arrived at different solutions: while Komi-Zyrian has an affirmative main clause *тӧ энӧжъяс вылын олан* — ‘You heavens on live’, Komi-Permyak uses a participle construction *енӧжсын Олӧсь* — ‘in-heaven Living-One’. In his article, E. Tsypanov [Tsypanov 2004: 189] explains the avoidance of the subordinate clause structure by noting that the use of subordinate clauses is not an original feature of the Komi language. The use of subordinate clauses started to increase in the Komi language as late as the 1930s when much literature was translated into Komi from Russian. Another reason for the appearance of subordinate clauses in Komi is, according to Tsypanov, the literal translation style of liturgical texts in the 19th century. However, in the modern translations of the Lord’s Prayer in both Komi-Zyrian and Komi-Permyak, there is a clear tendency to avoid using subordinate clauses.

## 5.2 Hallowed be Your name

*UBS GNT* ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου

*Vulgate* sanctificetur nomen tuum

*CHU* да сг҃һтсӧ йма твое:

<sup>5</sup> In Moderach’s transcription, the plural ending *-es* is erroneously written separately from the word *kümer*. The correction has been made by the authors of this article.

*FinB 1992* *pyhite-tty* *ol-koon*  
*make.holy-PASS.2.PTCP.SG* *be-JUSS.3SG*  
*sinu-n nime-si*  
*you-GEN name-POSS.2SG*

*KZNT 2008* *Мед ло-ӧ вежа-ӧн Тэ-над*  
*let be-3SG holy-INSTR. you-GEN*  
*ним-ыд.*  
*name-POSS.2SG*

*KPNT 2019* *Тэн-чит вежа*  
*you-POSS.ACC. holy*  
*ним-тӧ ась быд морт*  
*name-POSS.2SG.ACC let every person*  
*видз-ӧ сьӧлӧм-ас*  
*keep-PREES.3SG heart-POSS.3SG.LOC*

### *Semantic exegesis*

Nida [1994: 199] doubts the lay person's ability to understand the first petition of the Lord's Prayer at all. The first part, *hallowing*, is even more complex than the metonymy (*name*) in the last part. The concept of 'holy' is almost as old as humankind, and has diverse variations in the cultures of the world. *Name pro person* is a metonymical figure of speech, typical of Old Hebrew and, as such, a clearly culture-specific figure. Wierzbicka [2001: 241] concludes that the semantic essence of hallowing God's name in the Christian and biblical sense is 'a matter of knowing God and acknowledging who and what he really is'.

### *Construction analysis of 'hallowed be (your name)'*

There are also various ways to understand 'holy', 'consecrated', 'saint', and 'sacred' in the Finnish and Komi languages. The translator's task is to make a choice between various recipient language equivalents. The Finnish prayer makes use of the denominal verb *pyhittää* — 'make holy', with the root



*pyhä* — ‘holy’. There is no consensus among etymologists about the origin of *pyhä*, other than that the meaning is semantically multi-faceted. As a religious concept, ‘*pyhä*’ is older than the Christian tradition in Finno-Ugric languages. When the Bible is being translated, translators have to make a choice between different concepts with ultimately diverse semantic indexes. It is also an example of a concept that has undergone dramatic shifts in meaning when being borrowed by another language: the word meaning ‘holy’ may have become ‘unholy’ in a cognate. This type of meaning shift into an antonym is typical of emotive concepts. The Proto-Germanic *\*haila* means ‘whole, healthy’ > Engl. holy, Ger. heil, heilig, Swe. helig [Kroonen 2013]. In this sense, holiness relates to healthiness and wholeness. The Old Germanic *\*wiha* meant ‘inaugurated / consecrated’, and this has been suggested as a root form for the Finnish *pyhä* [s. v. *pyhä*, SSA]. However, Saarikivi [2007; 2017] considers this etymology unlikely since it is built on a rare phonological sound shift (*\*wi* > *pü*). Instead, he points to the Sami *bassi*; *\*pasē*, which has equivalents in Mordvinian (Mokša *peže*, Ersä *pežet* — ‘sin’, and Ersä and Mokša *pežedems* — ‘swear’). There are also parallel equivalents in the Permic languages (Komi-Zyrian *pež* — ‘heathen, unholy, dirty; dirt’, and Udmurt *pož* — ‘dirty; unclean’). This leads Saarikivi to suggest that all of these have their roots in the West-Uralic *\*püšä*- family.

According to Lytkin and Gulyaev [Lytkin, Gulyaev 1999: 50], the word *вежа* — ‘holy’, which is used in both the Komi-Zyrian and the Komi-Permyak prayer, is of Proto-Permic origin (Proto-Permic *\*veža* — ‘holy’) and is formed with the suffix *-a* from the word *vež* — ‘green, yellow’, which later received the meaning ‘greed, jealousy, anger’. Lytkin and Gulyaev state that the original meaning of *\*veža* is ‘sinful, causing anger, forbidden, prohibited’. Hence, this is another example of a semantical shift to an antonym in religious vocabulary.

In Finnish, the first petition of the Lord's Prayer is composed of the inverted VP [*pyhitetty olkoon*] + NP [*sinun nimesi*]. When

naturally ordered, imperative sentences start with a verb [VISK 2004: §889, §1653], so in this case it would be *olkoon pyhitetty*. In a complete sentence, the VP could be split into two and the NP would be embedded in the VP: [*olkoon [sinun nimesi] pyhitetty*], or it could follow the NP: [*sinun nimesi*] [*olkoon pyhitetty*]. Finnish is a SVO language [VISK 2004: §1366]. On the other hand, there are only few grammatical restrictions concerning clause-level constituent order variation, and sometimes Finnish word order is therefore considered “free” [Vilkuna 1995: 244]. To understand the variation, we need to recognize pragmatic and discourse-based factors, especially the theme-rheme structure of the clause: the shared, contextually valid theme is placed first in the sentence, and the new information, the rheme, follows [Vilkuna 1995: 244–247; VISK 2004: §1366, §1370]. Therefore, in the Prayer, when Father God is addressed in the previous verse (line 1), the default theme for the second verse would be the noun with reference to Father God, that is, *sinun nimesi* — ‘your name’. If the translation of the prayer followed this conventional theme-rheme structure, the second verse would conventionally use Father God’s *name* as a theme and add the new information (‘let-it-be-holy’) as a rheme to that. Once again, the recipient language syntax does not provide a clear enough answer to the design of words in the translated Lord’s Prayer.

For a more fruitful explanation, the construction *pyhitetty olkoon* is viewed here as part of a rhythmic constellation, and as part of the Biblical genre. The first, second and third petition of the Lord’s Prayer follow a similar structure in that a divine order is announced (more than requested) to become prevailing: hallowing of the Name, coming of the Kingdom, the will of God being done. The Finnish version makes the announcements in the jussive form, which is a rare morphosyntactic verb form in Finnish [VISK 2004: §889, §1666, §1667]: *olkoon, tulkoon, tapahtukoon*. The same form is used in Genesis 1:3, 6, 9, 11, 14, 20, 24, in the context of the creation of the universe. The form is distinctive in the Biblical context, as it is used in elevated genre. The difference

is in the subject who speaks: in Genesis, and in the original Biblical Lord's Prayer, the speaker is God/Jesus Himself, but in the liturgical Lord's Prayer the words are those of an ordinary person praying.

In Komi-Zyrian, the first petition of the Prayer consists of VP [modal particle *мед* + verb *лоӧ* + complement adjective *вежаӧн*] and NP [possessive pronoun *тэнад* + noun *нимыӧд*]. This kind of VP has been analysed in different ways, depending on the perspective of the analyst. Some researchers regard it as an imperative form, some as a modal structure with an incentive function [Tsypanov 2005: 39].

In Komi-Permyak, the translators have come up with a rather unconventional translation, which consists of NP [possessive pronoun *тэнчит* + modifier *вежа* + noun *нимтӧ*] and a split VP with an embedded NP [modal particle *ась* [modifier *быд* + noun *морт*] verb *видзӧ* + complement noun *сьӧлӧмас*]. The first NP *Тэнчит вежа нимтӧ* — 'Your holy name' — has proved to be an understandable notion for Komi-Permyak readers. They have been accustomed to the idea that everything that is connected with God is *вежа* — 'holy'; for example, Orthodox priests are traditionally called *вежа ай* — 'holy father'. The split VP expresses the action that is to be taken by everybody towards God's holy name: *видзӧ сьӧлӧмас* — 'keep in-his-heart'. This is an idiomatic construction that means 'regard as having great value, cherish'. This kind of idiomatic, unconventional and rather dynamic translation solution was possible in Komi-Permyak because the language is not yet in liturgical use in the churches of the area. The main concern of the translators was to communicate the meaning of the petition to Komi-Permyak readers as clearly and naturally as possible, leaving the traditional form of the petition aside.

### 5.3 Your kingdom come

<i>UBS GNT</i>	<i>ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·</i>
<i>Vulgate</i>	<i>veniat regnum tuum</i>
<i>CHU</i>	<i>да прїидетъ црѣтвіе твоє:</i>

*FinB 1992 Tul-koon sinu-n*  
*let.come-JUSS.3SG you-GEN.SG*  
*valta=kunta-si*  
*power=district-POSS.2SG*

*KZNT 2008 Мед во-ас Тэн-ад*  
*let come-FUT.3SG you-GEN*  
*Юрал-ӧм-ыд.*  
*rule-PTCP-POSS.2SG*

*KPNT 2019 Ась лок-мас Тэн-ам*  
*let come-FUT.3SG you-GEN*  
*Юрал-ӧм-ым.*  
*rule-PTCP-POSS.2SG*

#### *Semantic exegesis*

The metaphor of God's 'kingdom' and 'coming of your kingdom' is culture-specific and polysemic. The wish here is for Father God to become the good ruler of an unseen reign, either at present or in the future. In the second petition, the speaker expresses his/her longing for God's reign and presence [see also Wierzbicka 2001: 243].

#### *Construction analysis of 'your kingdom come'*

In Finnish, the compound word *valta/kunta* — 'kingdom' (lit. 'power/area') was already used by Agricola. Its generic part *kunta* is polysemic as it may refer to 'area, district', but is frequently used in compounds meaning either social or administrative belonging; the word dates back to Uralic vocabulary [s. v. *kunta*, SSA]. The concept of *valtakunta* in modern Finnish is approximately the same as 'state'. As a word, *valtakunta* is not exclusively religious, but as a construct — *sinun valtakuntasi* — the unit is a distinctive part of the Lord's Prayer, with a medieval history.

In the two Komi languages, the word *юралӧм* — 'ruling' — is derivative of the Proto-Permic root *\*jur* — 'head'. In the modern

Komi languages, the word *юр* is polysemic, having the meanings 'head, top, main, eldest' [Lytkin, Gulyaev 1999: 335]. From the same root, one can also form the word *юраланин* — 'ruling-place, kingdom'. It is worth noting that in the Finnish version of the Prayer, the word *valtakunta* — 'power district' — refers to a place or an area, while the Komi translators have chosen a word referring to 'activity of ruling'. Hence, in Komi the petition is about the active ruling power of God coming to affect the world, whereas the Finnish petition announces God's ruling area descending to the earth.

The translations of the notion 'kingdom' in the Komi versions of the Lord's Prayer have a somewhat multistage history. The earliest versions [IL 1774; Wit 1706] include the words *Kanalanyd* and *Canulni*, which are both derivatives of the Proto-Permic root *\*kan* — 'khan, state'. From this root, the Old Permic verb *kanalni* — 'govern, rule, reign' — was formed [Lytkin, Gulyaev 1999: 116]. The words derived from the root *\*kan* are no longer used in the modern Komi languages, except for the verb *каналны* — 'rule, reign' — in the Usol' dialect of Komi-Permyak [K-P dict 1985: 164]. Subsequently, in the Komi-Zyrian versions, the different forms of Russian loanwords (*zarstwo*, *царство*, *сарство*) prevail. However, in the Komi-Permyak version of the early 19<sup>th</sup> century [KPMo 1817], there is an interesting choice of word — *wesküt*, in modern Komi *веськыд* (Komi-Zyrian) or *веськыт* (Komi-Permyak). According to Lytkin and Gulyaev, the word means 'straight, truthful, honest, right, right-hand' [Lytkin, Gulyaev 1999: 54]. In this translation, the focus seems to be on the quality of God's rule: truthful, right and honest. In the later 19<sup>th</sup> century, Komi-Permyak translations of the Prayer [P-W 1866, 1882] use the Russian loanwords *саритом*, *царитом*. As for modern translations, quite an exceptional version is the interpretation of 'kingdom' in V. Popov's Komi-Zyrian Bible [Pop 1981], namely *Помасьтём Олём* — 'eternal life', which (albeit a somewhat inadequate solution as a translation) focuses on the eternity of God's rule. In the trial version of the IBT Komi-Zyrian

Gospel of Matthew [KZMat 1999], E. A. Tsypanov chose the word *ыджыдалӧм*, a participle form from the verb *ыджыдавыны* — ‘be in charge, manage a household, be bossy’, which in turn is derived from the word *ыджыд* — ‘great, large, big’. This choice of words, however, did not appeal to all Komi readers because of the negative connotation of ‘being bossy’. The translator of the trial version of the IBT Komi-Permyak Gospel of Matthew [KPMat 2001], L. A. Nikitina, followed Tsypanov’s version of ‘kingdom’ and wrote *ыджыталӧм*, which was not well received by many Komi-Permyak readers either. The next IBT version of the Prayer in Komi-Permyak was the translation of the Children’s Bible [KPCB 2003], where the translator came up with the word *веськӧтлӧм* — ‘leadership, guidance’. The latest stage for both Komi languages is the use of the word *юралӧм* — ‘ruling’ (see above), which in modern Komi often refers to government rule, namely the highest power in a state.

The jussive form in the Finnish translation was already analysed in subsection 5.2. The repetition of the jussive form in this line strengthens the majestic voice indexed in the jussive VP [*tulkoon*] together with NP [*sinun valtakuntasi*]. In the Komi languages, the use of the modal particles *мед* (‘let’ Komi-Zyryan) and *ась* (‘let’ Komi-Permyak) construction-initially (VP [modal particle *мед* / *ась* + verb] + NP [possessive pronoun + noun]) resemble the elevated style of festive Soviet-era slogans translated from Russian, such as *Мед олас май 1 лун!* — ‘let live May the 1st’. The construction is simple and slogan-like, but at the same time highly festive.

#### 5.4 Your will be done on earth as it is in heaven

UBS GNT *γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς*

Vulgate *fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra*

CHU *да вѣдетъ вола твоа, ѿкв на небсѣ, ѿ на земли:*

FinB 1992 *tapahtu-koon sinu-n*  
*let.be.done-JUSS.3SG you-GEN.SG*  
*tahto-si*  
*will-POSS.2SG*

*myös maa-n pää-llä niin kuin*  
*also earth-GEN top-on.ADESS as as*  
*taiva-i-ssa*  
*heaven-s-in.INESS*

KZNT 2008 *Мед ии-ас Тэн-ад*  
*let come.true- FUT.3SG you-GEN*  
*кӧсӱӧм-ыд*  
*will-POSS.2SG*

*му вылын енӧж-ын моз*  
*earth on heaven-in.INESS as*

KPNT 2019 *Быдӧс ась кер-сьӧ*  
*Everything let be.done.-PASS.3SG*  
*Тэ сьӧрті*  
*you according.to*

*му вылас, кыдз и енӧж-ас*  
*earth on as also heaven-in.INESS*

### *Semantic exegesis*

The third petition is based on an antonymic relationship between *earth* and *heaven*, where in the Greek and Latin texts, the order for the nouns is *as in heaven, so on earth*. The prayer implicitly states that ‘God’s will’ is happening where God lives, namely ‘in heaven’. This petition asks that God’s will happen also on earth, where the person praying himself/herself lives. In both the Greek and the Latin texts, the formula for the simile is [as Y is X], but the core idea of the petition is not in the order of the nouns but in the antonymic relationship between them.

*Construction analysis of ‘your will’, ‘be done’, ‘on earth’, ‘in heaven’*

In the Finnish translation, the jussive VP [*tapahtukoon*] together with the NP construct [*sinun tahtosi*] repeats the morphosyntactic form of the previous line, reinforcing the majestic power of these petitions (see the two previous subsections 5.3 and 5.4).

In Komi-Permyak, there is no one-word equivalent for ‘will’. In the New Testament version of the Lord’s Prayer [KPNT 2019] the notion of ‘will’ is expressed by the construction [personal pronoun *Tə* + postposition *сьөрми*] — ‘You according-to’. Another good example of the use of this Komi-Permyak construction can be found in Mat 26:42, where Jesus is praying: ‘Your will be done’. In the Komi-Permyak New Testament [KPNT 2019], Jesus says: ‘...ась лoас *Tə* *сьөрми*.’ — ‘let be You according-to’.

The Finnish equivalent for earth, *maa*, belongs to the original Proto-Uralic words [s. v. *maa*. SSA]. The polysemic *maa* refers to ‘earth’ but also to ‘soil’, ‘land’, or ‘country’. In the Komi languages, the equivalent for ‘earth’, *му*, is also polysemic, having the meanings of ‘earth, soil, field, land, country’ and ‘area’, such as *Кoми му* — ‘the Komi land’. In fact, the word has the same Uralic root as the Finnish *maa* [Lytkin, Gulyaev 1999: 177].

In Komi-Zyrian, the earlier versions of the Prayer have constructions with the clause-initial conjunction *кыдз/кыдзи* — ‘as’ in the phrase ‘as in heaven’ (cf. Church-Slavonic conjunction *яко* and Russian *как*), but the translators of the IBT Komi-Zyrian versions [KZMat 1999; KZNT 2008; KZCB 2010] use the original Komi construction [NP *енӧжын* ‘in-heaven’ + postposition *моз* ‘as’]. However, during the process of translating the Komi-Permyak New Testament, it appeared that the construction with the postposition *моз* was hard for readers to understand, so the translation team had to return to using the clause-initial conjunction *кыдз* instead of the more literal earlier versions of the Prayer. This is due to the high level of Russification of the spoken language in Komi-Permyak, with syntactic features often borrowed from Russian [cf. Leinonen 2006].



Another interesting feature of this petition is the order of the phrases ‘on earth’ and ‘as it is in heaven’. In the Greek text, *ὡς ἐν οὐρανῷ* — ‘as in heaven’ — comes first, and *καὶ ἐπὶ γῆς* — ‘also on earth’ — follows it. In all Finnish translations of the Prayer, the order of these phrases has been changed, obviously following the German and Swedish versions of the Prayer, but also consistent with the fact that in Finno-Ugric languages the natural construction of a simile is [*x* is as *y*], not [*as y* is *x*]. However, in the Komi translations the change of order was established much later: in Komi-Permyak the change was first made in Popov-Wiedemann’s version [P-W 1866], and in Komi-Zyrian even later, in V. Popov’s Bible translation [Pop 1981].

### 5.5 Give us this day our daily bread

*UBS GNT* τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον  
*Vulgate* panem nostrum supersubstantialem da nobis  
 hodie

*CHU* ХЛѢБЪ НАШЪ НАСЪЩНЫЙ ДАЖДЪ НАМЪ  
 ДНЕСЬ:

*FinB 1992* Anna me-i-lle tä-nä päivä-nä  
 Give we-DAT this-ESS day-ESS  
 jokapäiväinen leipä-mme.  
 daily bread-POSS.IPL

*KZNT 2008* Сем мян-лы талун кежлӧ  
 give we-DAT today for  
 нянь-ным-ӧс.  
 bread-POSS.IPL.-ACC

*KPNT 2019* Талун кежӧ вай мян-лӧ колан  
 today for bring we-DAT necessary  
 нянь-сӧ.  
 bread-ACC

*Semantic exegesis*

The focus of the Lord's Prayer changes in the fourth petition, as the cosmic view suddenly comes down to the everyday level and the language changes into simple requests. Here, *bread* stands as a *pars pro toto* type of metonym for nourishment in general [Wierzbicka 2001: 244–247]. On the other hand, it also appears as a metaphor — '*bread is life*', which is not universal. Moreover, the petitioner is asking for nourishment for a present need, not for the rest of his/her life. This implies that the prayer is to be repeated on the following day, and that it has been successful previously. Wierzbicka [2001: 247] transfers even the trustful-repetitive component included in the petition into semantic primes: 'I can say this to you always / because You want to do good things for all people / all people can say this to You always'.

*Construction analysis of 'give us', 'this day', 'our daily bread'*

In the fourth petition, the majestic jussive changes into a simple imperative request, *anna meille*. Rhythmically, the petition is constructed by repeating *-päivä-* — 'day' — in two constructions, *tänä päivänä* — 'today', and *jokapäiväinen* — 'daily'. Although *tänä päivänä* has a more frequent equivalent in modern Finnish, *tänään*, this is not used even in the latest translations, for obvious rhythmic reasons.

The Finnish *leipä* originates from Germanic languages [s. v. *leipä*, SSA]. The equivalent of 'bread' in the Komi languages, *нянь* — 'bread, crops' — is a loanword from Iranian languages, comparable to the Persian *nān* [G. Lytkin 1999: 202]. The word *нянь* is used in both Komi languages as a metonym for livelihood in general, for example in the Komi-Zyrian expression *ас нянь вылö петны*, literally 'own bread onto to-go', which means 'start an independent life'. When wishing each other a good appetite, Komi people say: *Нянь-сов!*, literally 'bread-salt!'. Hence, we can conclude that the use of the word *нянь* in Komi versions of the Lord's Prayer is an adequate translation

solution, as it does not stand for the mere concrete substance of 'bread', but rather carries the meaning of the whole human livelihood.

The Komi-Zyrian construction [adverbial *талун* 'today'+ *postposition* *кежлӧ* 'for'] follows the same translation tradition as the Finnish version of the Prayer, where the Greek ἐπιούσιος is interpreted as 'daily', comparable to the Finnish *jokapäiväinen*. The Komi-Permyak construction [modifying verb *колан* 'needed' + noun *няньсӧ* 'bread'] follows the Eastern interpretation, where the Greek ἐπιούσιος is understood as 'necessary', comparable to the Church Slavonic *Хлеб наш насущный* — 'bread our necessary'.

### 5.6 And forgive us our debts, as we forgive our debtors

*UBS GNT* *καὶ ἄφεες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν*

*Vulgate* *et dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimisimus debitoribus nostris*

*CHU* *и ѡсп҃ави на́мъ до́лги на́ша, ꙗ́ко ѡ мы ѡсп҃авлѧемъ должникѡмъ на́шимъ:*

*FinB 1992* *Ja anna mei-lle velka-mme  
and give.IMP we-DAT debt-POSS.1.PL  
anteeksi, niin kuin  
forgive as  
me-kin annamme anteeksi nii-lle,  
we-too give.1.PL forgive them-DAT  
jotka ovat mei-lle vela-ssa.  
who are we-DAT debt-INNESS*

*KZNT 2008* *И прѡстум мян-лысь  
and forgive.IMP.2SG we-POSS.ACC  
мыж-ъяс-ным-ѡс,  
sin-PL-POSS.IPL-ACC*

кыдзи ми прōстит-ам ми-ян водзын  
*as we forgive-IPL we-GEN before*  
 мыжа-яс-ōс.  
*guilty-PL-ACC*

KPNT 2019 Тэ прōстит мян-лісь  
*you.SG forgive.IMP.2SG we-POSS.ACC*  
 умōль керōм-мез-ным-ōс,  
*evil deed-PL-POSS.3PL-ACC*

кыдз и мийō прōстит-ам  
*as also we forgive-IPL*  
 мян-лō умōль-ō кер-уцс-ес-ō.  
*we-DAT evil-ACC do-PTCP-PL-ACC*

### *Semantic exegesis*

The concept of forgiving is central to the New Testament theology and to Jesus's teaching. In the Lord's Prayer, the forgiving subject can either be the divine God or a human person. Debt, or an abstraction of 'debt', *sin*, is the object of the forgiving act. In the eyes of God, the prayer allows one to identify oneself with the forgiven recipient, the 'debtor', and implicitly uses the earthly act as an analogy to one's relationship with God the Father. Either he/she makes a promise to act as a forgiver in earthly relationships because of God's forgiveness of sins, or he/she pleads to God to forgive his/her guilt because he/she also acts as a forgiver of debts.

### *Construction analysis of 'forgive', 'our debts'*

In newer Finnish translations of the Matthaean Prayer, the equivalent of the source text τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν is *velkamme* — 'our debts', but originally, both in the old Münster text and Agriкола's ABC primer, the equivalent is *syntimme* — 'our sins'. Some researchers regard the Medieval choices [Mün 1544; Agr 1543] as early indications of 'biblical humanism' [Pirinen 1988: 11–12; Heininen 2007: 51].

The alteration between abstract and concrete renderings is even more diverse in Komi-Zyrian and Komi-Permyak. The Komi-Zyrian *мыж* — ‘guilt, sin’ — was used in the earliest version of the Prayer [Lep 1774], but was changed to *уджйӧс* — ‘debt’ — in Moderach’s version [KZMod 1817]. The word *уджйӧс* was used in later versions [Sher 1823; Lyt 1882; Sakh 1899; Pop 1981] until the IBT versions [KZMat 1999; KZNT 2008; KZCB 2010], which then reverted to the translation *мыж*. According to Lytkin and Gulyaev [1999: 181], *мыж* belongs to the Proto-Permic vocabulary of Permic languages and its original meaning was ‘illness as a punishment from above’.

In Komi-Permyak translations of the Prayer, there are five different equivalents of ‘sin’. Firstly, in Witsen’s version the word *uzjek* appears, which, in spite of some problems in transcribing the speech, seems to be the same as the modern Komi-Permyak *одзӧс* — ‘debt’. As in Komi-Zyrian, this translation prevails in the 19<sup>th</sup> century versions [P-W 1866; P-W 1882; Sh 1899]. Only the version written down by Moderach [KPMod 1817] in the early 19<sup>th</sup> century makes an exception, where we can find the word *umeles* — ‘evil-things’. The translator of the first IBT version of the Prayer [KPMat 2001] adhered to the Komi-Zyrian translation of Matthew [KZMat 1999] and wrote the word *мыж*, which in Komi-Permyak does not carry the meaning of ‘guilt’, but rather ‘punishment’ [KPDict 1985]. Many Komi-Permyak readers of the IBT trial edition opposed this translation, which is why the later IBT versions [KPCB 2003; KPNT 2019] used a different word, resembling the word *umeles* in Moderach’s version [KPMod 1817], namely *умӧль керӧммез* — ‘evil deeds’.

In Finnish, ‘forgive’ was already established in Agricola’s translations as a compound verb *antaa anteeksi*, that exhibits a double use of the Finnish stem for ‘give’, *anta-*. The latter part *anteeksi*, is formally a translative case of *anne* (‘something that is given’, ‘gift’), which is a rare deverbal noun with an incomplete paradigm that occurs only in plural form, in some archaic phrases (e.g. in Kalevala *anopille antehiksi* ‘to the mother-in-law for a dowry

gift'). The Prayer has undoubtedly been a major reason for the early establishment of this concept. In modern Finnish, the elliptic *anteeksi* is a usual parallel for 'I am sorry'. [S. v. *anne*, NS, SSA.]

In Komi-Zyrian versions of the Prayer, there are several different translation solutions for 'forgive'. In Lepekhin's version [Lep 1774], we find the word *inelt* (modern Komi *эновт*) — 'leave, abandon', which was also used in Shergin's version [Sher 1823] in its modern form *эновт*. Semantically close to *эновт* is the translation in Moderach's version [KZMod 1817] *kol* — (modern Komi *коль*) 'leave, forsake'. G. Lytkin [Lyt 1882] chose the word *лэд'* — (modern Komi *лэдз*) 'let, allow, permit, set free', which has the same meaning as the Finnish *päästä* (see above). In the later Komi-Zyrian versions, we find the Russian loanword *прōстит* — 'forgive', apart from Tsypanov's suggestion [KZMat 1999] of *вешты* — 'move away, shift'. The latter term would have been an adequate solution but was not accepted by the local Christian community, which was accustomed to using the Russian loanword when praying. The alternatives are shown in Table 4 below.

Table 4. Komi-Zyrian translations of 'forgive us  
our debts/sins'

Abbreviation and year of the version	Translation
Lep 1774	<i>Inelt mijanlu myshjasnymo</i> <sup>6</sup> — 'leave sins-our'
KZMod 1817	<i>Kol mianlü utschusäs miänlüs</i> — 'leave for-us debts our'
Sher 1823	<i>И эновтъ мянлы уджезъясъ<sup>7</sup> мянлысь</i> — 'and leave for-us debts our'

<sup>6</sup> In the original text, the word *myshjasnymo* is erroneously written as two words: *mysh Jasnymo*. Correction made by authors.

<sup>7</sup> Sakharov has added a footnote here: *уджйöзъяс* = грекъяс (Russian loanword — 'sins').

Lyt 1882	<i>Міџан уджжѳзжасѳс міџанлы лед</i> — ‘Our debts for-us leave’
Sakh 1899	<i>и прѳстит миянлы уджжѳзжас миянлысь</i> — ‘and forgive us debts our’
Pop 1981	<i>и прѳстит миянлы уджжѳзжымѳс</i> — ‘and forgive us debts-our’
KZMat 1999	<i>миян моз мыжнымѳс тэ веишты</i> — ‘we as sins-our you move-away’
KZNT 2008	<i>И прѳстит миянлысь мыжнымѳс</i> — ‘and forgive our sins-our’

As in Komi-Zyrian, Komi-Permyak versions of the Prayer have more than one equivalent of ‘forgive’. The very first version, Witsen’s *Mian Aje* [Wit 1705], has the verb *lez* — (modern Komi *лэдз*) ‘let, allow, permit, set free’ [cf. G. Lytkin’s Komi-Zyrian version]. The 19<sup>th</sup> century versions [FL 1823; KPMod 1817; P-W 1866, 1882; Shes 1899] use the verb *kol* / *kol*’ — (modern Komi *коль*) ‘leave, forsake’. The version of the Prayer published in the trial version of the Gospel of Matthew [KPMat 2001] adheres word for word to the Komi-Zyrian Gospel of Matthew published in 1999 [KZMat 1999], and uses the verb *веишты* — ‘move away, shift’. As in Komi-Zyrian, the translators of the latest versions [KPCB 2003; KPNT 2019] have decided to use the Russian loanword *прѳстит* — ‘forgive’. However, the reason for this decision was different. For Komi-Zyrian, the most salient reason was the opinion of the Christian community, who were accustomed to a certain form of the Prayer, but for Komi-Permyak the reason was simply the fact that the only expression that is used in everyday language for ‘forgive’ is the Russian loanword. The alternatives are shown in Table 5.

Table 5. *Komi-Permyak translations of  
'forgive us our debts/sins'*

Abbreviation and year of the version	Translation
Wit 1705	<i>Lez mianlo Uzjek</i> — 'leave for-us debts'
KPMod 1817	<i>I kol mianlüs umelesnümes</i> <sup>8</sup> — 'and leave our bad-things-our'
FL 1823	<i>И коль мянлӧ одзӧссэзсӧ мян</i> — 'and leave for-us debts-our'
P-W 1866	<i>I kol mijanvö udžjesnymös</i> — 'and leave for-us debts-our'
P-W 1882	<i>И коль мянвӧ уджъеснымӧс</i> — 'and leave for-us debts-our'
Shes 1899	<i>и коль мянвӧ одзесаӧммесӧ (гръкес</i> <sup>9</sup> ) <i>мянвись</i> — 'and leave for-us debts-our (sins) our'
KPMat 2001	<i>мян моз мыжнымӧс тэ вешты</i> <sup>10</sup> — 'we as sins-our you move-away'
KPCB 2003	<i>Мян моз простит мянлись умӧль керӧммезнымӧс</i> — 'we as forgive our evil deeds-our'
KPNT 2019	<i>Тэ простит мянлись умӧль керӧммезнымӧс</i> — 'you forgive our evil deeds-our'

In the modern Komi-Zyrian and Komi-Permyak translations of the Prayer, there are almost identical constructions in the first part of the petition: [verb (imperative) + NP (possessive + noun)]. In Komi-Zyrian: *И простит мянлись мыжъяснымӧс* — 'And

<sup>8</sup> In the original text, the word *umelesnümes* is erroneously written as two words: *umel esnümes*. Correction made by the authors.

<sup>9</sup> Shestakov has added an explanation here: *гръкес* (Russian loanword 'sins').

<sup>10</sup> This translation is an exact copy of the Komi-Zyrian version in the Gospel of Matthew by E. A. Tsypanov.



*forgive our sins*', and in Komi-Permyak: *Тэ простит миянлісь умоль кероммезнымӧс* — 'You forgive our evil deeds'. The only structural difference is that the Komi-Zyrian text copies the Greek (and Church Slavonic) sentence-initial conjunction *καί*, but the Komi-Permyak translators use the personal pronoun *Тэ* — 'You' — instead. This Komi-Permyak solution sounds more natural in the Komi language, but in Komi-Zyrian the need to preserve the traditional liturgical rhythm of the Prayer has probably been stronger than the urge for naturalness.

The last part of the petition — 'our debtors' — has different constructions in the two Komi languages. In Komi-Zyrian the construction is: [possessive *миян* 'our' + postposition *водзын* 'before'+ noun *мыжсаяс* 'guilty-ones'], whereas in Komi-Permyak the construction is: [personal pronoun *миянлӧ* 'to-us' + noun *умӧльӧ* 'evil' + verb (participle) *кериссес* 'doing-ones']. The Komi-Zyrian construction 'before someone guilty' is not part of spoken everyday language; it is used in poems and literature and sounds rather solemn. The Komi-Permyak construction 'to someone evil doing-one' also represents a somewhat elevated style, since in spoken language one would use a Russian-like relative clause *нылӧ, кӧдна керисӧ миянлӧ умӧльӧ* — 'to-those, who did to-us evil'. However, the construction with the participle form *кериссес*, in spite of its literary flair, happened to be well-understood by Komi-Permyak readers during the field-testing of the New Testament.

### 5.7 And do not lead us into temptation, but deliver us from the evil one

*UBS GNT* *καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.*

*Vulgate* *et ne inducas nos in temptationem sed libera nos a malo*

*CHU* *Ӣ не введи насъ въ напӓстъ, но ӓзбави насъ Ӧ лӓкӓвагӧ:*

FinB 1992 Älä-kä anna meidän  
do.not-and let we-ACC  
joutua kiusaukse-en, vaan päästä  
be.taken temptation-ILL but deliver  
meidä-t paha-sta.  
we-ACC evil-ELAT

KZNT 2008 Эн сет мян-лы ылав-ны,  
do.not let we-DAT go astray-INF  
но видз мян-öс омоль-ысь.  
but keep.IMP.2SG we-ACC evil-ELAT

KPNT 2019 Видз мян-öс ылал-öм-ись,  
keep we-ACC go astray-PTCP-ELAT  
ылöтл-ись дынись мян-öс  
lead astray-PTCP from(ELAT) we-ACC  
мезды.  
save.IMP.2SG

### *Semantic exegesis*

The text implies that God might *lead* people into temptation, and the petitioner asks for that condition to be avoided, pleading with God to save him/her from *the evil (one)* instead. The three concepts, *leading*, *temptation* and the *evil (one)* have generated much exegetical debate and varying interpretations. Following semantic priming, the idea of the divinity leading a human being to something bad — either wicked or dangerous — is figurative, and more accessible when expressed in ‘human concepts’ [Wierzbicka 2001: 252]. Every human being has a capacity for making bad decisions. The core idea of *do not lead us into temptation* is to remind those who are praying about this existing human tendency. In the latter part, *deliver us from the evil one*, the petitioner articulates his/her will not to subscribe to bad intentions or to pursue evil desires.

*Construction analysis of 'into temptation', 'from the evil (one)'*

The Finnish *kiusaus*, *kiusaukseen* — 'temptation, into temptation' — is typically a religious concept. It is an Old Germanic loanword that occurs in Agricola's texts, and although the verb *kiusata* — 'tease' — is a frequent part of constructions in modern Finnish, its derivative *kiusaus*, a noun denoting quality, exclusively carries the religious or moral meaning of 'temptation, trial, seduction' [s. v. *kiusaus*, SSA, VKS, NS].

According to Lytkin and Gulyaev [1999: 329], the Komi-Zyrian *ылавны* — 'lose one's way, go astray' — is a derivate of the Proto-Permic root *\*ul-*, which has the meaning of 'far away, distance'. The verb is often used in modern standard language both in the concrete meaning of 'get lost' and in the abstract meaning of 'make a mistake, be mistaken'. The Komi-Permyak *ылаӧм* — 'going-astray' — is a participle form of the verb *ылавны*, as is the Komi-Permyak equivalent of 'evil one', *ыӧтлиць*, which literally means 'one-who-leads-astray', and is frequently used in standard language in the meaning of 'liar, deceiver'.

The Greek *πονηρός* is interpreted in some translations as a reference to a personified evil [e.g., NKJV *evil one*], but in some other translations is regarded as an abstraction of bad conditions. In the Finnish version of the Prayer, the word *paha* is part of an abstract construction: *päästä meidät pahasta* could be translated into English as 'deliver us from (inside) the evil (circumstance/place)'. The Komi-Permyak *ыӧтлиць*, literally 'one-who-leads-astray', clearly refers to the personified evil, whereas the Komi-Zyrian *омӧль* — 'bad, nasty, foul, wicked' — can mean either 'an evil circumstance' or 'the evil one'. Both words, *ыӧтлиць* and *омӧль*, are used in the Komi New Testaments [KZNT 2008; KPNT 2019] as terms referring to the devil (e.g. Komi-Permyak Mt 4:3 *ыӧтлиць* — 'tempter', Komi-Zyrian Mt.4:1 *омӧль* — 'the devil').

## 6. Discussion

The research setting for this analysis was constructed with the intention of making visible the problematic relationship between the source text (its semantic complexity) versus the recipient language translations (their linguistic constructions). The main features of the analysis are reported in section 5. Two reference points were used to organise the results: semantic exegesis and construction analysis. The semantic exegesis was kept concise, as it is a suggestion of what is expected to remain constant and universally shared in various translations. We suggest that Wierzbicka's ideas on semantic priming are a valuable tool for translators for facilitating cultural crossings. The second reference point, construction grammar, reflects the overall perspective on linguistic constructions as situationally organising systems that become vehicles for meaning only in context, in fixed morphological units.

In the vocative phrase '*our father*', all of the Finnish translations employ the unconventional reverse order *Isä meidän*, but in both Komi-Zyrian and Komi-Permyak, there is variation. Komi-Zyrian translations mainly choose the reverse order *Ain mijan / Bate mijan* (with the exception of Lytkin's translation of 1882 and Tsypanov's translation of 1999), but in Komi Permyak, the idiomatic, natural order *mian Aje* is prevalent.

Inversion continues in the Finnish equivalent for 'hallowed be', *pyhitetty olkoon*, which together with the two following petitions ('your kingdom come' > *tulkoon sinun valtakuntasi*, 'your will be done' > *tapahtukoon sinun tahtosi*) forms a constellation of three majestic announcements, starting with jussive verb forms. Similar inversion is found in Komi-Zyrian translations, but the new Komi-Permyak translation differs in the first ('hallowed be your name' > *Тэнчит вежа нимтö ась быд морт видзö сьöлöмас*) and third ('your will be done' > *Быдöс ась керсьö Тэ сьöрми*) petition.

The source language word order may be transmitted even in figures of speech: the Greek simile formula follows the type [as Y, is X], but the Finno-Ugric languages naturally construct the

simile in the order [X is as Y]. In the latter part of the third petition, 'on earth as in heaven', the source language order is applied in Komi-Permyak translations before Popov-Wiedemann's version [1866], and in Komi-Zyrian the atypical order is preserved, until V. Popov's translation [1981] reformed the tradition.

The preservation of wording that is otherwise secondary in the recipient language can be justified on rhythmic grounds. To this end, the Finnish version of 'give us this day our daily bread' uses *tänä päivänä* instead of *tänään*, 'today'.

Although metaphors and metonyms are not universal, sometimes the recipient languages genuinely share the figures of speech employed in the source text. Such is the case with the *bread means livelihood* metonym in Komi-Zyrian, and the equivalent for *daily bread* in the Prayer is derived from an idiomatic phrase.

In Finnish, a central Christian concept, 'forgive', *antaa anteeksi*, had obviously already been established in the oral tradition before Agricola wrote it in his translations, and its occurrence and preservation are decisive until modern times. In Komi-Zyrian and Komi-Permyak, the excursion towards the modern versions of *forgive* has been much more diverse (see Tables 4 and 5). The modern translations in both KoZ and KoP use a Russian loanword instead of an indigenous word. It is typical of religious concepts that they are borrowed from surrounding languages where a similar religious culture is practised [Haspelmath & Tadmor 2009].

Focusing on constructions also revealed that even if the dictionary form of a word largely belongs to standard language, it can be part of a construction that is distinctively religious or liturgical. Such examples are the Finnish '(lead) into temptation' — (*joutua*) *kiusaukseen*, and the Komi-Zyrian 'don't let us go astray' — *эн сет мянлы ылавны*.

As a concluding remark regarding the differences between these three languages, the Komi-Permyak translations show a reformative tendency towards more inclusive equivalents, the idiomatic usage of language, and universal intelligibility. Unlike

Finnish and Komi-Zyrian, Komi-Permyak has no established tradition of liturgy including an oral performance of the Lord's Prayer. It is striking that the Komi-Zyrian translations come closer to the Finnish translations, especially in cultivating unconventional word order and preserving wording for the sake of liturgy. The historical account is evident, since the Komi-Permyak translations have had less possibilities for liturgical usage. In contrast, the Finnish and Komi-Zyrian translations are actively used in liturgy.

Scrutinising the Finnish, Komi-Zyrian and Komi-Permyak versions of the Lord's Prayer provides good grounds for concluding that one meaningful distinction lies in the oral versus literary modes of the tradition. It seems that finding fresh wording for an old text is unlikely if the version is established both as an oral liturgy and a literary text. Indeed, it is more likely that new generations of translators will be able to discover new ways of expressing the idea of the Prayer when the oral tradition is missing, or when it is not strong.

The rhythmic character and metrical patterns of the text are vital for maintaining the wording, however atypical of language usage in other contexts. For the same reason, the oral tradition is powerful in conserving ideas. The Finnish and Komi-Zyrian translations echo the liturgical tradition, which does not extend to the Komi-Permyak translations. It is therefore natural that its structures are more reminiscent of those of the idiomatic standard language of today's speakers.

A new translation of an old text includes an option for a slight reform. As Nida emphasises, languages with a long Biblical tradition will at some point face a situation whereby more than one translation will be needed. There might be varied denominational needs, but different age groups may also benefit from special types of translations. However, it is one challenge to create a literary translation that follows a certain translation principle, but another to try to change the liturgical parts of the services, especially the chanted parts, into a new form.

A prayer that crystallises into a poetic form and rhythm becomes an oral artefact. Reconstructing an *objet d'art* is naturally experienced as cultural violation. For example, transforming the Finnish *Isä meidän* into the more 'idiomatic' *Meidän isä* can therefore be questioned. Ultimately, it is a question of the tradition indexing additional semantic components into the text.

## Textual sources

*Abckiria 1543*. See MAT.

*Agricola 1548*. See MAT.

*CHU*. SlavBible (Paratext). Old Church Slavonic Bible.

*Fin 1642*. Biblia. Se on: Koko Pyhä Ramattu, Suomexi. [Bible. That is: Complete Holy Bible, in Finnish.] Stockholm.

*Fin 1776*. Biblia. Se on: Koko Pyhä Raamattu, Suomexi. [Bible. That is: Complete Holy Bible, in Finnish.] Turku.

*Fin 1938*. Pyhä Raamattu. Uusi testamentti. XII yleisen Kirkolliskokouksen vuonna 1938 käytäntöön ottama suomennos. [Holy Bible. New Testament. Finnish translation authorised by the XII General Synod in 1938].

*Fin 1992*. Pyhä Raamattu. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. [Holy Bible. Finnish translation authorised by the General Synod of the Evangelical Lutheran Church of Finland in 1992].

*FL 1823*. Ot Matfeya Svyatoe Blagovestvovanie. Matfeisyan' Vezha kyl / per. F. Lyubimova, 1823 // Rossijskij Gosudarstvennyj Istoricheskij arkhiv v S-Peterburge. F.808 (Arkhiv Rossijskogo biblejskogo obshchestva), op. 1. ed.khr. 196, 1.8-94. (Отъ Матфея Святое Благовествование. Матѳейсянь Вѣжа кыль / пер. Ф. Любимова, 1823 // Российский Государственный Исторический архив в С-Петербурге. Ф. 808 (Архив Российского библейского общества), оп. 1. ед. хр. 196, л. 8–94.)

*KPCB 2003*. Chelyad' ponda Bibliya. Izhevsk, 2003. (Челядь понда Библия. Ижевск, 2003.)

*KPMat 2001*. Mat'vej s'orti bur yuör. Izhevsk, 2001. (Матвей сьорти бур юөр. Ижевск, 2001.)

*KPMod 1817*. Adelung J. Ch. Vater J. S. Mithridates oder allgemeine Sprachen-Kunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in beynahe fünfhundert Sprachen und Mundarten. Bd. 1–4. Berlin, 1806–1817.

*KPNT 2019*. Bur Yuör. 2019. (Бур Юөр. 2019 (forthcoming)).

*KZMat 1999*. Mat’vej serti bur yuör. Syktyvkar, 1999. (Матъвей серти бур юөр. СЫКТЫВКАР, 1999).

*KZMod 1817*. Adelung J. Ch. Vater J. S. Mithridates oder allgemeine Sprachen-Kunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in beynahe fünfhundert Sprachen und Mundarten. Bd. 1–4. Berlin, 1806–1817.

*KZNT 2008*. Vyl’ Kösjys’öm. Izhevsk, 2008. (ВЫЛЬ КÖСЙЫСЬÖМ. Ижевск, 2008.)

*Lep 1774*. *Lepokhin I*. Tagebuch der Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reiches in den Jahren 1768 und 1769 / Adelung Mithridates I. 1806.

*Lyt 1882*. *Lytkin G. S.* Vezha Buryuör Matvejsyan’. Svyatoe Evangelie ot Matfeya na komi-zyryanskom yazyke. Pitir, 1882. (*Лыткин Г. С.* Вежа Буръюөр Матвейсаһ. Святое Евангелие от Матфея на коми-зырянском языке. Питир, 1882.)

*MAT*. Mikael Agricolan teokset I–III. [The works of Mikael Agricola I–III.] [I Abckiria 1543, Rucouskiria 1544; II Se Wsi Testamenti 1548; III Käsikiria Castesta ja muista Christikunnan menoista 1549; Messu eli Herran Ehtolinen 1549; Se meiden Herran Iesusen Christusen Pina 1549, Daudin Psaltari 1551; Weisut ja Ennustoxet 1551; Ne Prophetat. Haggaj. Sacharla. Maleachi 1552.] Porvoo, 1987.

*NKJV*. New King James Version. 1975. Online version: [<https://www.biblegateway.com/versions/New-King-James-Version-NKJV-Bible/>] (accessed 2019-03-10)

*Pop 1981*. Biblia. Kanonichesköj. Syktyvkar, 1981. (Библиа. Каноническөй. СЫКТЫВКАР, 1981.)

*P–W 1866*. *Popov A., Wiedemann F. I.* Das Evangelium Matthai in den nordlichen Dialect des Permischen. London, 1866.

*P–W 1882*. *Popov A., Videman F. I.* Miyan Gospod’vön Iisus Kristusvön Vezha Bur-Yuör Matvejsyan’ komiön. S.-Peterburg, 1882.



(*Попов А., Видеманн Ф. И.* Миян Господьвон Исус Крестосвон Вежа Бур-Юөр Матвейсянь комиён. С.-Петербург, 1882.)

*Sakh 1899. Sakharov A.* Molitvoslov. Velikij-Ustyug, 1899. Отпечатано с original-макета в Коми республиканской типографии. Сыктывкар, 1994. (*Сахаровъ А.* Молитвословъ. Великій-Устюгъ, 1899. Отпечатано с оригинал-макета в Коми республиканской типографии. Сыктывкар, 1994.)

*Sher 1823. Shergin A. V.* Miyan Gospod'lon Iisus Khristoslön svyatöij Evangelie Matfejsyan'. Sanktpeterburg, 1823. (*Шергин А. В.* Миянь Господьлөнъ Исус Христослөнъ святой Эвангэлиэ Матфейсянь. Санктпэтербургъ, 1823.)

*Shes 1899. Shestakov I.* Bozhestvennaya sluzhba vo svyatykh otca nashogo Ioanna Zlatoustago na permyackom yazyke. Kazan, 1899. (*Шестаков I.* Божественная служба во святыхъ отца нашего Иоанна Златоустаго на пермяцкомъ языкѣ. Казань, 1899.)

UBS GNT. UBS Greek New Testament (Paratext), Fourth revised edition, United Bible Societies.

Vulgate. Biblia Sacra Vulgata. 405. Online version: [<https://www.biblegateway.com/versions/Biblia-Sacra-Vulgata-VULGATE/>] (accessed 2019-03-10.)

Wit 1705. *Witsen N.* 1705. Noord en Oost Tartarye. Amsterdam. Online version: [<http://resources.huysgens.knaw.nl/retroboeken/witsen/>] (accessed 2019-03-10.)

## References

*Chomsky N.* Syntactic structures. The Hague, 1957.

*Fillmore C. J. et al.* Regularity and idiomaticity in grammatical constructions: The case of let alone // *Language*, 1988, 64, 501–53.

*Goddard C.* Ten lectures on Natural Semantic Metalanguage: Exploring language, thought and culture using simple, translatable words. Leiden, 2018.

*Goldberg A. E.* Constructions: A construction grammar approach to argument structure. Chicago, 1995.

*Goldberg A. E.* Constructions: A new theoretical approach to language // *Trends in Cognitive Science*, 2003, 7, 219–224.

*Greidan A. V.* Kratkij obzor dukhovnoj perevodcheskoj literatury na komi-permyackom yazyke. Nacional'nye yazyki Rossii: regional'nyj aspekt: materialy mezhdunar. nauch. konf., Perm, 2005, 167–169. (*Грейдан А. В.* Краткий обзор духовной переводческой литературы на коми-пермяцком языке. Национальные языки России: региональный аспект: материалы междунар. науч.-практ. конф. Пермь, 2005, 167–169.) (In Russ.)

*Greidan A., Ponomareva L. G.* Vliyanie biblejskogo perevoda na razvitie komi-permackogo yazyka. Perevod Biblii kak faktor razvitiya i sokhraneniya yazykov narodov Rossii i stran SNG: problemy i resheniya. Moscow, 2010. (*Грейдан А., Пономарева Л. Г.* Влияние библейского перевода на развитие коми-пермяцкого языка. Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ: проблемы и решения. Москва, 2010.) (In Russ.)

*Haspelmath M., Tadmor U.* Loanwords in the world's languages. A comparative handbook. New York, 2009.

*Heininen S.* Mikael Agricola raamatusuomentajana [Mikael Agricola as a Bible translator]. Helsinki, 1999. (In Finn.)

*Heininen S.* ABCkirian sisältö ja lähteet [The contents and sources of the ABC Book] // *K. Häkkinen* (ed.) Mikael Agricolan Abckiria: Kriittinen editio [Mikael Agricola's ABC Book: Critical edition]. Helsinki, 2007, 42–61. (In Finn.)

*Häkkinen K.* Alkusanat [Forewords]. // *K. Häkkinen* (ed.) Mikael Agricolan Abckiria. Kriittinen editio [Mikael Agricola's ABC Book: Critical edition]. Helsinki, 2007a, 7–9. (In Finn.)

*Häkkinen K.* Suomen kieli Mikael Agricolan Abckiriassa [Finnish language in Mikael Agricola's ABC Book]. // *K. Häkkinen* (ed.) Mikael Agricolan Abckiria. Kriittinen editio [Mikael Agricola's ABC Book: Critical edition]. Helsinki, 2007b, 62–92. (In Finn.)

*Häkkinen K.* Spreading the written word. Mikael Agricola and the birth of literary Finnish. *Studia Fennica Linguistica* 19. Helsinki, 2015.

КР Dict. Komi-permyacko-russkij slovar'. Moscow, 1985. (Коми-пермяцко-русский словарь. Москва, 1985.) (In Russ.)

*Kroonen G.* Etymological dictionary of Proto-Germanic. Leiden, 2013.

*Lakoff G.* Women, fire and dangerous things: What categories reveal about the mind. Chicago, 1987.

*Langacker R. W.* Foundations of cognitive grammar I. Theoretical prerequisites. Stanford, 1987.

*Langacker R. W.* Foundations of cognitive grammar II. Descriptive application. Stanford, 1991.

*Lavery J.* Mikael Agricola: Father of the Finnish language, builder of the Swedish state // *R. M. Toivo, S. Katajala-Peltomaa* (eds.) Lived religion and the long reformation in Northern Europe c. 1300–1700. Brill, 2016, 205–229. Online version: [<https://doi.org/10.1163/9789004328877>] (accessed 2019-04-09).

*Leinonen M.* The Russification of Komi // *Slavica Helsingensia*, 2006, 27, 234–245.

Leipzig Glossing Rules. Conventions for interlinear morpheme-by-morpheme glosses. Online version: [<https://www.eva.mpg.de/lingua/pdf/Glossing-Rules.pdf>] (accessed 2019-19-05).

*Lytkin V. I.* Drevnepermuskij yazyk. Moscow, 1952. (*Лыткин В. И.* Древнепермский язык. Москва, 1952.)

*Lytkin V. I., Gulyaev E. S.* Kratkij etimologicheskij slovar' komi yazika. Syktyvkar, 1999. (*Лыткин В. И., Гуляев Е. С.* Краткий этимологический словарь коми языка. Сыктывкар, 1999.) (In Russ.)

*Mielikäinen A.* Yazyk Biblii i finskij literaturnyj yazyk // *Perevod Biblii v literaturakh narodov SNG i Baltii*. Moscow, 2003, 391–402. (*Миелikäйнен А.* Язык Библии и финский литературный язык. // *Перевод Библии в литературах народов России, стран СНГ и Балтии*. Москва, 2003, 391–402.) (In Russ.)

*Nekrasova G. A.* Rol' pervykh perevodov Biblii v razvitii i sokhranении komi yazika // *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniï*, 2014, 8 (3). (*Некрасова Г. А.* Роль первых переводов Библии в развитии и сохранении коми языка // *Ежегодник финно-угорских исследований*, 2014, 8 (3).) (In Russ.)

*Nida E. A.* Toward a science of translating: With special reference to principles and procedures involved in Bible translating. Leiden, 1964.

*Nida E. A.* A componential analysis of meaning: An introduction to semantic structures. The Hague, 1975.

*Nida E. A.* The sociolinguistics of translating canonical religious texts // TTR: traduction, terminologie, redaction, 1994, 7, 191–217.

*Nida E. A.* The sociolinguistics of interlingual communication. Brussels, 1996.

NS. Nykysuomen Sanakirja: Lyhentämätön kansanpainos [Dictionary of modern Finnish: An unabridged popular edition]. Porvoo, 1965. (In Finn.)

*Ojansuu H.* Vanhimmat Isämeidän rukoukset suomen kielellä [The oldest versions of the Lord's Prayer in Finnish] // Virittäjä. 1904, 8, 130–134. (In Finn.)

*Pirinen K.* Suomenkielisen liturgisen kirjallisuuden synty [The birth of Finnish liturgical literature] // *E. Koivusalo* (ed.) Mikael Agricolan kieli [Mikael Agricola's language]. Helsinki, 1988, 9–24. (In Finn.)

*Porter W.* A brief look at the life and works of Eugene Albert Nida // *The Bible Translator*, 2005, 56, 1–7.

*Saarikivi J.* Uusia vanhoja sanoja [New old words] // *A. Aikio, J. Ylikoski* (eds.) Sámit, sánit, sátnehámit. Helsinki, 2007, 325–347. (In Finn.)

*Saarikivi J.* Pyhän käsitteestä ja alkuperästä [About the concept and origin of holy] // *Elore*. 2017, 24, 1–11. (In Finn.)

*Schmitt N., Carter R.* Formulaic sequences in action. An introduction // *N. Schmitt* (ed.) Formulaic Sequences. Acquisition, processing and use. Amsterdam, 2004, 1–22.

*Spolsky B.* Sociolinguistics. Oxford, 1998.

SSA. Suomen sanojen alkuperä: Etymologinen sanakirja [The origin of Finnish words: An etymological dictionary]. Helsinki, 1992. (In Finn.)

*Stepanov V. A.* Opyt periodizacii donacional'noj epokhi v istorii komi-permyackogo literaturnogo yazika // *Vestnik Chuvashskogo*

universiteta, 2009. (*Степанов В. А.* Опыт периодизации донациональной эпохи в истории коми-пермяцкого литературного языка // Вестник Чувашского университета, 2009.) (In Russ.)

*Tarkiainen V., Tarkiainen K.* Mikael Agricola: Suomen uskonpuhdistaja [Mikael Agricola: The reformer of Finland]. Helsinki, 1985. (In Finn.)

*Tsypanov E. A.* Sposoby peredachi russkikh pridatochnykh predlozhenij vremeni v komi perevodakh Evangeliya ot Matfeya // *Linguistica Uralica*, 2004, 188–196. (*Цыпанов Е. А.* Способы передачи русских придаточных предложений времени в коми переводах Евангелия от Матфея // *Linguistica Uralica*, 2004, 188–196.) (In Russ.)

*Tsypanov E. A.* Grammaticheskie kategorii glagola v komi yazike. Syktyvkar, 2005. (*Цыпанов Е. А.* Грамматические категории глагола в коми языке. Сыктывкар, 2005.)

*Turkin A.* Ob odnom maloizvestnom pamyatnike drevneperskoj pis'mennosti // *U.-M. Kulonen* (red.) Festschrift für Raija Bartens. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. 1993, 215, 277–281. (*Туркин А.* Об одном малоизвестном памятнике древнепермской письменности // *U.-M. Kulonen* (red.) Festschrift für Raija Bartens. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. 1993, 215, 277–281.) (In Russ.)

*Vanhatalo U., Tissari H., Idström A.* Revisiting the universality of Natural Semantic Metalanguage: A view through Finnish // *SKY Journal of Linguistics*, 2014, 27, 67–94.

*Vilkuna M.* Discourse configurationality in Finnish // *K. É. Kiss* (ed.) Discourse configurational languages. New York, Oxford, 1995, 244–268.

VISK. *Hakulinen A., Vilkuna M., Korhonen R., Koivisto V., Heinonen T. R., Alho I.* Iso suomen kielioppi [Large Finnish Grammar]. Helsinki, 2004. Online version: [<http://scripta.kotus.fi/visk/etusivu.php>.] (accessed 27.2.2019.) (In Finn.)

VKS. Vanhan kirjasuomen sanakirja: Toinen osa J–K [The dictionary of old literary Finnish: Second volume J–K]. Helsinki, 1994. (In Finn.)

*Watt J. M.* The contributions of Eugene A. Nida to sociolinguistics. // *The Bible Translator*, 2005, 56, 19–29.

*Wierzbicka A.* What is Prayer? In search of a definition // *L. B. Brown* (ed.) *The Human Side of Prayer: The Psychology of Praying*. Birmingham, 1993, 25–46.

*Wierzbicka A.* What Did Jesus Mean? The Lord's Prayer translated into universal human concepts // *R. Bisschops, J. Francis* (eds.) *Metaphor, Canon and Community: Jewish, Christian and Islamic approaches*. Canterbury, 1999, 180–216.

*Wierzbicka A.* What did Jesus mean? Explaining the Sermon on the Mount and the parables in simple and universal human concepts. New York, 2001.

*Wierzbicka A.* Making sense of terms of address in European languages through the Natural Semantic Metalanguage (NSM) // *Intercultural Pragmatics*, 2016, 13, 499–527.

*Wood D.* *Fundamentals of formulaic language. An introduction*. London, 2015.

Ahlholm Maria  
University of Helsinki  
Finland  
Алхольм Мария  
Университет Хельсинки  
Финляндия  
maria.ahlholm@helsinki.fi

Kuosmanen Anne  
Institute for Bible Translation  
Finland  
Анна Куосманен  
Институт перевода Библии  
Финляндия  
anne.kuosmanen@kolumbus.fi

**Рудницкая Е. Л. Общая характеристика  
морфосинтаксиса устного эвенкийского языка  
начала XXI века. — Санкт-Петербург:  
Нестор История, 2019. — 252 с.**

**Rudnitskaya E. L. *Issues in morphosyntax of the oral Evenki  
from the beginning of the XXI-th century.* — St. Petersburg:  
Nestor-Istoriya, 2019. — 252 p.**

Работа Е. Л. Рудницкой была подготовлена к 200-летию Института востоковедения РАН и является свидетельством того, насколько далеко продвинулось изучение восточных языков в академической науке, в том числе изучение языков народов, населяющих нашу страну. Е. Л. Рудницкая — д.ф.н., ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН, автор более сотни публикаций по общему и корейскому языкознанию, ее публикации по эвенкийскому языку начинаются с 2008 г. (в рецензируемой работе в списке литературы указано восемь статей).

Материалом для исследования послужили устные рассказы, записанные в экспедициях 2005–2011 гг. под руководством О. А. Казакевич. Для сравнения привлекаются материалы, собранные Е. П. Лебедевой в 1950-х гг. Таким образом, работа имеет как дескриптивный, так и сравнительно-сопоставительный характер.

Сравнение с материалами более раннего периода позволяет автору сделать ряд важных выводов относительно направлений развития эвенкийского разговорного языка в диахронии. Отмечаются следующие тенденции. Наблюдается увеличение свободы порядка слов, что связано с возрастанием роли дискурсивных факторов и с выражением актуального членения предложения, а также с влиянием свободного порядка слов

русского языка. Отмечается большая стабильность морфологической структуры по сравнению с синтаксическими структурами. Наблюдается сокращение сферы употребления модально-аспектуальных и темпоральных аффиксов, а также использования нефинитных форм. Для ряда конструкций имеет место переход от синтетизма к аналитизму. Отмирают или же изменяют свое значение некоторые грамматические аффиксы. Возникает вариативность конструкций вследствие лексических заимствований из русского языка.

Работа состоит из введения, двух глав и приложения, в котором представлены тексты, эта часть составляет треть книги.

Во введении даются сведения о состоянии изученности эвенкийских говоров, источниках, отличиях говоров в области фонетики, морфологии и синтаксиса, о которых писали разные авторы. Е. Л. Рудницкая считает, что ее анализ не показывает наличия последовательных различий между северными и южными говорами в порядке слов и особенностях глагольной словоформы. Этот вывод подтверждает точку зрения И. В. Недялкова, который отмечал, что к концу XX в. произошла унификация грамматики разных говоров. Е. Л. Рудницкая полагает, что на смену диалектным различиям между северными и южными говорами на первый план выходят возрастные различия и степень интерференции с русским языком, географический фактор перестает быть важным, но возрастает роль социолингвистических факторов, а именно: число носителей эвенкийского языка в конкретном населенном пункте, характер использования родного языка в быту, а также большая свобода в перемещении.

В первой главе описывается порядок слов в устных рассказах. Обсуждаются общие положения, касающиеся типологии порядка слов, и разные подходы к его изучению. Обосновывается понятие «базового» или «доминантного» порядка слов, т. е. наиболее нейтрального порядка слов в финитном повествовательном предложении с переходным глаголом,



в котором нет акцента на каком-нибудь из компонентов. Излагаются взгляды предшественников по вопросу базового порядка слов в эвенкийском языке и факторов, вызывающих отклонение от типа SOV: топикализации, эмфазы «*in situ*», контрастного маркирования компонентов коммуникативной структуры, продвижения на правую периферию предложения. Е. Л. Рудницкая справедливо отмечает, что отклонения от базового порядка OV и изменения его на VO далеко не во всех случаях связаны с фактором влияния русского языка, как это утверждают некоторые авторы: отклонения мотивированы актуальным членением, дискурсивными факторами и функцией предложения в нарративном тексте.

Рассматривая порядок слов в глагольной группе, автор подчеркивает важное обстоятельство: материал устных рассказов — связанных текстов — позволяет взглянуть на порядок слов с позиций коммуникативной структуры предложения в терминах категорий топик/тема, фокус/рема, контрастный топик (фокус), фоновая информация. Хотя Е. Л. Рудницкая считает, что исследование носит пилотный характер и выполнено на ограниченном корпусе материалов (40 000 словоформ), заслуживает внимания ее вывод о том, что в устном дискурсе в определенных жанрах (рассказ, диалог) существует не зависящий от базового SOV порядок слов SVO с не расчлененным на тему и ремю предложением. В результате тщательного анализа автору удастся выделить типы предложений, в которых предпочитается OV, и типы предложений, в которых оба порядка свободно варьируют или же предпочтителен VO.

Интересные наблюдения делает автор относительно нарративных текстов. Как известно, такие тексты обычно состоят из собственно нарративной части, в которой описываются упорядоченные во времени события, и дескриптивной части, где дается описание чувств, эмоций, мнений, характеризуются участники ситуации и фон, на котором происходят события [Шмидт 2008: 18]. Нередко в языках грамматика нарратива

отличается от грамматики дескриптива, например в китайском языке в нарративной части дискурса используется нулевая анафора [Van Valin, LaPolla 2004: 232–233]. Как следует из описания Е. Л. Рудницкой, эвенкийский язык не исключение. В эвенкийских нарративных клаузах существуют особые правила, регулирующие переход на альтернативный порядок следования компонентов: при базовом порядке *OV* в клаузах, не относящихся к основной линии развертывания событий, чаще отмечается порядок *VO*.

Автор делает весьма тонкое наблюдение относительно того, что порядок *OV* в придаточных предложениях соблюдается гораздо строже, нежели в главных, и связывает это с тем, что в придаточных факторы коммуникативной структуры и дискурсивные факторы играют гораздо меньшую роль.

Разбор примеров в параграфе 1.2 убеждает нас в том, что автору удалось сформулировать четкие правила выведения альтернативного порядка *VO* из базового порядка *OV* в терминах типов синтаксических структур, факторов коммуникативной структуры предложения, а также типа и структуры дискурса.

Говоря о порядке слов в именной группе, автор отмечает, что в эвенкийском языке взаимный порядок расположения имени и определения нестрогий, постпозиция определения при его контрастном фокусировании может возникать под влиянием русского языка, инверсия часто возникает при фокусировании имени, определения или всей группы.

При описании рестриктивных и фокусных частиц автор исходит из того, что в словоформе и в аналитических конструкциях с послелогом послелог является вершиной конструкции, а аффикс — вершиной морфемного состава слова. Этот подход позволяет провести параллель между порядком слов *OV* и порядком расположения служебных морфем: в обоих случаях зависимый элемент стоит слева. Наличие такого параллелизма закономерно, оно обусловлено путями

грамматикализации полнозначных лексем (сегодняшняя морфология — это вчерашний синтаксис (Т. Гивон)).

Анализ порядков OV и VO, позиции определения относительно имени, а также позиции фокусных частиц относительно контрастного фокуса позволяет автору рецензируемой работы предположить, что эвенкийский язык — язык SOV нестрогого типа со свободным порядком слов. Сравнение с языком периода с начала XX до начала XXI в. свидетельствует о том, что базовый порядок слов в эвенкийском языке остался SOV. Нарастание свободы порядка слов связано с усилением влияния коммуникативной структуры на порядок слов и с влиянием русского языка. К сожалению, Е. Л. Рудницкая почти не приводит статистических данных по порядку слов, что делает ее выводы менее убедительными.

Во второй главе рассматриваются морфосинтаксические особенности устного языка: употребление аспектуальных и модальных показателей, временных аффиксов глагола, неоконченных глагольных словоформ, а также образование полипредикативных конструкций.

Раздел об особенностях употребления словообразовательных показателей (глагольной деривации, аспектуальных и модальных) очень содержательный. Автор отмечает много интересных грамматических явлений, таких как наличие в словоформе более одного аффикса одной категории, например инхоатива и хабитуалиса, или двух показателей глагольной деривации, например транзитива и каузатива. Описываются случаи отклонения от канонического порядка следования показателей в глагольной словоформе. Автор также подробно анализирует значение аспектуальных показателей. Обращаясь к непростому и дискутируемому вопросу об отнесении рассматриваемых показателей к словообразовательным или словоизменительным, автор вводит весьма тонкий аргумент: предлагает учитывать сферу действия показателя.

В разделе о временных аффиксах рассматривается вопрос об употреблении причастий, как опрощенных аналитических

временных форм (т. е. без связки), в функции главных предикатов. Автор приходит к выводу, что эти независимые причастия являются эквивалентом финитного сказуемого. Однако четкого объяснения, в каких случаях они употребляются, в книге не дается, а примеры, на наш взгляд, подобраны неудачно. Неубедительно и описание употребления форм будущего времени. Маловероятно, чтобы три формы будущего времени различались только по степени удаленности ситуации от момента речи.

Говоря о часто встречающихся в устных рассказах неоконченных глагольных словоформах, немаркированных по времени и финитности, автор отмечает, что они в основном употребляются в функции зависимых предикатов. Поэтому неоконченные словоформы не являются ошибочным порождением, а представляют собой форму, которая находится в процессе грамматикализации. В работе [Казакевич, Клячко 2013] считается, что показатель имперфектива *-d'V-* в таких формах изменил свое грамматическое значение и стал причастным показателем.

Выводы, сделанные во второй главе, убедительные и интересные в аспекте типологии развития грамматических систем алтайского типа. В них сформулированы следующие особенности развития во времени грамматической системы устного эвенкийского языка. Морфологическая система более архаична и устойчива к внешнему влиянию, нежели синтаксические конструкции. Отмечается тенденция к расширению сферы употребления некоторых показателей. С другой стороны, у некоторых аспектуальных и модальных показателей сокращается сфера употребления, что автор связывает с недостаточным использованием родного языка в повседневной жизни. Признаками перестройки морфологической системы является появление неоконченной формы и употребление показателей наклонения вероятности в полипредикативных конструкциях. Важные изменения, которые происходят в структуре сложных предложений — это использование почти

исключительно финитных клауз в функции относительных придаточных и сентенциальных дополнений на фоне сокращения употребления причастных оборотов. На более ранних срезах эвенкийского языка причастные придаточные употреблялись достаточно часто, хотя финитные придаточные тоже употреблялись [Бродская 1988].

В заключительной части рецензируемой книги, в разделе «Приложение» даются 6 текстов в фонетической транскрипции и в записи с помощью эвенкийского алфавита на базе кириллицы. Обработка и глоссирование текстов были выполнены Е. Л. Клячко (Институт языкознания РАН) при содействии автора монографии, Е. Л. Рудницкой, расшифровка текстов с помощью рассказчицы была выполнена О. А. Казакевич (Институт языкознания РАН). Расположение материала удобное, оно максимально облегчает читателю ознакомление с текстами. На развороте справа расположены предложения текста. Они пронумерованы, проглоссированы и имеют адрес быстрого поиска в аудиозаписи. На развороте слева дается текст в орфографической записи и его перевод. На первой странице текста размещена справочная информация: географическая привязка, имя информанта, имена исследователей производивших запись, расшифровку, морфологическую индексацию. В тех случаях, когда проглоссированные предложения справа не умещаются на одной странице, они переносятся на следующую страницу тоже справа. В результате такого расположения образуется много пустого места, это дополнительное удобство для читателя, т. к. можно делать пространственные заметки и комментарии. Похвально, что при подготовке публикации, в качестве приоритета выбрали читателя, а не экономию средств на издание.

Остается отметить некоторые недочеты, связанные с оформлением текста. К ним относятся: неудачный заголовок раздела 2.1., он не точно отражает содержание раздела. В оглавление на стр. 3 не включены параграфы 1.2.2.1., 1.2.2.2.,

1.2.2.3, 1.4.1.1., 1.4.1.2., 2.1.1, 2.1.1.1., и др. В номере параграфа 2.2.1 содержится опечатка.

Рецензируемая работа сложна и многоаспектна. Задача описания порядка слов разговорного языка с научных позиций, выработанных лингвистической наукой к настоящему времени, непростая. Здесь постоянно приходится решать вопросы: что считать границей клаузы и что считать вынесением за ее пределы, что является фигурой речи, и нужно ли это рассматривать как альтернативный словопорядок, является ли данная единица членом предложения, как в случае повтора объектной ИГ. Но главная проблема — нелинейность разговорной речи, и наличие в ней несентенциальных высказываний. Образцы текстов устных жанров, включенных в рецензируемую работу, красноречиво свидетельствуют об этом.

Несмотря на все трудности работы с материалом, рецензируемая работа Е. Л. Рудницкой представляет собой прекрасный образец исследования полевых материалов разговорного языка. Она является ценным вкладом в алтайское и общее языкознание. В ней дается взвешенный анализ материалов и точек зрения предшественников, предлагаются новые решения спорных вопросов, намечены пути дальнейшего исследования. Наконец, последнее, но не менее важное обстоятельство — это то, что грамматическое описание выполнено на тщательно обработанном корпусе текстов, что, конечно же, в значительной степени облегчило задачу Е. Л. Рудницкой.

## Литература

*Бродская Л. М.* Сложноподчиненное предложение в эвенкийском языке. Новосибирск, 1988.

*Казакевич О. А., Клячко Е. Л.* Создание мультимедийного аннотированного корпуса текстов как исследовательская процедура // Труды Международной конференции «Корпусная лингвистика — 2013». Санкт-Петербург, 2013, 292–300.

*Шмидт В.* Нарратология. Москва, 2008.

*Van Valin R., LaPolla R.* Syntax. Structure, meaning and function. Cambridge University Press, 2004.

## References

*Brodskaya L. M.* Slozhnopodchinennoe predlozhenie v evenkiiskom yazyke. Novosibirsk, 1988. (In Russ.)

*Kazakevich O. A., Klyachko E. L.* Sozdanie mul'timediinogo annotirovannogo korpusa tekstov kak issledovatel'skaya protsedura // Trudy Mezhdunarodnoy konferentsii «Korpusnaya lingvistika — 2013». Saint-Petersburg, 2013, 292–300. (In Russ.)

*Shmidt V.* Narratologiya. Moscow, 2008. (In Russ.)

*Van Valin R., LaPolla R.* Syntax. Structure, meaning and function. Cambridge University Press, 2004.

Погибенко Тамара Григорьевна

Институт востоковедения РАН

Москва, Россия

Pogibenko Tamara Grigorievna

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences

Moscow, Russia

t.pogibenko@mail.ru

**Конференция «Лингвистический форум 2019:  
Коренные языки России и мира»  
(Москва, ИЯз РАН, 4–6 апреля 2019 г.)**

***International conference “Linguistic Forum 2019:  
Indigenous languages of Russia and beyond”  
(Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences,  
Moscow, 4–6 April 2019)***

4–6 апреля в Москве прошла международная конференция «Лингвистический форум 2019: Коренные языки России и мира». Конференция была приурочена к Году языков коренных народов, объявленному ООН и ЮНЕСКО. Она была организована Институтом языкознания РАН. Соорганизатором выступил Международный постоянный комитет лингвистов (CIPL). Конференция была включена в план мероприятий Года языков коренных народов России Федерального агентства по делам национальностей (ФАДН). В программный комитет под председательством директора Института языкознания РАН А. А. Кибрика вошли специалисты по полевой лингвистике и лингвистической типологии, в частности сотрудники института (Т. Б. Агранат, В. Ю. Гусев, А. В. Дыбо, О. А. Казакевич, Ю. Б. Коряков, Т. А. Майсак, В. А. Плунгян, И. В. Самарина, Я. Г. Тестелец, О. В. Ханина, А. Б. Шлуинский) и коллеги из разных стран мира (Д. Брэдли, Дж. Николз, П. Остин, Р. Салверда).

Целью конференции был диалог между лингвистами, которые занимаются документацией и исследованием коренных языков, языковыми активистами, прилагающими усилия по сохранению и возрождению языков, а также преподавателями родного языка.

В конференции приняли участие более 150 человек из разных стран мира (России, Германии, Франции, Финляндии,



Нидерландов, Венгрии, Эстонии, США, Австралии, Марокко и др.). Особое внимание было уделено языкам коренных народов России и постсоветского пространства, однако тематика конференции ими не ограничивалась: обсуждались также языки национальных меньшинств Европы, языки коренных народов Центральной, Южной и Северной Америки, языки Ближнего Востока и Юго-восточной Азии, языки Африки и др.

Конференция включала два пленарных доклада (Н. Б. Кошкарева, Юха Янхунен), две параллельных секции устных докладов, стендовую секцию и два круглых стола. В ходе конференции была выработана резолюция с практическими предложениями по сохранению коренных языков России.

Неформальное общение участников конференции проходило во время дружеской встречи, организованной в первый день конференции, и фуршета, проходившего после закрытия конференции. Культурная программа включала специальную экскурсию по Государственному музею Востока, концерт Ансамбля народов Сибири «Нарули» и выставку фотографических портретов носителей языков мира, сделанных полевыми лингвистами во время экспедиций и размещенной в коридорах Института языкознания.

Пленарные заседания конференции проходили в Государственном музее Востока, секционные — в Институте языкознания РАН. Языками конференции были английский и русский.

На открытии конференции с приветственными словами выступили: председатель программного комитета А. А. Кибрик (директор Института языкознания РАН), М. В. Ипатов (зам. руководителя Федерального агентства по делам национальностей), А. В. Седов (директор Государственного музея Востока, Россия), Н. Г. Вейсалова (первый вице-президент Ассоциации коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ) и Р. О. Муталов (главный научный сотрудник Института языкознания РАН). Было также зачитано обращение к участникам конференции руководителя

Федерального агентства по делам национальностей И. В. Баринова. Президент Международного постоянного комитета лингвистов Дэвид Брэдли (Университет имени Ла Троба, Австралия) открыл собственно научную часть конференции небольшой лекцией, посвященной социолингвистическим аспектам вымирания языков

В первый и второй день конференции участники выслушали два пленарных доклада. Доклад Н. Б. Кошкаревой (Институт филологии СО РАН, Новосибирск) «Парадигма простого предложения в уральских языках» был посвящен методам теоретического анализа полевых данных. Наталья Борисовна познакомила участников конференции с концепцией новосибирской синтаксической школы на примере описания структуры простого предложения в разных диалектах ненецкого и хантыйского языков. В докладе Юхи Янхунена (Университет Хельсинки) «Умирующие языки — кто их убивает?» обсуждались социальные факторы, способствующие или, наоборот, противодействующие исчезновению языков. Доклад был основан на многочисленных примерах из полевого опыта автора.

Проблематике коренных языков в условиях урбанизации, среди прочего затронутой Ю. Янхуненом в пленарном докладе, было посвящено четыре специальных заседания конференции. К. Хаманс в своем сообщении познакомил участников конференции с Европейской хартией региональных языков или языков меньшинств. Особое внимание было уделено ситуации с коренными языками России. В России Хартия была подписана, но до сих пор не ратифицирована. Однако в 2010-х гг. Совет Европы, Европейский Союз и Российская Федерация разработали специальную программу «Национальные меньшинства в России». Т. Салминен в докладе «Язык лесных ненцев в меняющемся мире» обсудил социолингвистическую ситуацию, в которой находится лесной ненецкий язык. Как показано в докладе, она очень различается для разных диалектов. При этом как для исследователя,

так и для самого языкового сообщества принципиальным оказывается тот факт, что не только у отдельных диалектов, но и в целом у лесного ненецкого языка нет признанного официального статуса: он объединен с лингвистически достаточно далеким от него тундровым ненецким под общим названием «ненецкого языка». В докладе М. Д. Люблинской и М. В. Пушкаревой была продолжена ненецкая тема: речь шла о создании административно-политической терминологии на (тундровом) ненецком языке и о том, как в разные периоды менялось соотношение используемых при этом моделей (материальные заимствования из русского, кальки, новые значения существующих слов). В докладе Ю. Е. Галяминой «Этническая идентичность: тоска по языку или минус язык» были представлены результаты социолингвистических экспедиций в Красноярский край: к кетам, эвенкам и селькупам. Основной тезис автора состоял в том, что для всех рассмотренных сообществ язык оказывается важным маркером этнической идентичности, однако скорее символическим: важно не знание «родного языка», а само его наличие. Н. М. Бичурина рассказала о сообществе швейцарских колонистов в Северном Причерноморье, основным языком которых изначально был франкопровансальский. В докладе был описан процесс языкового сдвига, происходивший в сообществе на фоне постоянно меняющейся социополитической ситуации и перехода территории, заселенной колонистами, от одного государства к другому. Доклад Н. М. Азаровой и С. Ю. Бочавер был посвящен недавно появившейся в странах Латинской Америки поэзии на коренных языках (гуарани, сапотек, кечуа). Обсуждались цели, преследуемые поэтами-билингвами при выборе языка творчества и отношение языкового сообщества к новой поэтической традиции. В докладе Н. И. Ивановой были представлены результаты социолингвистического исследования, проведенного в г. Якутске среди носителей якутского языка. Целью исследования было выявить тенденции в использовании коренного (якутского) языка разными поколениями

и социальными группами в условиях городской среды. Похожая задача была поставлена в докладе А. Винокуровой и Л. Гренобль на материале распространенного на той же территории эвенского языка. В докладе сопоставляются данные по использованию языка городским населением (Якутск) и сельским (Березовка). В докладе В. А. Кожемякиной «Языки коренных народов Канады в эпоху глобализации» представлен обзор социолингвистической ситуации на территории Канады. Из 70 коренных языков Канады менее десятка, по оценкам автора, имеют шансы на сохранение и развитие. Ту же тему продолжает доклад О. Н. Иконниковой «Салишские языки в урбанизирующемся мире», в котором более подробно описано положение одной из языковых семей, распространенных в Канаде и на севере США, — салишской. Как и предыдущий докладчик, О. Н. Иконникова констатирует «деструктивное влияние урбанизации как явления глобализации на салишские языки». В докладе С. П. Виноградовой и Л. Р. Додыхудоевой «Урбанизация Прикаспийской зоны: изменение языка с изменением условий жизни и труда» приводился анализ недавних языковых изменений в языках северно-иранской группы, распространенных на южном побережье Каспия, главным образом на материале мазандеранского языка. Описывались, в частности, изменения в специфической лексике скотоводов, обусловленные урбанизацией. Доклад Е. К. Молчановой «Коренной язык Ирана зороастрийский дари в урбанизирующемся мире» описывает возникающие по тем же причинам языковые изменения в еще одном иранском языке — зороастрийском дари. До середины XX в. язык существовал в условиях замкнутого изолированного сообщества, в практически неизменном виде поддерживавшего традиционную культуру. Со второй половины XX в. происходит резкое изменение уклада жизни, а вместе с ним и языковые изменения. Доклад А. С. Крыловой и Е. Р. Ренковской был посвящен письменности языка сора (семья мунда, Индия). Письменные языки в Индии имеют значительно более высокий статус, чем бесписьменные, с этим

связан активный интерес языковых сообществ к разработке системы письма. Для языка сора, в частности, на данный момент насчитывается целых пять систем письма. В докладе описаны причины появления каждой из них и история внедрения. В докладе Л. Р. Додыхудоевой описана еще одна ситуация становления современной письменной традиции. Доклад посвящен созданию письменности для памирских языков. Одну из причин возникающего у языкового сообщества запроса на развитие собственной письменности автор видит в значительном повышении мобильности населения и связанном с этим активном обращении к письменной коммуникации (Интернет-коммуникация, смс-общение и под.). В. М. Алпатов в докладе «Можно ли спасти малые языки?» сравнивал особенности современной языковой политики разных стран с точки зрения того, насколько она способствует или, наоборот, противодействует сохранению и возрождению коренных языков.

Отдельное заседание было посвящено понятию «коренной язык» (*indigenous language*), вошедшему в название конференции. Надо отметить, что в русскоязычной традиции до сих пор не было устоявшегося термина, соответствующего английскому *indigenous language*: иногда говорят об автохтонных языках или языках коренных народов соответствующего региона, иногда, не вполне терминологически точно, все такие языки называют малыми языками. Не очень привычный краткий термин «коренной язык» кажется довольно удобным, и введение его в обиход можно считать одним из значимых результатов конференции. Ю. Б. Коряков в докладе «Коренные языки России — сколько же их?» обсудил вопрос о том, к каким из языков России применимо и к каким неприменимо понятие «коренного языка». Разные случаи были оценены по трем ключевым параметрам: а) автохтонность (традиционность) проживания носителей языка на территории России; б) доля носителей языка на территории России от общего числа носителей; в) наличие соответствующих национальных

образований на территории России в какой-либо период. М. Б. Бергельсон и А. А. Кибрик в докладе «Русский как постколониальный коренной язык» рассмотрели возможность применения этого понятия в одной достаточно необычной ситуации: когда бывший колониальный язык уступает свои права новому доминирующему колониальному языку и занимает нишу коренного языка. Эта ситуация была рассмотрена на примере аляскинского русского — особой разновидности русского языка, используемой коренным населением Аляски.

В докладе М. Ааби и А. Джамаи речь шла о языковой политике Марокко и об отношении к идее о тамазигхтском языке как о коренном языке Марокко со стороны его носителей и неносителей. Докладчики представили результаты социолингвистического опроса ок. 600 жителей Марокко.

Три заседания были посвящены методологии документации и описания языков. В. Н. Денисов в докладе «Об опыте нидерландско-российского сотрудничества по сохранению звукового наследия некоторых коренных народов Российской Федерации» рассказал о нескольких проектах Института русской литературы (Пушкинского дома) по оцифровке старых аудиозаписей с использованием современных технологий. М. К. Раскладкина в докладе «Языки коренных народов Аляски в зеркале статистики» говорила о том, в какой степени данные переписей США могут оказаться полезны при социолингвистическом исследовании языков Аляски. Т. И. Ретинская в докладе «Из опыта исследования витальности регионального варианта национального языка (на материале арденнского региолекта)» рассказывала о своей работе в регионе Гранд-Эст с носителями особого регионального варианта французского языка. Целью работы был сбор словарного материала и оценка «витальности» (устойчивости, жизнеспособности) регионально-ограниченных лексем по целому набору параметров. Одним из побочных результатов проекта оказалось тесное взаимодействие с языковым сообществом, которое

очень увлек процесс полевой работы. Доклад Н. М. Стойновой и И. А. Хомченковой был посвящен работе с «неудачными» текстами, записанными в экспедициях по документации малых языков России: текстами на русском языке и текстами с интенсивным переключением кодов. Такие записи обычно неинтересны специалистам по документируемому языку, а потому хранятся и обрабатываются не очень тщательно. Однако для исследователей региональных вариантов русского языка, речи билингвов и переключения кодов они могут представлять ценность. Ф. Г. Алексеев в докладе «Ногайские идиомы Нижнего Поволжья: социолингвистическое положение и перспективы сохранения» рассказал об экспедициях к представителям двух групп нижеволжских ногайцев — карагашам и юртовцам. В центре внимания автора было описание социолингвистической ситуации в каждой из групп и, в частности, отношение к языку в каждом из сообществ и языковой активизм. Между языковыми сообществами обнаруживаются большие различия: одно из них оказывается значительно более сплоченным и проявляет значительно больший интерес к своему языку, среди причин — неожиданная: необходимость противостоять экологической катастрофе. А. Б. Шлуинский в докладе «Элицитация vs. сбор текстов в полевой работе и выбор их соотношения» опирался на свой опыт работы с языками двух очень разных регионов: Севера Сибири и Западной Африки. Двумя важными параметрами, по которым принципиально различались описываемые им языки и которые были важны для выбора оптимального соотношения между элицитацией и сбором и анализом текстов, оказываются наличие и качество уже имеющихся описаний языка и степень его сохранности. Р. О. Муталов описал в своем докладе состав и структуру разрабатываемого им кадарско-русского словаря. Кадарский язык, один из даргинских идиомов, на котором говорят ок. 9 тыс. человек в Республике Дагестан, на данный момент практически не описан, поэтому задача подготовки словаря является одной из первоочередных.

Словарь организован так, чтобы максимально полно отразить, во-первых, контакты с кумыкским языком, влиянию которого подвергался кадарский, во-вторых, этнографическую лексику, которая в связи с изменением традиционного уклада жизни, уходит из речи младшего поколения. А. А. Кибрик в докладе «Универсально ли глоссирование?» обсуждал применимость поморфемного глоссирования к данным атабаскских языков. Поморфемное глоссирование считается необходимым в современных типологически-ориентированных грамматиках. При этом есть языки, для которых этот способ представления грамматической информации оказывается неудобным и малоинформативным, таковы, в частности, обсуждаемые в докладе атабаскские языки.

Одно из заседаний было посвящено теме возрождения (ревитализации) коренных языков.

Е. Груздева в своем докладе подробно описала проводимую ею на о. Сахалин деятельность по возрождению нивхского языка, в частности работу по системе «мастер-ученик» (при которой младшее поколение обучается языку у оставшихся пожилых носителей методом погружения) и организацию т. н. «языковых гнезд». И. А. Виноградов рассказал о традиции документации и ревитализации коренных языков Гватемалы, начатой в 1970-е гг. Т. Кауфманом и продолженной его учениками. Общая идея этой деятельности состоит в том, что документацией языка должен заниматься его носитель. В. В. Баранова в докладе «Калмыцкий онлайн: ревитализация, особенности языка и эффективность коммуникации» представила обзор языковой ситуации в Калмыкии по материалам Интернет-коммуникации: блогов, каналов Youtube и проч. Речь шла прежде всего об использовании калмыцкого языка молодежью: в каком объеме и в каких ситуациях это происходит, насколько поощряется ровесниками и более старшим поколением, каково отношение сообщества к активному заимствованию из русского языка и переключению кодов, наблюдаемому в молодежной Интернет-коммуникации.



На одном из заседаний рассматривалась проблематика языковых контактов и языкового сдвига. В докладе О. В. Ханиной «Русский язык на советском севере: исследование социолингвистической истории» были представлены результаты, полученные методом полуструктурированных социолингвистических интервью от носителей и потомков носителей энецкого языка. Микродиахронический ракурс исследования обеспечивался за счет того, что каждый из опрашиваемых сообщал сведения не только о себе, но и о своих близких родственниках, в т. ч. покойных (родителях, бабушках и дедушках). О. А. Казакевич в своем докладе на основании собственных полевых данных описала и сопоставила социолингвистические ситуации в разных локальных группах эвенков, позволяющие проследить процесс языкового сдвига на всех его стадиях. В докладе Д. Д. Мордашовой, М. Ю. Пупыниной и М. А. Сидоровой «Тундренный юкагирский в свете ареальных контактов в Нижнеколымском районе» были представлены новые полевые данные, позволяющие оценить характер и степень контакта тундренного юкагирского с другими языками Нижней Колымы. Практически все носители тундренного юкагирского были или остаются многоязычными, некоторые в той или иной мере владеют четырьмя-пятью языками.

На трех заседаниях были представлены сообщения о текущих проектах языковой документации. Больше всего сообщений было посвящено проектам по документации языков России и бывшего СССР, в частности уральских (горномарийского, Е. В. Кашкин, и мансийского, Д. О. Жорник), тюркских (вымирающих идиомов мехетинских турков, И. Невская, С. Тажибаева), иранских (шугнанского, В. А. Плунгян). Были представлены и более далекие ареалы: Центральная Америка (северные михе, А. Кондич), Западная Африка (манде, В. Ф. Выдрин), Индия и Вьетнам (куллуи, Ю. В. Мазурова, вьетские языки, И. В. Самарина).

Целая серия докладов (пять заседаний) была посвящена отдельным грамматическим явлениям в коренных языках, прежде всего типологически редким и нетривиальным. В докладе З. М. Халиловой и М. Ш. Халилова обсуждались морфологические особенности класса имен собственных, обнаруживаемые в некоторых нахско-дагестанских языках, прежде всего особое оформление посессивной конструкции. М. Засланский и С. Намбудирипад представили результаты экспериментального исследования базового порядка слов в чарском диалекте аварского языка. В этом диалекте обнаруживается заметная вариативность в порядке слов. Гипотеза, проверяемая авторами, состояла в том, что она может быть обусловлена языковыми контактами. В докладе Е. Л. Рудницкой обсуждались агентивные, результативные и инструментальные номинализации в эвенкийском языке. Их нетривиальной особенностью является (на современном этапе развития исчезающая) способность присоединять прямой объект в аккумулятиве. В докладе М. Сулейманова предлагается сценарий развития посессивных конструкций в двух разных диалектах татского языка, который предполагает, в частности, контактное влияние. В докладах Р. Ю. Кубич (на материале удмуртского языка, по данным корпуса газетных текстов), М. П. Лукиной (на материале тундрового юкагирского языка, по данным устного корпуса и полевых записей автора) и М. А. Егоровой (на материале эвенкийского языка, по данным элицитации) были рассмотрены системы эвиденциальных показателей. Х. Хейнсоо и Э. Саар представили доклад о семантике редупликации в прилагательных и наречиях на материале прибалтийско-финских языков. А. Вентайол-Боада рассмотрел представленную в тунгусских языках достаточно редкую относительную конструкцию с внутренней вершиной с точки зрения общей типологии релятивизации. М. Усачева и Ю. Зубова представили исследование конкурирующих стратегий сочинения именных групп в бесермянском удмуртском. В ходе специально разработанного эксперимента

на референциальную коммуникацию была проверена зависимость выбора стратегии от нескольких морфосинтаксических и семантических факторов: числа конъюнктов, положения референтов на шкале одушевленности, семантики предиката и проч. В докладе Н. В. Сердобольской были проанализированы партитивные конструкции (*одна из девочек*) в пермских языках. В этих языках для их оформления используются посессивные маркеры. Структура таких конструкций анализируется в докладе с помощью понятия «неисчерпывающей интерпретации» посессива. Й. В. Схрёр и К. Беллами в докладе «Множественность методов исследования переключения кода в бацбийских именных конструкциях» продемонстрировали результаты экспериментов на порождение и на оценку грамматической правильности для именных групп с переключением кодов между бацбийским и грузинским языками. Анализировался выбор согласовательной формы рода в группах с бацбийским прилагательным и грузинским существительным.

Доклад Г. С. Сахатовой был посвящен способам выражения апрехенсива (значения опасения) в тюркских языках. Сопоставляя апрехенсивные стратегии в тюркских языках разных ареалов, автор приходит к выводу о том, что часть из них имеет контактное происхождение. К. В. Филатов в своем докладе сопоставляет два теоретических подхода к анализу морфологических данных — реализационный и инкрементальный, применяя их к сложной системе субстантивного склонения, представленной в рутульском языке. В докладе И. А. Курбанова анализируется падежная система ранее не описанных анклухского и амухского диалектов даргинского языка. Автор демонстрирует ее отличия от других известных идиомов даргинской группы.

Отдельные заседания были посвящены фонологии и дискурсивным стратегиям коренных языков. На фонологическом заседании было заслушано четыре доклада. М. М. Зимин представил некоторые фонологические и морфонологические данные ульчского языка, меняющие упрощенное

представление о нанайских (южнотунгусских) идиомах как о чисто агглютинативных. Доклад Д. М. Токмашева был посвящен двум типам долгих согласных в телеутском языке. Данные обсуждались как с синхронно-дескриптивной точки зрения, так и в контексте реконструкции пратюркского консонантизма. Ф. И. Рожанский и Е. Б. Маркус представили экспериментальное исследование дифтонгов в сойкинском диалекте ижорского языка, в котором представлено или было представлено до языкового сдвига типологически редкое противопоставление дифтонгов по долготе. Доклад Ж. Отье был посвящен пересмотру идей о положении хиналугского языка в классификации нахско-дагестанских языков на основании фонологических данных: утраты оппозиции между тремя сериями аффрикат.

Заседание о дискурсивных стратегиях коренных языков было представлено тремя докладами. С. С. Макаров сделал доклад о функционировании пословичных паремий внутри жанра традиционного якутского эпоса (олонхо). В докладе показано, как в эпосе пословица может подвергаться некоторым типам модификаций. Доклад А. Ю. Урманчиевой был посвящен распределению нарративных стратегий по диалектам и говорам селькупского языка. Идея исследования состояла в том, что совпадение/несовпадение нарративных стратегий в разных диалектах может служить индикатором междиалектных контактов и контактов с соседними языками. Данные по нарративным стратегиям были сопоставлены с другими свидетельствами возможных контактов из области лингвистики, этнографии и фольклористики. В докладе Ш. Севереньи «Культурная интерпретация перспективизации в нганасанском языке» был представлен анализ нарративов и диалогов из устного нганасанского корпуса. Целью анализа была классификация дискурсивных стратегий с точки зрения перспективы (ориентации на участников и неучастников речевого акта); в качестве формальных коррелятов учитывались

дейктические элементы, конструкции прямой речи, модальные и эвиденциальные маркеры и др.

В один из дней конференции была организована отдельная секция стендовых докладов. Несколько докладов были посвящены диалектам коренных языков: методам их документации (А. В. Громова «Самый красивый и сладкий как мед: диалектные материалы на казеруни в интернете»), результатам, достигнутым в этой области (Л. Ф. Абубакирова и М. М. Зимин «К составлению теоретической грамматики башкирских диалектов в сопоставлении с литературным башкирским стандартом», З. К. Кочакаева «Диалекты кумыкского и ногайского языков на территории Дагестана. Диалектная фонология и морфонология», С. И. Шарина «Диалектная система эвенского языка»), а также поддержанию диалектного разнообразия (Ю. Д. Абаева «Сохранение диалектного разнообразия бурятского языка методами корпусной лингвистики»). Четыре доклада затрагивали тему языковых контактов в разных ее аспектах, как структурном, так и социолингвистическом (Е. М. Гриднева «Смешанные языки с точки зрения сравнительного языкознания», Р. И. Васильева «Якуты в условиях культурного пограничья», Л. Г. Силантьева «Китайские и уйгурские заимствования в ваханском языке», С. В. Едыгарова «Влияние русской лингвистической культуры на языковые представления пермских народов»). Один из докладов был посвящен лексике (А. Н. Таджикилова «Лингвокультурологический анализ фитонимов в русской, английской и лезгинской фразеологии»). Остальные на материале коренных языков разных ареалов и генетических групп рассматривали морфосинтаксическую проблематику (Б. Биро «Мансийские диминутивы с точки зрения культурно-лингвистической теории», С. Н. Курилова «К проблеме идентификации словообразовательных аффиксов в языке тундровых юкагиров», К. Шипец «Событие 'дать' в обско-угорских языках», Ю. Спешилова «Условная морфологическая переменная в современном удмуртском языке»,

С. Х. Шихалиева «Нефинитные конструкции табасаранского языка: типологический взгляд с наполнением банка данных»).

Параллельно с докладами в одной из секций конференции проводились круглые столы.

Первый круглый стол, под председательством О. А. Казакевич, был посвящен сохранению коренных языков России. На нем выступили с сообщениями: З. И. Строгальщикова (о правовом урегулировании проблем языков коренных малочисленных народов), В. С. Харитонов и Ф. Г. Алексеев (анализ витальности языков России), Э. В. Хилханова (о внешних и внутренних факторах витальности языка на примере тувинского, якутского и бурятского языков), Н. Н. Федина (об изучении языка в качестве необходимого условия его ревитализации: на примере чалканского языка), Р. В. Гайдмашко и А. С. Лобанова (о состоянии и перспективах развития коми-язвинского идиома), Е. А. Либерт (о сохранении родного языка российских немцев), А. А. Сюрюн (о перспективах документации и ревитализации тофаларского языка), В. С. Харитонов (об опыте оживления нанайского языка), С. М. Махмудова (о противоречивых тенденциях в развитии рутульского языка), К. М. Бельды («Язык — богатство народов»: об отношении языкового сообщества к родному языку на примере нанайского языка).

Второй круглый стол, под председательством Т. Б. Агранат, был посвящен преподаванию коренных языков России. В рамках круглого стола выступили Т. Б. Агранат (о преподавании миноритарных и исчезающих языков как о лингвистической проблеме), Д. И. Эдельман (о разработке алфавита для язгулямского языка), Л. Р. Додыхудоева (об использовании памирских языков в школьном обучении), М. В. Куцаева (об особенностях преподавания этнического языка в диаспоре на примере преподавания чувашского языка в Москве), С. А. Москвичева (о преподавании баскского и окситанского языков во Франции), М. Д. Люблинская (о преподавании родных языков на Ямале), Л. О. Захарова (о раннем обучении иностранному

языку в условиях кочевья), Р. Д. Куруч (о сохранении и развитии саамского языка), Л. Н. Загуляева и Е. А. Шалаева (о работе Ресурсного центра по сохранению языка, традиций и культуры вепского народа), М. М. Биданок (о проблемах обучения орфографии детей-билингвов в школах Адыгеи и Кавказа) и З. В. Остапова (об использовании коми языка в дошкольном образовании).

Одним из итогов конференции стала разработанная и принятая участниками резолюция с разного рода практическими предложениями по сохранению и возрождению коренных языков России (разработать государственные целевые программы по документации и описанию языков РФ, по их сохранению и ревитализации, а также по обучению миноритарным языкам РФ; сотрудничать с языковыми сообществами и учитывать их мнение при формировании языковой политики; внести изменения в законодательство РФ, упрощающие работу по дошкольному обучению языкам и др.). Резолюция была направлена в Государственную думу и другие государственные структуры Российской Федерации. С текстом резолюции, так же как и с электронным сборником тезисов конференции, можно ознакомиться на ее официальной странице <http://iling-ran.ru/lingforum2019>.

Стойнова Наталья Марковна

Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН

Москва, Россия

Stoynova Natalia Markovna

Vinogradov Institute for Russian Language of the Russian Academy of Sciences

Moscow, Russia

stoynova@yandex.ru

**РОДНОЙ ЯЗЫК**  
Лингвистический журнал

**RODNOY YAZYK**  
Linguistic Journal

Институт перевода Библии  
101000 Россия, Москва, Главпочтамт, а/я 360  
[www.ibt.org.ru](http://www.ibt.org.ru); [ibt\\_inform@ibt.org.ru](mailto:ibt_inform@ibt.org.ru)

Подписано в печать 29.06.2019  
Формат 84×108 <sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Усл.-печ. л. 11,76  
Бумага офсетная. Гарнитура «Times»  
Тираж 150 экз. Заказ №

Отпечатано в ООО «ИПП «КУНА»