

*С. Н. Горбунов*

## **Стилистически маркированная речь как средство описания семиотического пространства культуры: на примере отрывков из Нагорной проповеди (Мф 5)**

УДК 27-246:27-277.2+81-119

DOI 10.47132/1814-5574\_2022\_2\_100

*Аннотация:* В данной статье рассматривается феномен взаимосвязи семантического пространства языка с семиотическим содержанием. Главным средством, обеспечивающим эту взаимосвязь, автор считает стилистические маркеры. В ходе рассуждения затрагиваются некоторые теоретические аспекты таких понятий, как «семиотический знак» и «стиль», а также показывается их значимость для экзегетики. Так как дискурс Священного Писания отражает специфическую языковую картину мира, то особое внимание должно уделяться как языковым фактам, так и экстралингвистической информации. В статье кратко освещены современные направления лингвистики, в которых возможно изучение такой информации. Привлечение семиотических фактов культуры позволяет полноценнее использовать в филологическом анализе широкий спектр святоотеческого экзегетического материала, который формально не связан с лингвистической стороной текста. Что касается стилистического анализа, то для убедительности выводов он должен затрагивать все уровни языка. Представленная методика дополняет традиционный историко-филологический анализ как в плане общего семантического анализа, так и в отношении понимания историко-культурного контекста.

*Ключевые слова:* языковая картина мира, стилистический анализ, символ, метафора, метонимия, лингвокультурология, семантическое пространство, семиотическое пространство, Нагорная проповедь.

*Об авторе:* **Сергей Николаевич Горбунов**

Магистр богословия, старший преподаватель кафедры библеистики, богословия и философии Нижегородской духовной семинарии.

E-mail: ua3tjc@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1452-5206>

*Для цитирования:* Горбунов С. Н. Стилистически маркированная речь как средство описания семиотического пространства культуры: на примере отрывков из Нагорной проповеди (Мф 5) // Христианское чтение. 2022. № 2. С. 100–113.

**KHRISTIANSKOYE CHTENIYE**  
**[Christian Reading]**

**Scientific Journal**  
**Saint Petersburg Theological Academy**  
**Russian Orthodox Church**

**No. 2**

**2022**

---

*Sergey N. Gorbunov*

**Stylistically Marked Speech as a Means of Description  
of the Semiotic Space of Culture: Based on the Example  
of Extracts from the Sermon on the Mount (Matt. 5)**

UDK 27-246:27-277.2+81-119

DOI 10.47132/1814-5574\_2022\_2\_100

*Abstract:* This article discusses the phenomenon of the relationship between the semantic space of the language and the semiotic content. The author considers stylistic markers to be the main means of ensuring this relationship. In the course of the discussion, some theoretical aspects of such concepts as “semiotic sign” and “style” are touched upon, and their significance for exegesis is also shown. Since the discourse of Holy Scripture reflects a specific linguistic picture of the world, special attention should be paid to both linguistic facts and extralinguistic information. The article briefly highlights the modern areas of linguistics, in which it is possible to study such information. The use of semiotic facts of culture makes it possible to make fuller use in philological analysis of a wide range of patristic exegetical material, which is not formally related to the linguistic side of the text. As for stylistic analysis, for the conclusions to be convincing, it must affect all levels of the language. The presented methodology complements the traditional historical and philological analysis both in terms of general semantic analysis and in terms of understanding the historical and cultural context.

*Keywords:* language picture of the world, stylistic analysis, symbol, metaphor, metonymy, cultural linguistics, semantic space, semiotic space, Sermon on the Mount.

*About the author:* **Sergey Nikolaevitch Gorbunov**

Master of Theology, Senior Lecturer at the Department of Biblical Studies, Theology and Philosophy at Nizhny Novgorod Theological Seminary.

E-mail: ua3tjc@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1452-5206>

*For citation:* Gorbunov S. N. Stylistically Marked Speech as a Means of Description of the Semiotic Space of Culture: Based on the Example of Extracts from the Sermon on the Mount (Matt. 5). *Khristianskoye Chteniye*, 2022, no. 2, pp. 100–113.

В современной отечественной библеистике большое внимание уделяется новейшим лингвистическим методикам в вопросах экзегетического анализа Священного Писания. Известный российский филолог-библеист М. Г. Селезнев в статье «Библеистика как современная научная дисциплина и ее связь с теологией» хорошо описал ключевую проблематику библеистики в различные исторические эпохи. Формирование библеистики в современном смысле слова, по мнению автора, произошло в тот момент, когда историко-филологический метод средневековой науки стал применяться к текстам Библии [Селезнев, 2020, 503]. Это говорит о том, что качественно новому шагу развития науки способствовала новая методология исследования. Что касается перспективы развития отечественной библейской науки в настоящее время, то она тесно связана как с пониманием возможностей современной методологии, так и с необходимостью создания научных школ с единым научным подходом. Так как современная гуманитарная наука «стала осознавать свои пределы» [Селезнев, 2020, 513], новейшие методологии должны рассматриваться в прикладном аспекте с учетом традиции библейской школы и в контексте честного научного диалога на едином языке аргументации [Селезнев, 2020, 521]. Другой известный библеист, А. С. Десницкий, рассуждая о новых тенденциях в библейской филологии, констатирует, что новейшие филологические методы анализа помогают применять прежние методы точнее и убедительнее. Автор настаивает, что это именно дополнение к традиционным методикам, а не противопоставление [Десницкий, 2007, 20]. А. С. Десницкий высказывает сожаление о таком положении дел в библеистике, когда многие исследователи не обладают достаточной компетенцией в области современной лингвистики, игнорируя современные наработки и фактически пребывая на уровне структурализма начала XX в. [Десницкий, 2007, 26]. Оптимизм автора, который в своих работах демонстрирует великолепные лингвистические компетенции, относится к наблюдаемому сдвигу в отношении к прикладным областям библеистики: семиотике, лингвокультурологии и т. п. [Десницкий, 2007, 26–27].

Примером эвристического подхода можно назвать методику описания языковой картины мира. Важным теоретическим постулатом этой методики считается взаимодействие трех пространств языка: семантического, семиотического и концептуального. Экзегетам хорошо известны сложности лингвистического анализа, которые возникают уже на уровне семантического пространства, когда в силу свойства неаддитивности содержание целого оказывается сложнее всех компонентов вместе взятых. По существу, неаддитивность начинает проявляться на уровне словосочетания и предложения, когда при анализе значения и смысла отдельных языковых единиц трудно раскрыть содержание отрывка [Гальперин, 2008, 20]. Это можно проиллюстрировать часто используемым в Ветхом Завете приемом параллелизма, в котором содержание транслируемого понятия по объему намного шире, чем простая сумма его составляющих [Десницкий, 2007, 136]. В случае, когда анализируется взаимосвязь языковых компонентов, функционально относящихся сразу к нескольким пространствам, проблема адекватного понимания текста усложняется, однако можно предположить, что получаемый результат будет более интересным и весомым.

Важно уточнить, что описание языковой картины мира в рамках лингвокультурологического подхода имеет целью выявить и объяснить в представленном тексте уникальные языковые особенности, а также уточнить известные факты, которые имеют неоднозначную трактовку в экзегетике. Изоморфизм языка и культуры такого подхода позволяет использовать широкий спектр методов обоих направлений для реализации единой цели — раскрытия семантики текста. Среди новейших лингвистических направлений в современной библеистике, способствующих достижению данной цели, можно с уверенностью назвать лингвистику текста. Рассматривая библейский текст как дискурс, лингвистика текста позволяет соотнести языковой материал с внеязыковой действительностью. В дискурсе, определяемом как «текст, погруженный в жизнь» [Филиппов, 2007, 70], есть возможность посредством лингвистического анализа объединить в логическое целое интуитивный экзегетический комментарий с языковым

содержанием. Лингвистика текста оперирует как традиционными для библеистики формами анализа (лексико-грамматический, этимологический, стилистический, риторический, жанровый и т.п.), так и весьма специфичными (анализ пресуппозиций, метод актуального членения предложения, анализ глубинной структуры текста и т.п.). В общих словах анализ дискурса начинается с проецирования на линейную ткань языкового материала совокупности экстралингвистической информации. Другими словами, проникновение в глубинную структуру текста и поиск заключенного в нем смысла происходит посредством изучения специфики социально-исторического контекста [Чернявская, 2009, 150], который в библеистике постоянно обогащается благодаря современным открытиям в смежных отраслях знания. Не случайно западная школа библеистики активно включила методологию лингвистики текста в свой арсенал. Переведенная на русский язык работа Гранта Осборна «Герменевтическая спираль: общее введение в библейское толкование» хорошо подтверждает этот факт.

Как показывает практика, на современном этапе отечественная библеистика во многом использует методологические наработки западной библеистики, часто не подозревая о существовании сложившихся лингвистических школ в своей стране. Так произошло с лингвистикой текста, о которой заговорили, ориентируясь на западные труды. Постепенно ситуация меняется. В работах российских библеистов появляются ссылки на труды отечественных лингвистов: М. М. Бахтина, И. Р. Гальперина, З. А. Тураевой, К. А. Филиппова, В. Е. Чернявской и др. Появились работы, анализирующие применение герменевтических идей светских филологов в библеистике [Барицкий, 2020], работы, раскрывающие возможности лингвистики текста в религиозном дискурсе [Горбунов, 2011; Горбунов, 2014]. Упомянутый выше М. Г. Селезнев также ориентируется на теоретические постулаты лингвистики текста, которые он демонстрирует, работая с текстами Ветхого Завета. Например, в работе «Инверсия в древнееврейском повествовании» [Селезнев, 1999] он анализирует сверхфразовые единства, содержащие предложения с инверсией. Интересно отметить, что при анализе коммуникативной структуры текста автор упоминает метод актуального членения предложения, реальное использование которого в отечественной библеистике практически отсутствует. Об этом методе, относящемся к ономаσιологическому направлению анализа, еще упоминает А. С. Десницкий [Десницкий, 2015, 97] и, как создается впечатление, больше никто.

Другим важным направлением исследования становится когнитивистика. С одной стороны, описание концептуальной картины мира является важным аспектом для понимания смысла текста [Десницкий, 2015, 104], но, с другой стороны, описание отдельных концептов является трудоемкой и объемной задачей. Выявление и описанию одного концепта может быть посвящена целая диссертация. Описанию концептуальной картины мира Библии на материале славянского и русского языков посвящены многие работы доктора филологических наук Л. П. Клименко, например [Клименко, 2011]. Известная отечественным лингвистам со времен сборников «Новое в зарубежной лингвистике» польская исследовательница Анна Вежбицкая является автором актуальной для библеистики и теории перевода концепции базовых универсалий. Представленный в ее работах «Естественный семантический метаязык» (ЕСМ) оперирует набором фундаментальных концептов, представленных во всех человеческих сообществах. В отличие от других авторов, работы которых направлены только на описание отдельных концептов (хотя и этому она уделяет внимание), Анна Вежбицкая демонстрирует применение своей теории в практике анализа целостных отрывков Нового Завета [Вежбицкая, 2011]. А. С. Десницкий положительно относится к данной теории, однако в рамках переводческой деятельности временные затраты на анализ концептов оказываются чрезмерными [Десницкий, 2015, 109].

Представленный обзор новых методологических подходов показывает, что современные лингвистические методики достаточно редко тестируются на материале Библии. По нашему мнению, есть несколько объективных причин такого положения дел. Прежде всего, отечественной библеистике присущ определенный консерватизм,

а также определенное недоверие к новейшей методологии прикладных наук. Другой причиной оказывается отсутствие у многих авторов полноценного филологического образования, что сужает общий кругозор исследователя [Десницкий, 2007, 26]. Как показывает практика, авангардом по отношению к новшествам оказывается теория библейского перевода. Именно там работают авторитетные ученые, имеющие специальное филологическое образование. До тех пор, пока кто-нибудь из корифеев науки не представит положительный отзыв по какому-либо вопросу, та или иная методика рискует остаться вне поля зрения библеистики.

Хорошей иллюстрацией к сказанному будет ознакомление с теорией библейского перевода по книге А. С. Десницкого «Современный библейский перевод: теория и методология» [Десницкий, 2015], где четко прослеживается взаимосвязь лингвистических теорий и созданных на их основе библейских экзегетических принципов. В этой работе отражены некоторые принципы анализа текста, о которых в данной статье пойдет речь. Лингвокультурологический подход в своей многоаспектности (картина мира, диалог культур, семиотические модели, социолингвистика и многое другое) уже применяется как дополнительный инструментарий в процессе перевода текста Библии. Что касается отдельных статей по экзегетике, то на настоящий момент лингвокультурологический подход в них практически не рассматривается. Единственной работой в этом направлении оказалась статья игумена Агафангела (Гагуа) «Учение о Церкви: лингвокультурологический аспект». Таким образом, можно констатировать, что описание языковой картины мира в рамках лингвокультурологического подхода является определенным новшеством, которое можно попытаться апробировать как дополнительный к традиционным методикам инструмент.

В целях наглядности в статье будут рассмотрены отрывки с явным преобладанием семиотических особенностей, а также наличием значительного ряда функциональных стилистических средств. Каким образом это средства, лексические или синтаксические, и как они взаимодействуют с семиотическим пространством, будет выявлено в процессе анализа. Кроме того, перед практическим разбором следует остановиться на теоретических аспектах понятий «семиотическое пространство» и «стиль», которые наиболее важны для понимания предлагаемой идеи.

Семиотическое пространство понимается как знаковая система, обеспечивающая полноценный процесс коммуникации в человеческом обществе. Это пространство закладывает в сознании носителя языка и культуры те традиции общения, которые в данном обществе представлены во всех сферах жизни. Ю. Е. Прохоров относит сферу функционирования данного пространства к «бытийно сложившимся правилам понимания, оценки и организации хаоса человеческого бытия» [Прохоров, 2009, 102]. Заповеди Нового Завета, находясь в единстве с Декалогом (Мф 5:17), привнесли особую специфику в традиционную семиотику жизни израильского народа. Понимание этой специфики, а также выявление взаимосвязи культурологических элементов позволяет шире смотреть на экзегетические проблемы текста.

Следует учитывать, что в реальной коммуникации семиотическим системам свойственна степень неопределенности, что вызывает особый интерес у толкователей Священного Писания. Если мы обратимся к беседе с самарянкой (Ин 4), то заметим, что Иисус и пришедшая к колодцу женщина в определенный момент беседы не могут найти общий язык. Экзегеты обращают внимание на причины, по которым самарянка не может понять Иисуса. Можно предположить, что семиотические знаки из быта самарян и иудеев того времени являлись во многом тождественными (ситуация у колодца, как общаться с иноверцами, как общаться мужчине с незнакомой женщиной и т. п.) и процесс их функционирования — семиозис — не должен был приводить к кризису в коммуникации. Очевидно, что мера неопределенности — энтропия — в данной ситуации начинается на семантическом уровне из-за метафоры «живая вода». Кризис коммуникации разрешается в семиотическом пространстве знаков «общение мужчины с незнакомой женщиной» и «необщение иудеев с самарянами». В данном случае уместно привести слова академика Ю. С. Степанова, который писал, что соотнесение

языковых знаков с внеязыковой действительностью есть проблема семиотической семантики. По его мнению, «именно здесь лежит самая интересная, самая „горячая“ исследовательская точка семиотики наших дней» [Степанов, 2001, 10].

Может показаться, что в ситуации с самарянкой Христос следует семиотическому знаку «общение с незнакомой женщиной» в нарушение правил этики. Но восточное правило о невозможности подобного общения — всего лишь одна из сторон семиотического знака, который вполне допускает исключения и противоположности в полном соответствии с теорией семиотики. В иудаизме данная ситуация восходит к правилу «спасения души» («пикуах нефеш»), когда в ситуации опасности санкции религиозного закона отменяются. В нашем случае исторический материал показывает, что «живая вода» — привычное название колодезной или родниковой воды на Востоке (у современных арабов используется выражение «вкусная вода»). Стилистически значимый эпитет «живая» маркирует ценность обозначаемого референта: без воды человек в данной местности рискует погибнуть. Соответственно, ситуация обращения к незнакомой женщине у колодца не несет этического негатива, т.к. оказывается типичным стереотипом поведения в семиотическом пространстве палестинской культуры, которое подпадает под обоснованное исключение — «пикуах нефеш». Из текста Евангелия видно, что Христос просит воды, но остается в рамках иудейской традиции, потому что в процессе коммуникации Он не использует никакого особого обращения к женщине. Кроме того, самарянку смутила не категоричность просьбы «дай Мне пить» (Ин 4:7), но обращение иудея к неиудейке, что представляет собой уже другой семиотический знак. Можно согласиться с А. С. Десницким, что в данном контексте при переводе на другие языки возникает экзегетическая проблема понимания категории вежливости в исходном тексте [Десницкий, 2015, 380]. На наш взгляд, семиотический анализ подводит к тому, что дилемма вежливости-невежливости в данном случае не актуальна, так как для иудеев и самарян факт «необщения» с течением времени перешел в разряд обыденности и нейтральности.

Переходя к проблеме стилистики речи, следует отметить, что данная область затрагивает семантическое пространство языка, в котором формируется и реализуется вся ассоциативно-вербальная специфика языковой картины мира. Однако базовое понятие «стиль» многозначно. Со времен работ академика В. В. Виноградова этот термин не утратил своей полисемичности, поэтому в приложении к библейским исследованиям необходимо его уточнить. На стилистические особенности текста в библеистике чаще всего обращают внимание в процессе семантического анализа текста, когда слова, словосочетания и предложения рассматриваются в рамках теории экспрессивных стилистических средств (тропов), а также в процессе традиционного риторического анализа. Кроме того, понятие «стиль» актуально в рамках разрешения проблемы атрибуции библейских текстов.

Стилистические особенности текста закономерно приводят к классификации текстов по степени изящества и красоты. Вплоть до позднего Средневековья образованные носители греческого языка и авторы, проникнутые вдохновением к классическим образцам литературного искусства, смотрели на тексты через призму сравнения с классиками. Текстам, не подражавшим классическим образцам, отказывалось в причастности к красоте. В небольшом сочинении «О стиле некоторых произведений» Михаил Пселл, византийский монах XI в., фактически показывает, как необходимо подражать классикам: «У Демосфена я взял то, что пригодно любому делу, и научился, как лучше строить речь. У Исократы — точности выражений, древнему изяществу и чистой речи, у Аристиды — той мощи, которая приносит наслаждение, правильности эпихерем, умению обращаться с многочисленными энтимемами и словесными приемами. У Фукидида — тому, как вводить новшества в язык, напрягать мысль...» [Памятники, 1969, 148]. С. С. Аверинцев так характеризовал данную тенденцию: «Чтобы описывать, анализировать и оценивать произведение, византийская риторическая теория должна была для начала найти для него место в одной из рубрик и подрубрик заимствованной у античности формально-жанровой номенклатуры» [Аверинцев,

1986, 23]. Другими словами, традиционность и отсутствие интереса к произведениям, не имеющим связи с античной риторической школой, привели к тому, что многим святоотеческим текстам было отказано в причастности к изяществу и красоте.

Тексты Нового Завета, написанные на койне, изначально не являлись художественными произведениями. Однако описанная выше тенденция косвенно отразилась и на эстетической оценке красоты языка корпуса новозаветных текстов. Если тексты, принадлежащие евангелисту Луке, представителю эллинизма как по рождению, так и по образованию, оцениваются как самые изящные, то многие другие тексты далеки от подобной оценки. Например, современный библеист Брюс Мецгер, говоря об авторском стиле Второго послания апостола Петра, писал, что «это единственная новозаветная книга, которая в переводах читается лучше, чем в оригинале» [Мецгер, 2011, 279]. Тот же ученый говорит об Апокалипсисе как тексте, в котором автор «вопиюще нарушает правила греческого синтаксиса» [Мецгер, 2011, 290].

Современные подходы к стилистическому анализу изменились. Во-первых, разработка проблемы авторского стиля в современной лингвистике не заставляет исследователя непременно классифицировать стилистические особенности текста по классическим образцам: автор текста как личность уникален прежде всего сам по себе. В работах В. В. Виноградова эта особенность имеет отношение к области стилистики речи и стилистики художественной литературы [Барышева, 2007, 66], причем в рамках стилистики речи наиболее актуальным для проблемы атрибуции будет индивидуальное речетворчество и речепотребление [Виноградов, 1963, 202]. Можно сказать, что комплексный исследовательский результат должен содержать ответ на вопрос о творческой индивидуальности автора. Во-вторых, пытаясь анализировать стилистические особенности текстов, заведомо не имеющих определенного идеала изящества и красоты, библеисты ограничивают область исследования и рассматривают только те стилистические маркеры, в красоте которых никто не сомневается. Например, в очень интересной работе «Красота в Апокалипсисе и красота Апокалипсиса» автор, следуя общепринятым канонам, утверждает, что на уровне языка красота текста определяется только лексическим составом. На наш взгляд, автор данной работы находится в полной зависимости от описанной выше традиции сопоставления текстов с эталонами греческой литературы. Упрощенный и грубый синтаксис Апокалипсиса в библеистике, как правило, объясняется через призму семитского мышления автора или даже посредством преднамеренной стилизации под классический стиль древнееврейской грамматики [Ozanne, 1965, 9]. Последнее, в связи с работами по реконструкции семитского оригинала Евангелий от Матфея и Марка, показывает, что автор текста хорошо представлял, какое впечатление должен произвести его текст и насколько необычны для традиции греческого стиля его словосочетания и предложения. Возможно, по этой причине часть грубых (с точки зрения каноничности греческого языка) синтаксических конструкций автор Апокалипсиса использовать не стал [Карминьяк, 2005, 39]. Как можно понять, именно творческий авторский аспект стилистики игнорируется, когда текст объявляется не соответствующим эталону.

Интересное замечание по поводу изящества языковых средств можно увидеть в примере, о котором упоминает А. С. Десницкий. Переводчик Библии на ительменский язык А. П. Володин сообщает, что на этом языке вообще невозможно сказать: «Красивая девушка живет в белом доме». Вместо этого придется построить цепочку простых предложений: «Девушка в доме живет. Дом белый. Девушка красивая» [Десницкий, 2015, 62]. Очевидно, что с точки зрения языка оригинала перевод оказывается примитивным. Тем не менее, нельзя считать этот перевод упрощенным и грубым, так как в нем отражено уникальное языковое мышление одного из камчатских этносов. Специалист найдет в приведенном примере особую поэтическую речевую грацию, которая отсутствует в исходном тексте.

Суммируя вышесказанное, можно утверждать, что для выводов о степени изящества текста, а соответственно — о функции этого изящества, требуется стилистический анализ всех уровней языка. В противном случае о красоте текста как целостной

структуре можно говорить только условно. В нижеследующих примерах будут рассмотрены отрывки из Нового Завета, в которых стилистическая эмфатизация речи тесно связана с экспликацией семиотических особенностей. Греческий текст приводится по критическому изданию «The Greek New Testament. Fourth Revised Edition. Stuttgart, 1993», изданному на основе изучения авторитетных древних рукописей до III в.

Пример 1: «Μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται», в Синодальном переводе: «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» (Мф 5:6). Заповедь блаженства, представленная в данном предложении, является одной из девяти заповедей и входит в структуру ядра новозаветного нравственного закона, изложенного Иисусом Христом в Нагорной проповеди. Следует учитывать, что эти заповеди даны как единый текст, поэтому анализ отдельной части не затрагивает его многих структурных и содержательных особенностей. Тем не менее, некоторые из них будут рассмотрены. Можно говорить, что референтом всех девяти высказываний является «ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν». Каждый стих текста передает особый интенциональный признак репрезентируемого референта. Этот референт стилистически маркируется эпифорой начального и предпоследнего стихов, что с учетом анафоры и тождественной синтаксической структуры предложения образует полноценную фигуру обрамления [Луц, 2014, 62]:

Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (Мф 5:3)

Μακάριοι ...

Μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται (Мф 5:6)

Μακάριοι ...

Μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (Мф 5:10)

Μακάριοι ἐστε,... (Мф 5:11).

Очевидно, что весь отрывок представляет собой образец поэтической речи, основанной на принципах древнееврейской поэзии [Иларион Алфеев, 2013а, 90]. Анафора μακάριοι и синтаксический параллелизм образуют основу ритма. Несмотря на то, что количественного древнегреческого метра в стихах не наблюдается — строфы не имеют единого метра, — на фонетическом уровне хорошо продемонстрированы элементы тонической поэзии: аллитерация и ассонанс. В интересующем нас стихе (Мф 5:6) эти созвучия наиболее стилистически значимы в словах:

1. μακάριοι — созвучие образуется за счет анафоры;

2. πεινῶντες καὶ διψῶντες — ассонанс через ω и аллитерация через ντ.

В обоих случаях, взятых отдельно от всего стиха, можно выделить классический древнегреческий метр — ямба [Снелль, 1999, 10]. Но по причине его нерегулярности в целостном контексте о стилистически значимой функции ямба в данных примерах рассуждать не приходится. Наиболее значимыми элементами поэзии для автора — представителя семитской культуры, — безусловно, являются параллелизм и аллитерация, что и будет определяющим в эстетической оценке текста [Десницкий, 2007, 59].

Важно отметить, что приведенные фонетические особенности стиха гармонично накладываются на структуру актуального членения высказывания. Именное сказуемое главного предложения μακάριοι становится темой высказывания, а фраза οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην — ремой, несмотря на инверсию в предложении. В коммуникативной структуре придаточного предложения также присутствует линейный порядок тематической прогрессии: сказуемое χορτασθήσονται становится ремой высказывания, логически выделяя данное слово. Можно заметить, что такая простая коммуникативная структура предложения лучшим образом взаимодействует с поэтической структурой текста, обеспечивая простоту и ясность восприятия сложной богословской идеи.

Важнейшей стилистической особенностью стиха является гендиадис «πεινῶντες καὶ διψῶντες», на который необходимо обратить особое внимание. Параллельный стих



из Евангелия от Луки «Μακάριοι οἱ πεινῶντες ὑδὴν, ὅτι χορτασθήσεσθε» (Лк 6:21) этого гендиадиса не содержит и, следовательно, на семантическом уровне не имеет глубины содержания, как у евангелиста Матфея. С одной стороны, можно согласиться, что выражения «алчущие» (Лк 6:21) и «алчущие и жаждущие» (Мф 5:6) синонимичны по смыслу, но, с другой стороны, гендиадис точнее передает содержание, он ярко оттеняет важный интенциональный признак этого «поиска правды». Если «вкусать пищу» можно принимать как элементарный семиотический знак любой культуры, то «пить воду» — семиотический знак, отражающий актуальный жизненный вопрос для Палестины. Следовательно, гендиадис, как стилистическое средство, передает высшую степень искания правды.

Словосочетание «οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην», в добавление к вышесказанному, представляет собой развернутую глагольную метафору, которая еще более акцентирует содержание ремы главного предложения. Еще одним интересным языковым фактом данной фразы является употребление прямого дополнения «τὴν δικαιοσύνην» в винительном падеже вопреки традиционному родительному [Чистяков, 2015, 12]. Если генетив с глаголами «пить», «алкать» и т.п. передает обобщающее значение прямого дополнения, то аккумулятив его конкретизирует. Как результат, прямое дополнение выделяется не только за счет своего определителя (в данном случае это определенный артикль τὴν), но и за счет нетипичной падежной формы, обращая на себя дополнительное внимание. Другими словами, «алкать и жаждать» требуется не всякую правду, но прежде всего самую высшую, которая как изначальный принцип связана со всем остальным.

Семиотическое пространство в разбираемом евангельском стихе (Мф 5:6) представлено понятиями, связанными с религиозным и бытовым обиходом. Религиозное понятие «блаженный» — одно из ключевых религиозных выражений, многократно репрезентируемых в языке [Горбунов, 2020, 364]. Так, например, оно ярко представлено в Псалтири царя Давида. Можно согласиться, что анафора «Μακάριοι...» есть стилизация под еврейскую поэтику начального стиха Псалтири «Блажен муж...» (Пс 1:1). Во многом по этой причине считается, что жанру «макаризма» соответствует грамматическая форма третьего лица [Луц, 2014, 63]. Таким образом, использованное понятие «блаженный» в контексте Нагорной проповеди не препятствовало коммуникации, т.к. было основано на предшествующем религиозно-культурном семиотическом опыте. Можно сказать, что оно проявило себя интертекстуально. Несущее особую стилистическую нагрузку, обусловленную структурой и семантикой контекста, это понятие приобрело дополнительную коннотацию со стороны слушающих.

Бытовые понятия «алкать», «жаждать» «насытиться» аналогичным образом входят в состав бытийно сложившихся правил повседневной культуры. Этот семиотический материал используется в составе паренезы Нагорной проповеди для раскрытия содержания метафизического понятия «Царство Небесное». Средством раскрытия содержания служит конвергенция стилистических приемов из разных уровней языка, без которых семиотические знаки из бытовой области культуры остаются на периферии содержания текста.

Пример 2: «Вы — соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна, как разве выбросить ее вон на поприще людям» (Мф 5:13). Греческий текст стиха имеет следующее чтение: «Ἵμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς, ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῆ, ἐν τίνι ἀλλοθῆσεται; εἰς οὐδὲν ἰσχύει ἔτι, εἰ μὴ βληθῆναι ἔξω καὶ καταπατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων». В целях упрощения внимание обращено только на первую часть стиха. Как видно из содержания, главным элементом семиотики стиха является понятие о соли и ее использовании. Это понятие составляет основу для метафорического переноса в целях объяснения сущности христианской жизни. Так как о соли в Новом Завете говорится неоднократно, рассмотрим специфику использования этого вещества подробнее.

В эпоху Нового Завета соль использовалась прежде всего в качестве обеззараживающего средства и в качестве приправы к пище. Некоторые толкователи считают,

что использование соли как приправы к пище является отдельной функцией ее применения (гастрономической) [Луц, 2014, 63], но, по сути, приправы с солью, с горькими травами (Ин 13:26), в том числе добавление вина в воду (1 Тим 5:23) и т. п., говоря современным языком, выполняли ту же бактерицидную функцию. Как медицинское средство соль использовалась при родах для натирания кожи новорожденного младенца (Иез 16:4). В религиозной сфере она использовалась для осолоения хлебных жертв (Лев 2:13) и, возможно, в других ритуальных целях (Мк 9:49). Можно утверждать, что соль становится знаком особого рода — символом, иконически выражающим идею очищения [Горбунов 2016, 509]. Именно по этой причине в некоторых христианских конфессиях соль продолжает использоваться как необходимый символ некоторых таинств и обрядов.

Переходя к тексту стиха, стоит отметить, что современные экзегеты допускают неточность в толковании, которая основана на неправильном понимании соли как семиотического знака. Толкователи приводят параллельный стих: «Καλὸν τὸ ἅλας· ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῆ, ἐν τίνι ἀρτυθήσεται; Οὐτε εἰς γῆν οὔτε εἰς κοπρίαν εὐθετόν ἐστιν ἕξω βάλλουσιν αὐτό. Ὁ ἔχων ὄρα ἀκούειν ἀκούτω», который в Синодальном переводе имеет чтение «Соль — добрая вещь; но если соль потеряет силу, чем исправить её? ни в землю, ни в навоз не годится; вон выбрасывают её...» (Лк 14:34–35). Этот стих указывает на второстепенную функцию — использование соли, как кажется, в качестве удобрения [Иларион Алфеев, 2017б, 109]. Насколько нам известно, из древних толкователей о таком использовании соли никто не говорит. Для минерализации пахотной земли в древности всегда служили навоз (Лк 13:6) и зола. Калийная соль, горькая на вкус и отличающаяся по цвету, в древности не использовалась. Открытие калийных удобрений произошло только в XIX в. [Нагорный, Глоба, 2009, 66]. Хлористый натрий не может быть удобрением, т. к. убивает почву, образуя вредные кислоты; при попадании на листья такая соль просто сжигает растения. То, что имеется в виду под словами «ни в землю, ни в навоз», подразумевает борьбу с различными вредителями, повреждающими урожай (муравьи, слизни и т. п.), когда соль посыпают в небольших количествах вокруг выращиваемых культур. Если речь идет о навозе, то это означает борьбу с личинками вредителей, которые могут попасть в почву с удобрением. Неправильный семиотический смысл («удобрение» вместо «очищение») приводит к размытому прочтению метафоры стиха и в дальнейшем к искажению содержания символа.

Есть весомые основания согласиться, что необычность метафоры «τὸ ἅλας τῆς γῆς», а отсюда и сложность ее прочтения, определяется многими как прием остранения [Луц, 2014, 105]. Остранением, как это определял еще Виктор Шкловский (автор данного термина в русской лингвистике), называется литературный прием, когда описываемая вещь выводится автором текста из автоматизма восприятия [Шкловский, 1929, 13]. С нашей стороны введем пояснение, что основанием для автоматизма восприятия слова «соль» в приеме остранения должна лежать главная повседневная практика ее использования, т. е. как средства очищения (обеззараживания, нетления). Периферийная практика использования этого вещества не дает основания различать прием остранения в структуре текста, т. к. речь будет идти об обычном метафорическом переносе. Кроме того, «соль» в таком понимании перестает функционировать как символ.

Важно понять, что прием остранения важен не сам по себе, как разновидность метафоры, а как элемент семиотического пространства, в котором происходит коммуникация. Анализируя функцию этого элемента, можно глубже понять связь языка и мышления. Так как анализ метафоры-остранения затрагивает и сторону говорящего и сторону слушающих, объединенных единым семиотическим пространством, то можно сделать вывод, что наличие остранения дает возможность не только семиологического, но и ономаσιологического подхода при анализе текста.

Выше указывалось, что соль может рассматриваться как символ. Чтобы доказать символическое функционирование знака, необходимо выявить главное свойство

символа — его иконичность [Горбунов, 2016, 509]. Именно с проблемой выявления символического содержания знака связаны основные трудности, приводящие к разногласиям в интерпретации текста. Основной причиной проблемы является тот факт, что символ имеет много общего с другими выразительными средствами. Например, А. Ф. Лосев указывает на типичную ошибку, когда тыква толкуется как символ глупости в одном из произведений Сенеки. Тыква — аллегория глупости, но никак не ее символ, т.к. «ни глупость не имеет совершенно никакого отношения к тыкве, ни тыква к глупости» [Лосев, 2016, 111]. Если рассматривать «соль» как символ, то следует выявить главный и стабильный признак этого знака, который будет точно указывать на то, чего символом этот знак является [Лосев, 2016, 126]. В нашем случае, основываясь на постоянстве и стабильности свойства солёности данного вещества, мы определяем «соль» как символ нетления (очищения) и далее — как символ благодати Святого Духа.

В западной библеистике лексема «соль» рассматриваемого стиха, как правило, интерпретируется как символ плодородия, потому что соль по своей главной функции считают прежде всего удобрением [Роджерс, 2001, 61]. На наш взгляд, данное мнение не вполне убедительное. Во-первых, в основу символического значения положено, как отмечено выше, второстепенное и спорное с исторической точки зрения употребление соли, которое игнорируется древними экзегетами. Во-вторых, данное периферийное свойство с точки зрения теории не может рассматриваться как стабильный признак для функционирования языкового знака как символа. Известно, что земля может оказаться достаточно плодородной и без всякого удобрения. Таким образом, символ плодородия, как бы красиво это ни звучало, будет включать в содержание идею необязательности апостольства и христианского подвижничества: в ряде случаев земля может принести хороший урожай без удобрения. Проводя аналогию с примером А. Ф. Лосева, можно сказать, что соль в данном случае оказывается не символом плодородия, а обычной метафорой.

Разбирая стилистические особенности словосочетания «τὸ ἄλας τῆς γῆς» (соль земли), необходимо обратить внимание на его падежное согласование.

1. Соль земли — *genetivus subjectivus* (родительный субъекта). Структура и семантика словосочетания: земля имеет (создает, рождает) соль (высоконравственное поколение людей);

2. Соль земли — *genetivus objectivus* (родительный объекта). Структура и семантика словосочетания: соль (высоконравственные люди, члены общины) созидают (идут проповедовать, спасают) землю.

Первый случай в библеистике не рассматривается. Мы обращаем внимание на данный случай для полноты индукции, чтобы не быть обвиненными в ограниченности научного подхода. Предположение, что «земля» — это Израиль, основано на идее из реконструкции еврейского перевода: артикль перед словом «земля» на иврите в данном смихуте подразумевает «Эрец Исраэль», т.е. обычный синоним для названия того же государства. Такое чтение обусловлено интертекстуальностью: читающие Библию на древнееврейском языке не могут не ощущать семантической близости данного выражения с тождественными фразами из Ветхого Завета, в которых слово «земля» с определенным артиклем имеет денотативное значение «земля обетованная». Теологическое толкование, основанное на данном языковом подходе, будет констатировать, что первые христиане были из Иудеи. Однако такое упрощенное толкование нивелирует использование нескольких других важных стилистических средств стиха в угоду привычному пониманию.

Во втором случае можно выделить две семантические линии:

1. «Земля» с определенным артиклем вновь будет подразумевать название того же государства. Как и в предыдущем случае, «соль» — метафора (или символ), «земля» — метонимия. Смысл словосочетания будет сводиться к тому, что «соль» (люди) спасают «землю» (Израиль). Такое прочтение стиха поддерживается некоторыми западными библеистами [Луц, 2014, 104].

2. Противники первой линии логично ссылаются на следующий стих со словами «τὸ φῶς τοῦ κόσμου...» (Мф 5:14), образующий недвусмысленный семантический параллелизм с новой метафорой-остранением. В этом случае параллелизм подчеркивает спасение всего мира, а не только Израиля. При таком понимании греческое слово «γῆς» относится к людям, живущим на всей земле. Именно такое прочтение лежит в основе святоотеческих толкований.

В качестве дополнения заметим, что ничто не мешает воспользоваться обычной метонимией и подразумевать под словом «земля» Израиль и в то же время не вводить противоречия с идеей «Вы – свет мира». Толкование в таком случае не нарушает евангельской повествовательной линии: проповедь о спасении направлена прежде всего на иудеев «Ὑμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς» (Мф 5:13), а затем – на язычников «Ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου» (Мф 5:14). Однако данный пример, не соответствующий святоотеческой экзегезе, непременно должен рассматриваться как случай эйсегеzy. Кроме того, данные предложения могут рассматриваться как прием нарастания (от меньшего к большему), эмоционально воздействующий на слушателей. В общем смысле семантика выражения «Вы – соль земли» показывает, что последовавшие за Иисусом Христом верующие примером своей жизни очищают общество от порока и препятствуют его нравственному загниванию.

Как видно из представленного рассуждения, фраза «Вы – соль земли» является ключевой в сверхфразовом единстве. Дополнительно отметим, что в тема-рематической структуре высказывания предикат «соль земли», обладающий символическим значением, находится еще и в положении ремы, что вносит дополнительный логический акцент. На фонетическом уровне происходит эмфатизация слова «соль» через рефрен, образуемый игрой значениями слова «соль» и тавтологией через глагол «солить»: «Ὑμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς, ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῆ, ἐν τίνι ἄλισθήσεται;». В придаточном условном предложении подлежащее «соль» используется в прямом значении, поэтому игра слов базируется на полисемии одной и той же лексемы. На морфологическом уровне стилистически окрашенным становится употребление местоимения «Ὑμεῖς», которое, имея обобщенно-личное значение, сокращает дистанцию между личностью говорящего и слушающих, реализуя контактоустанавливающую (фатическую) функцию в коммуникации. Эта же функция проявляется на синтаксическом уровне посредством риторического вопроса «ἐν τίνι ἄλισθήσεται;» (чем осолится?). Так как соль в действительности не восстанавливает свою «солёность» через другие вещества, то и подразумеваемый ответ на данный вопрос очевиден – «ничем!».

Подводя итог рассуждениям, можно сделать следующие выводы:

1. В текстах Нового Завета присутствует достаточный объем семиотического материала. Теоретическая идея о взаимодействии трех пространств (семантического, семиотического и концептуального) в языковой картине мира может быть актуальной для библеистики в рамках лингвокультурологического подхода, так как позволяет ввести нелингвистический экзегетический материал в широкий филологический контекст.

2. Как показывают примеры, семиотический материал может маркироваться не только одним стилистическим средством, но и конвергенцией стилистических приемов на всех уровнях языка. Становится очевидным и обратное: наличие стилистически значимых средств, возможно, сигнализирует о присутствии в тексте определенного элемента семиотического пространства.

3. В методологическую базу лингвокультурологического подхода включаются методики различных лингвистических направлений, а также традиционные для библеистики методы. При этом семиотическое содержание позволяет в некоторых случаях уточнять и даже корректировать содержательные аспекты текста. Важно отметить, что новые методики не должны противопоставляться традиционным методам. Перефразируя известный богословский тезис, можно утверждать, что лингвистика – «служанка экзегетики».

## Источники и литература

### Источники

1. Библия (2008) — Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с параллельными местами и приложениями. М.: Российское Библейское Общество, 2008.
2. Новый Завет (2002) — Новый Завет на греческом и русском языках. М.: РБО, 2002.
3. Памятники (1969) — Памятники византийской литературы IX–XIV веков / Отв. ред. Л. А. Фрейберг. М.: Наука, 1969. 465 с.

### Литература

4. Аверинцев (1986) — *Аверинцев С. С.* Школьная норма литературного творчества в составе византийской культуры // Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье / Отв. ред. М. Л. Гаспаров. М.: Наука, 1986. С. 19–90.
5. Агафангел Гагуа (2015) — *Агафангел (Гагуа), игум.* Учение о Церкви: лингвокультурологический аспект. URL: <https://bogoslav.ru/article/4717662> (дата обращения 05.03.2022).
6. Барицкий (2020) — *Барицкий Д., священник.* Герменевтическая теория М. М. Бахтина // Богословский вестник. 2020. № 1 (36). С. 244–263.
7. Барышева (2007) — *Барышева Л. С.* О соотношении понятий стилистики языка, стилистики речи, стилистики художественной литературы в трудах академика В. В. Виноградова // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. Т. 13. Вып. 2. Кострома, 2007. С. 66–70.
8. Вежицкая (2011) — *Вежицкая А.* Семантические универсалии и базисные концепты. М.: Языки славянских культур, 2011. 568 с.
9. Виноградов (1963) — *Виноградов В. В.* Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1963. 253 с.
10. Гальперин (2008) — *Гальперин И. Р.* Текст как объект лингвистического исследования. М.: Книжный дом «Либроком», 2008. 144 с.
11. Горбунов (2011) — *Горбунов С. Н.* К вопросу о теоретическом обосновании методов филологического анализа Послания к Евреям // Труды Нижегородской духовной семинарии. Вып. 9. Нижний Новгород, 2011. С. 143–155.
12. Горбунов (2014) — *Горбунов С. Н.* О методе выявления подтекста в библейском дискурсе. Вып. 12. Нижний Новгород, 2014. С. 131–140.
13. Горбунов (2016) — *Горбунов С. Н.* Символ и метафора как выразительные средства в текстах Священного Писания: структурно-семантические особенности // Труды Нижегородской духовной семинарии. Вып. 14. Нижний Новгород, 2016. С. 507–520.
14. Горбунов (2020) — *Горбунов С. Н.* Номинативное поле концепта «блаженный» // Труды Нижегородской духовной семинарии. Вып. 18. Нижний Новгород, 2020. С. 361–369.
15. Десницкий (2007) — *Десницкий А. С.* Поэтика библейского параллелизма. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. 554 с.
16. Десницкий (2015) — *Десницкий А. С.* Современный библейский перевод: теория и методология. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. 432 с.
17. Иларион Алфеев (2017а) — *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Начало Евангелия. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2017. Кн. I. 800 с.
18. Иларион Алфеев (2017б) — *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Нагорная проповедь. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2017. Кн. II. 616 с.
19. Карминьяк (2005) — *Карминьяк Ж.* Рождение синоптических Евангелий / Пер. с фр. Н. М. Соболевой. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 2005. 160 с.
20. Клименко (2011) — *Клименко Л. П.* Семантика концепта «день» в библейской ветхозаветной традиции // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Нижний Новгород, 2011. № 6 (2). С. 257–261.
21. Лосев (1995) — *Лосев А. Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1995. 320 с.

22. Луц (2014) — *Луц У.* Нагорная проповедь (Мф. 5–7). Богословско-экзегетический комментарий / Пер. с нем. М.: Изд-во ББИ, 2014. 475 с.
23. Небольсин (2016) — *Небольсин А. С.* Красота в Апокалипсисе и красота Апокалипсиса // Вестник ПСТГУ. Сер. V: Вопросы истории и теории христианского искусства. 2016. Вып. 1 (21). С. 71–84.
24. Мецгер (2011) — *Мецгер Б. М.* Новый Завет. Контекст, формирование, содержание / Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2011. 360 с.
25. Нагорный, Глоба (2013) — *Нагорный В. П., Глоба В. М.* Соль Земли. Киев: Изд-во Института геофизики им. С. И. Субботина НАН Украины, 2013. 154 с.
26. Осборн (2009) — *Осборн Р. Г.* Герменевтическая спираль: общее введение в библейское толкование / Пер. с англ. Одесса: Евро-Азиатская аккредитационная ассоциация, 2009. 728 с.
27. Прохоров (2009) — *Прохоров Ю. Е.* В поисках концепта. М.: Флинта, 2009. 176 с.
28. Роджерс (2001) — *Роджерс-младший К. Р., Роджерс III К. Р.* Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета / Пер. с англ. СПб.: Евро-Азиатская аккредитационная ассоциация, 2001. 1007 с.
29. Селезнев (1999) — *Селезнев М. Г.* Инверсия в древнееврейском повествовании // Библия: литературоведческие и лингвистические исследования. М.: Изд-во РГГУ, 1999. Вып. 2. С. 11–116.
30. Селезнев, Кырлежев (2020) — *Селезнев М. Г., Кырлежев А. И.* Библейстика как современная научная дисциплина и ее связь с теологией // Вопросы теологии. 2020. Т. 2. № 3. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2020. С. 502–527.
31. Снелль (1999) — *Снелль Б.* Греческая метрика / Пер. с нем. Д. Торшилова. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1999. 120 с.
32. Степанов (2001) — *Степанов Ю. С.* В мире семиотики // Семиотика: Антология / Сост. Ю. С. Степанов. Изд. 2-е. М.: Академический Проект, 2001. 702 с. С. 5–42.
33. Филиппов (2007) — *Филиппов К. А.* Лингвистика текста: Курс лекций. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 331 с.
34. Чернявская (2009) — *Чернявская В. Е.* Лингвистика текста: поликодовость, интертекстуальность, интердискурсивность: Учебное пособие. М.: Книжный дом «Либроком», 2009. 248 с.
35. Чистяков (2015) — *Чистяков Г., свящ.* Над строками Нового Завета. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. 457 с.
36. Шкловский (1929) — *Шкловский В.* О теории прозы. М.: Федерация, 1929. 267 с.
37. Ozanne (1965) — *Ozanne C. G.* The Language of the Apocalypse // Tyndale House Bulletin. 1965. No. 16. P. 3–9.