

Б. Островский

ПРАСЛАВ. *SVĒTЪ

(семантический анализ некоторых славянских лексем)¹

Целью настоящего исследования является выяснение судеб некоторых важнейших лексем, содержащих праслав. корень *svēt-, на территории Славии, а также определение словообразовательных и семантических параллелей в отдельных языках.

Лексический материал, извлечённый из доступных мне исторических словарей, словарей литературного языка, а также диалектных, оказался необыкновенно внушительным, так что полное обсуждение вопроса – в силу определённых редакционных требований – является невозможным. Тем не менее я постараюсь остановиться на наиболее интересных моментах, с которыми мне пришлось столкнуться в ходе разработки отдельных словарных позиций.

Сначала я намеревался подойти к анализу материала “традиционным” (скажем условно) для “Праславянского словаря” способом, то есть используя сравнительно-исторический метод. Однако я пришёл к выводу, что строгое соблюдение этих правил значительно обеднило бы картину целого и не исчерпало бы вопроса ввиду наличия богатого, сложившегося в течение веков этнокультурного фона. Таким образом, передо мной встала, с одной стороны, задача извлечения из множества форм и значений самого древнего лексического слова, с другой стороны, задача определения наиболее вероятной последовательности семантического развития соответствующих слов на протяжении веков. Уже здесь я должен подчеркнуть, что эти задачи были не из лёгких, тем более, что речь шла о духовно-религиозной лексике. Ведь общеизвестно, что одновременно с введением христианства на языческих славянских территориях значительная часть лексики, связанной ранее с господствовавшим здесь политеизмом, была перенята и подчинена новой религии. Свидетельства этого содержатся в древнейших памятниках славянской письменности, а в более поздние века – в развивающейся литературе, как религиозной, так и светской. Старые формы приобретали новое содержание, при этом исходные коннотации отдельных слов сначала приглушались, а со временем – утрачивались.

Насколько диалектный материал, часто являющийся сокровищницей и пристанищем наиболее старых форм и семантики, имеет существенное значение для реконструкции древней лексики, настолько, когда речь идёт о сфере *sacrum*, помочь диалектов нередко оказывается просто бесценной. Хотя сначала христианство с трудом проникало в низшие социальные слои, всё-таки на протяжении

веков укоренившаяся в памятниках религиозная терминология “нового качества” должна была в конце концов утвердиться в сознании христианизированного народа. Этот тезис, похоже, подтверждается собранным мною диалектным лексическим материалом с корнем *svēt-. И хотя в небольшом количестве, но известны также примеры слов, не отмеченных печатью христианства², которые бросают лучик света на исходную семантику. Об этом будет речь в дальнейшем.

При реконструкции исходной формы или значения лексемы существенную информацию предоставляют в распоряжение исследователя данные родственных индоевропейских языков. Так вот, утратой континуантов и.-е. *dei̥zo-s ‘бог (божество)’ (которое продолжают лат. *deus*, др.-инд. *dēvā*, лит. *diēvas*, др.-prus. *deiwas*) в праславянском объясняется факт использования в литературной религиозной традиции континуантов праслав. лексемы *bogъ для передачи смисла лат. *deus* применительно к христианскому Богу. Лишь отсюда слово распространилось и закрепилось именно с этой, уже монотеистической коннотацией в отдельных диалектах. Следует подчеркнуть, что праславяне лексемой *bogъ называли, по всей вероятности, каждого своего бога (т.е. божество, божка), что-л., ч е м у (а может быть, скорее к о м у) молились, ч е м у (к о м у) приносили жертвы. Как было показано, это значение развило из агентивного ‘наделяющий’, отсылающего к названию результата действия от и.-е. *bhag- ‘наделять’. Лишь в следующем порядке значение развило в направлении ‘наделяющий богатством, счастьем’ → ‘даритель’ → ‘господин’ → ‘Бог’, что – помимо славянских – подтверждают данные других языков: др.-инд. *bhág-* ‘наделяющий, даритель, господин; эпитет некоторых божеств’, а также иранские: авест. *baya-*, ст.-перс. *baga-* ‘господин, Бог’ (SP I, 296).

После этого введения я приступаю теперь к основной задаче, каковой является представление славянских лексем, содержащих континуанты праслав. корня *svēt-, соответствиями которого являются: лит. *švē̄tas*, др.-prus. *swenta-*, авест. *srānta-* ‘святой’ (с переходом *sv- → sp-). Все эти формы продолжают и.-е. корень *k̑wēn-tó-: *k̑we-tó- ‘славить, прославлять; праздновать’ (ср. также: лтш. *svinēt* ‘славить’, др.-инд. *śunā* ‘счастье, успех’; Pokorný I, 630; Trautmann 311; Vasmer II, 597–598). А. Глухак в поисках этимологических продолжений доказывает, что континуантами и.-е. корня *k̑wen- являются др.-инд. *śvantāh* ‘процветший’, авест. *spanah* ‘святость’, ст.-осет. (*compositum*) *fsand-ārt* ‘святой огонь’, след которого содержитя в названии священного места в Скифии – *Pseudartáké* (на что как будто указывает запись Стефания Византийского **Psendartákē*), осет. *Avzändäg*, имя божества (< иран. **spantaka-*), сак. (скиф.) *śšandaā* ‘святая’ (< иран. *śuantā*), гот. *hunsl*ср.р. ‘жертва’³, др.-англ. *húsl*

‘жрец, совершающий жертвоприношение’ (**k̄wn-slo-*), тох. А *kāsu* ‘благой, добрый’ (< **k̄wōn-s-*), тох. Б **kwänts-*, *kwa(m)ts-* ‘твёрдый, крепкий, сильный; дорогой, милый’ (< **kun-s-* или **kwen-s-*)⁴.

Основное в нашем материале прилагательное **svētъ* располагает континуантами во всех славянских языках. В порядке представления, принятом в “Праславянском словаре”, они таковы: польск. *święty* (с конца XIV в.;ср. самые старые формы: *święt* : *świąt*, St. stpol. VIII, 72–77), полаб. *sjötē* (Polanski V, 713–714), н.-луж. *swęty* (Muka II, 583), в.-луж. *swjaty* (конец XVI в.⁵, Pfuhl 694), чеш. *svatý*⁶ (PSJČ V, 918–919), словац. *svätý* (с XV в., Histor. sloven. V, 571; SSJ IV, 356–357), словен. *svét*, -a, -o : *svēt* : *svět* (SSKJ IV, 1023–1024), с.-хорв. *svět* (с XII в., RJA XVII, 194–201), ст.-слав. *свѧтъ* : *свѧтыи* (SJS 36, 42–44), болг. *свет* : *свети* (РБЕ III, 158), макед. *свет* (Конески III, 156), др.-рус. *свѧтън* : *свѧтыи* (с XI в., СлРЯ XI–XVII вв. 23, 210–213), рус. *святой* (ССРЛЯ 13, 468–471), укр. *святий* (поэт. также *свят*) (Словн. укр. мови IX, 101–103; Словн. ст.-укр. мови XIV–XV ст. 2, 327–329: *свѧтън* : *свѧтыи* : *свѧты*, с XIV в.), блр. *святы!*⁷.

Собственно, все приведённые здесь прилагательные характеризуются новой, сложившейся уже под влиянием христианства семантикой. Однако, по мнению некоторых этимологов, в эпоху славянского язычества (но также, вероятно, и раннего христианства) это прилагательное могло обладать более широким семантическим диапазоном и, по всей вероятности, употреблялось применительно ко всякого рода сверхъестественным силам и явлениям, а также к людям, отличающимся незаурядной силой и нечеловеческими способностями. Следы этого значения, находящего свою семантическую параллель в приводимых Глухаком тох. Б **kwänts-*, *kwa(m)ts-* ‘твёрдый, крепкий, сильный’⁸, исследователи усматривают в древних сложных именах. Прославянским происхождением характеризуются такие собственные имена, как **Svētomirъ* (польск. *Świętomiern*, чеш. *Svatomír*), **Svētoprѣkъ* (польск. *Świętoperelk*, чеш. *Svatopluk*, др.-рус. *Святополк*), **Svētoslavъ* (др.-рус. *Святослав*, польск. *Świętosław*, чеш. *Svatoslav*) или **Svētovidъ*, которые упоминают различные исторические источники. Так, например, легендарный моравский правитель *Svatopluk*, по мнению В. Махека (Machek² 594), – не кто иной, как человек “*svatopluký*”, то есть такой, в распоряжении которого были с и л ь н ы е , к р е п к и е полки. Такая интерпретация не лишена оснований, ведь вооружённые силы были основным определителем могущества и положения правителя. В свою очередь, М. Фасмер (Vasmer II, 598) интерпретирует др.-рус. имя *Святополк*⁹ (упоминаемое хотя бы Нестором-летописцем) как ‘e. frommes Heer habend’, что О.Н. Трубачёв в переводе словаря на русский язык передаёт как ‘имеющий благочестивое войско’ (Фасмер III, 585), то есть ‘имеющий военные отряды’ здесь скорее ‘правоверные’, чем ‘богобояз-

ненные' или 'набожные'. По моему мнению, в праслав. имени **Svētoslavъ* содержится пожелание, чтобы лицо, которое его получит, прославилось своей силой, мощью. Вероятно, такими соображениями руководствовалась княгиня Ольга, жена Игоря, давая своему сыну имя *Святослав*. Если верить летописцам, он был создан для занятий, связанных с военным делом, славился командирским искусством, что подчёркивали также его противники – греки¹⁰. О том, что здесь не следует усматривать значения 'прославься святостью' (с христианской коннотацией), свидетельствует тот факт, что, хотя княгиня была крещена за много лет до официальной даты крещения Руси, это произошло уже после рождения сына. Впрочем, сам Святослав был закоренелым язычником, и на этой почве возникали столкновения между ним и матерью, которая – как христианка – пыталась склонить его к принятию новой веры. Парадоксом является то обстоятельство, что именно Ольга и её внук, то есть сын Святослава, князь Владимир, были вознесены на алтари, получив почётное звание равноапостольных святых, а сам Святослав (в имени которого содержится магический корень **svēt-*) остался до конца жизни непоколебимым в своих языческих убеждениях.

По мнению П. Скока, внимания заслуживает также имя славянского языческого божества **Svētovidъ*, которое на Балканах в период христианизации сменилось культом *святого Вида*, на что указывает топоним *Vidova gora* на острове Брач (Skok III, 370–371). Следы исходного значения 'с и л ь н ы й ; м о г у щ е с т в е н н ы й , в л а с т н ы й ' усматривает этот хорватский этимолог также в румынском славизме *sfinț*, который, помимо 'святой', значит также 'с и л ь н ы й , отличающийся с и л о й , такой, который может помочь, приносящий п о м о щ ь ' (ibidem)¹¹.

Ещё одним лингвистическим аргументом в пользу предположения о том, что праслав. прилагательное **svētъ* и дериваты, базирующиеся на этом корне, ранее обладали несколько более широким семантическим диапазоном, являются сохранившиеся – особенно в русских и украинских диалектах – слова. Эпитетом **svētъ*, **svēta*, **svēto*, означавшим 'с и л ь н ы й , к р е п к и й , м о г у ч и й , н е п о к о л е б и м ы й ', определяли каждое сверхъестественное существо (часто мифическое, стоящее на границе двух миров – мира действительности и мира фантастики, магии), существо, к которому обращались с просьбами, которому даже совершали жертвоприношения, обычно, впрочем, из опасения перед потенциальной возможностью употребления им своей чрезвычайной силы. В южнорусских говорах окрестностей Орла ещё в XIX в. словом *святоша* называли н е ч и с т у ю с и л у , б е с а ('нечистый, бес, который является о Святках тому, кто рядится, накладывая на себя рожу' (Даль³ IV, 95)¹². В свою очередь, на севере, в архангельских говорах ещё во

второй половине XX в. было отмечено слово *святок* для обозначения чёрта и водяного (ср.: *Святки не тащат в воду*). Так же и на Урале, где “На *святые* вечера дурили мы: детишек пугали: «Смотри, *святка* схватит за пятку...»” (СРНГ 36, 343). Сверхъестественную, хотя обычно пагубную для человека силу народная демонология приписывает также русалкам. Одно из старых, несомненно восходящих к языческим временам их названий – *святы́ха, -хи* ж.р.¹³ – сохранилось в североукраинских говорах (Гринченко IV, 111; окрестности Чернигова). Также польское слово *święcica*, прежде чем получить новый смысл ‘святая угодница’, а со временем даже приобрести пейоративное значение ‘ханжа, святоша’, было определением ‘русланки, водяной нимфы’, ср.: *Wy gajowe święcice, wasze dary opiewam, dryjady dziewczęce* (Варшавский словарь VI, 784). Может быть, свидетельством такого значения являются относящиеся к XV в. старопольские *composita*, означающие ‘предсказателя, прорицателя’, такие, как *świętogusiedlnik, świętoguślec, świętoguślnik* (Sł. stpol. VIII, 70), и, возможно, также название языческого гулянья накануне дня Ивана Купалы, сохранившееся в Познанском воеводстве в форме *święte ognie* (Karłowicz V, 369).

Интересные сведения обычно предоставляет в наше распоряжение ономастический материал. Это относится и к рассматриваемому здесь вопросу, хотя в некоторых случаях ситуация не вполне ясна. Насколько польские гидронимы, такие, как *Jezioro święte* (ср. *Jezioro święte pod Gnieznem* toż ma być, w którym bałwany pogórskie topiono; Linde V, 528) и *Święta rzeka* в Вилькомирском повяте (*ibidem*) не только кажутся старыми, но также являются несомненными континуантами праслав. **svētъ*, настолько же многочисленные белорусские топонимы (ср. *Святоя балота*, обширная трясина, болото в окрестностях Скиделя на Гродненщине, *Святоя возера*, название озера на Гомельщине, *Святоя азярко*, название озера на Витебщине, *Святоя балота*, никогда не замерзающее озеро¹⁴ (в настоящее время – место добычи торфа) в с. Стрельцы на Гродненщине или же *Свяцец*, торфяник на Минщине¹⁵) уже такой стопроцентной достоверности при реконструкции праформы не дают, ибо в этом языке рефлекс *я* может быть континуантом праслав. **ę*, но также и (по крайней мере в некоторых позициях) праслав. **ě*. Аргументом в пользу возведения этих названий к праслав. **svēt-* может быть наличие точных соответствий в польском языке (ср. выше приведённый пример), равно как и в русском (*Святое озеро* в районе Северной Двины; ср. также владимирское *святик* ‘родник, колодец’, СРНГ 36, 343)¹⁶.

Как я уже упомянул ранее, лишь христианская традиция выдвинула на первый план исключительно позитивный аспект сверхъестественных сил, ограничивая или прямо предназначая термин **svētъ* для подчёркивания одного из атрибутов Бога в новом,

уже монотеистическом измерении. Это подтверждают данные всех славянских языков, в которых единоличный некоторым образом, но по существу – единый в Троице Бог обладает атрибутом ‘святости’ (иначе говоря ‘всемогущества’), ср. ст.-слав. (Euch.) *прообразование единосущности троицы*, польск. *święty Boże, święty m o s p u, święty a nieśmiertelny*, рус. *святой Боже, святой к р е п к и й, святой и бес-смертный*, блр. *святы Божа, святы м о ц н ы, святы і бессмяротны*. Третья ипостась Бога, то есть Дух, во всех языках выступает не-разрывно в устойчивом словосочетании – кальке лат. *Spiritus Sanctus*, ср. польск. *Duch Święty*, в.-луж. *Swjaty Duch*, болг. *Свети дух* или рус. *пре-святой дух*. Атрибутом святости славяне-христиане наделили также Марию, но в этом случае, в силу того что она является матерью самого Иисуса Христа – второй ипостаси Бога, эта ‘святость’ была дополнительно выдвинута на первый план с помощью соответствующих словообразовательных или стилистических средств. В польском языке по отношению к Богородице помимо основной формы прилагательного *święta* (ср. *Panna/Panienna Święta, Święta Dziewica*) употребляется суперлатив, обычно – усиленный префиксом *prze-*, отсюда – уже накрепко сросшееся выражение *Matka Przenajświętsza* (форма *najświętsza* была употреблена в формуле всеобщей исповеди: “*Przeto błagam najświętszą Maryję, zawsze dziewicę...*”), в русском же языке основная форма прилагательного усиlena префиксом *пре-*: *пресвятая* дева Мария, Богородица. Таким образом, как следует из вышесказанного, прилагательное ‘святой’ по отношению к Богу (или какой-либо из его ипостасей) было использовано для передачи смысла лат. *sanctus, sacer, divinus, Domini* (gen.), *benedictus, m a g n u s*, греч. ἅγιος, πανάγιος, θεῖος, τοῦ χυρού (, μέγας). Этим же прилагательным калькировали лат. *sanctus, sanctissimus, beatus, sacer* или же греч. ἅγιος, ἁγιώτατος, μακάριος, ὄσιος, σεβαστός, относящиеся к лицам, признанным в христианстве святыми и вознесённым на алтари. Из древнейших памятников славянской письменности мы узнаём, что в кругу святых находятся родители Богородицы, ср. ст.-слав. *съе акимъ и анна* (As.), а также: *съи съмеонъ* (Ostr.), *сълын антонинъ* (Supr.), *сълын исаки(и)*, *сълын пауль* (Supr.). Этот пантеон святых в церквях обеих конфессий с течением времени постоянно расширялся. Более того, каждый славянский народ помимо общехристианских святых, будь то католических или православных, особенно почитал своих местных божьих угодников. Российский знаток вопросов славянской мифологии и обычаяев С.М. Толстая подчёркивает, что “культ святых лежит в основе народного календаря. Имена святых (часто в трансформированном виде) служат названиями праздников, а сами святые воспринимаются как персонифицированные праздники”¹⁷. Так же обстоит дело и в случае с названиями храмов. В польском языке вместо полных на-

званий, т.е. *kościół (bazylika) pod wezwaniem Św. Anny, Św. Św. Piotra i Pawła* и т.п. в разговорной речи употребляются эллиптические выражения *Św. Anna, Św. Św. Piotr i Paweł*, ср.: *Jutro jest msza u Św. Anny*. Сложные прилагательные наподобие польск. *świętojański*, относившиеся сначала ко дню покровителя, со временем стали компонентами многочисленных названий. В чешском языке их используют именно в названиях сакральных построек, ср.: *svatojírský, svatohaštalský (kostel), svatohavelský klášter* (PSJČ V, 912). Они являются составными частями некоторых народных ботанических и зоонимических названий. Польск. *dziurawiec* ‘*Hypericum*’ иначе называется *ziele świętojańskie*, вокруг которого, как сообщает С.Б. Линде, “*pospolstwo ma zabobonów wiele, osobliwie ażeby go zbierać w południe na Św. Jana*” (Linde V, 526); ср. также *świętojańskie jabłka* ‘райские яблоки’ (*ibidem*). *Świętojaniki* это или ‘смородина’ (Sychta V, 195), или ‘сорт груш’ (Karłowicz V, 369), или же ‘ранний красный картофель’ (*ibidem*, Куявия); ср. также чеш. *svatojanský chléb (žito)* ‘сорт зерновых’ (Jungmann IV, 387). Среди зоонимов должны быть упомянуты польск. *robaczek świętojański*, иначе говоря *świętojanek*, или же ‘обыкновенный жучок светлячок’ (Karłowicz l.c.) и чеш. *svatojánka* м.р. = *svatojanská muška* то же (Jungmann l.c.). Сложные прилагательные этого типа в некоторых языках (особенно западнославянских) стали самостоятельными названиями месяцев, ср. польск. (с территории Кашубии) *świętojański* ‘июнь’ (иногда также ‘последняя неделя июня’ или ‘июль до самого дня св. Якуба’, Karłowicz l.c.), *świętomicalski* ‘сентябрь’, *świętomarciński* ‘ноябрь’ (Sychta l.c.), словац. *svätojurský mesiac (swatogursky mesyc, XVIII в.)* ‘апрель’ (Histor. sloven. V, 569), *svätomichalský mesiac* ‘сентябрь’ (Histor. sloven. V, 570), *svätoondrejský mesiac* (*ibidem*), ср. также *svätého Jana mesiac* ‘апрель’ (Histor. sloven. V, 571).

Эти прилагательные употреблялись также в названиях податей и налогов. *Świętojańskie* в Куявии это ‘задаток, выдаваемый (осенью) вновь нанятому слуге’ (Karłowicz l.c.). В свою очередь, *świętomicalskie* и *świętomarcińskie* это ‘подать, взыскиваемая с мужчин в день св. Михаила, а с женщин – в день св. Мартина’ (Sychta l.c.). Такую практику подтверждают исторические данные чешские, ср.: *swatomartinský plat* (Jungmann IV, 388), *swatogiřský aurok* ‘который выплачивается в это время’ (Jungmann IV, 387), и словацкие, ср.: *svätomariánský (dluhu sw. martínskeho dadia* ‘выплачиваемого в день св. Мартина’, XVII в., Тренчин, Histor. sloven. V, 570) = *svätomartinské subst.* ‘плата, выдаваемая членам магистрата в день св. Мартина’ (*swatomartinskou hotowich penezi fl 1, d 20, ibidem*), *svätomichalský (dluhu swethomichalskeho fl 7, XVI в.; swatomichalska dan fl 4, XIX в., ibidem)*, *svätoondrejský (swatoondregske prawo skeltowalo se na strowu y na wino, XVII в., ibidem)*.

Вернёмся теперь к проблеме синкретизма язычества и христианства у славян. Хотя Путилов делает свои наблюдения в отношении русского народа, кажется, что они обладают более широким диапазоном. Он отмечает, что “в народном сознании произошла не перемена веры, а присоединение новой веры к старой. Язычество частью отмирало, частью сохранялось, изменяясь со временем... В итоге сложилось такое религиозное, духовное образование, которое теперь обычно называют *двоеверием*”¹⁸. В свою очередь, С.М. Толстая добавляет: “Многие христианские святые заменили в народном сознании языческих богов, восприняв их функции и заняв их место: пророк Илья заместил громовержца Перуна, св. Николай и др. – “скотьего бога” Велеса (Волоса), св. Параскева Пятница – богиню Мокошь”¹⁹. Святые действовали в двух смежных сферах. Первая из них – официальная (христианская) – видела в них исполнителей божьей воли, заступников в человеческих делах, часто – мучеников за веру. В свою очередь, народ видел в святых кающихся грешников и аскетов, но прежде всего обращал внимание на их чудотворную, сверхчеловеческую силу, благодаря которой они были в состоянии совершать невозможные дела, способствовали решению проблем, с которыми простой смертный самостоятельно справиться не смог бы. Святые были и по-прежнему остаются покровителями различных профессий.

Подтверждением этих слов являются сохранившиеся в диалектах многочисленные обороты и выражения, пословицы и поговорки, в которых жива вера в почти магическую силу и покровительство святых. Так, в фольклоре многих славянских народов св. Георгий считается покровителем домашнего скота. Во многих областях Польши выпас рогатого скота начинается именно в день св. Георгия, то есть 23 апреля. Подобным образом и на севере России в день св. Юрия / Егория / Георгия празднуют так называемые “егорьевские обходы скотины”. Знаменательны своим красноречием отмеченные на этой территории высказывания: “Святый Ягорья, попаси моих коровок”, “Святый Ягорья! Нам помогай, коровок спасай от лютого зверя, от злого человека, кто от моей коровы молоко отнимает”. В свою очередь, св. Савва у сербов считается покровителем волков. В день своего праздника, то есть 14 января, согласно народным поверьям, он выходит на грушевое дерево, зовёт волков к себе, а затем решает, скот какого хозяина в данном году должен стать их добычей. Как сообщает С.М. Толстая, “формы обращения со святыми в повседневной жизни мало чем отличались от способов обращения с домовым, лешим, водяным или русалкой. В заговорах их имена соседствуют с именами мифических персонажей, в “заветных тетрадях” обращённые к ним молитвы могут перемежаться рецептами чёрной магии и т.п. В Рождественский сочель-

ник Бога, Богородицу, Святых, ангелов приглашали на ужин вместе с морозом, ветром, волками, птицами, демонами туч, нечистой силой”²⁰.

Столь же интересны и другие лексемы этого гнезда, хотя бы такие, как *verbum *svētīi*. Собранный материал неопровергимо доказывает наличие семантической дихотомии. Не указывая уже конкретных источников, поскольку подробный разбор этой проблемы требует отдельного обсуждения, я желаю обратить внимание на то, что, с одной стороны, континуанты этого глагола указывают на исходное значение ‘делать сильным’: ‘устраивать так, чтобы кто-л. / что-л. наполнялось силой’ > ‘давать силу’, следовательно, отсылают непосредственно к реконструируемому значению прилагательного **svētъ* ‘сильный, крепкий, мощный’ > ‘наполненный силой’ > ‘преисполненный (божьей) силы’, с другой стороны, указывают на исходное значение ‘делать славным; славить, прославлять; чтить’.

С первым семантическим слоем связаны всевозможные действия, относящиеся к **освящению**, то есть акту (иногда интерпретируемому как символ) превращения кого-л. / чего-л. обыкновенного (человеческого) в кого-л. / что-л., кто / что становится необыкновенным (следовательно, сверхчеловеческим), полным силы, то есть святым. Внешним, ритуальным (некоторым образом магическим) проявлением такого акта является освящение воды и масла, которые в результате произнесения соответствующей словесной формулы приобретают созидательную силу²¹ и сами могут использоваться для освящения. Интересно то, что сама вода в указанной перспективе выступает в двух словосочетаниях: в соединении или с прилагательным (“святая вода”, ср. макед. *света вода*, рус. диал. *святая вода*), или с причастием (“освящённая вода”, ср. словац. *sväcena voda*, болг. *светена вода*, РБЕ III, 158). Лишь с виду эти выражения синонимичны, по существу же здесь можно заметить принципиальную разницу. Первое из этих сочетаний указывает на постоянство, неизменность атрибута, второе – на его приобретённость в результате применения соответствующих действий. Такой сверхъестественной силой, охраняющей от зла, обладают также *освящённые* медальоны, образа и иконы, а также другие предметы культа. Причастное значение ‘освящённый’, а следовательно ‘укреплённый’ содержится также в старославянском названии священника *влашеникъ* (это слово проникло из церковнославянского во многие славянские языки). Его не заслоняют даже христианские коннотации, и нетрудно заметить, что *влашеникъ* это тот, кто удостоился милости укрепления в выполнении воли Бога и, следовательно, некоторым образом приобрёл новую силу, крепость в исполнении своего долга.

Перейдём теперь ко второму семантическому слою праслав. *verbum* **svētii* (*sę*), то есть к значениям ‘делать славным; славить, прославлять; чтить’. Именно такой смысл заключается в предложении, содержащемся в молитве Господней: *да святитъ сѧ имѧ твоѣ* (польск. *święć się imię Twoje*), что следует интерпретировать как ‘пусть имя Твоё будет славимо, прославляемо, почитаемо, окружаемо подобающими почестями, уважением’. Такое же содержание заключается в заповеди *dzień święty święcić*, то есть ‘торжественно отмечать праздник, воздавать почести; прославлять, радоваться; праздновать, исполняя соответствующий ритуал (игру, пение, еду)’, что в христианском контексте приобрело содержание ‘воздавать Богу почести посредством участия в приношении святой мессы и воздержания от работы’. Наслоение этих последних семантических звеньев стало основой для развития значения ‘веселиться, пировать; не работать, бездельничать, лентяйничать’.

В данной статье я направил своё внимание прежде всего на древнейший семантический слой славянской лексики, основанной на праслав. корне **svēt-*, каковой слой в бурной истории славянства оказался почти полностью подавлен новыми, христианскими коннотациями.

Примечания

¹ Данная статья представляет собой перепечатку (на русском языке) текста прочитанного на конференции доклада (Niektóre słowiańskie kontynuanty leksykalne z psł. pierwiastkiem **svēt-* // Chrześcijańskie dziedzictwo narodów słowiańskich. Redakcja naukowa: Zofia Abramowicz. Białystok, 2003, 401–412), который был издан с необычно значительным (искажающим смысл содержащихся в нём научных данных) количеством опечаток.

² Я не учитываю здесь вторично приобретший светский характер лексики времён капитализма девятнадцатого века, а также периода функционирования так называемой коммунистической пропаганды, ср. *świętówka* ‘при капиталистическом строе: день, в принудительном порядке объявленный выходным, за который не выплачивается дневной заработок’ (*Doroszewski* VIII, 1358), *święto ludzi pracy, święto patrona szkoły*, хотя и здесь содержатся определённые следы празднования.

³ Против этого сближения высказывается М. Фасмер, см. *Vasmer II*, 597–598.

⁴ *Gluhak A. Hrvatski etimološki gječnik*. Zagreb, 1993, 597–598.

⁵ Ср. *swjate*, прилаг. ‘heilig, святой’: *Twoi swate Jandzel, swatego kschescha..., swatego Ducha ..., swatu kscheschciansku Cirkei* (*Stachowski S. Słownik do górnoużyckiego katechizmu Warychiusza* (1597). Wrocław, 1966, 79).

⁶ Это слово отмечено в старочешском словаре, содержащем исторический материал от возникновения старочешской письменности до конца XV в.: *svatý (svat)*: *říše svatá* ‘христианство’, *svaté čtenije* ‘Евангелие’ (*Bělič J., Kamiš A., Kučera K. Malý staročeský slovník*. Praha, 1978, 490).

⁷ Глумачальны слоўнік беларускай мовы. Т. В. Мінск, 1984, 102.

⁸ *Gluhak A. L.c.*

⁹ Среди многочисленных в истории Руси лиц, носивших это имя, пожалуй, самым известным персонажем является Святополк – приёмный сын князя Владимира Святославовича (сын его брата, родной племянник, отец которого был убит самим Владимиром в то время, когда мать Святополка была беременна; впоследствии она стала одной из жён будущего крестителя Руси; по этой причине Святополка также называют “сыном двух братьев”). Владимир не любил Святополка и поэтому намеревался возвести на киевский престол Бориса (своего сына от болгарской княгини). В результате интриги Борис и его брат Глеб приняли мученическую смерть от рук Святополка (они являются первыми святыми мучениками русской православной церкви). Лишь другой сын Владимира, Ярослав (к которому история присвоила почётное прозвище Мудрый), стремясь отомстить за братоубийство Бориса и Глеба, пытался лишить жизни Святополка – зятя короля Польши, Болеслава, и тем самым хотел исключить из борьбы за престол опасного соперника. “Святополк Окянный в который раз бежал и так боялся, что его настигнут, что пробежал всю Польскую землю. А кончил он свою жизнь бесчестно где-то в пустынных местах между Польшей и Чехией. Стоит могила его на этом пустынном месте и до сегодня, и исходит от неё смрад жестокий”. Вот так, по рассказу летописца, смерть Святополка стала символическим посланием ко всем правителям: “Такая судьба ожидает каждого, кто совершил братоубийство”. См.: Путилов Б.Н. Древняя Русь в лицах. Боги, герои, люди. СПб., 2000, 249–252.

¹⁰ Если верить летописцу, воинские деяния Святослава начались едва ли не в младенческом возрасте: ему было лет пять, когда мать взяла его с собою в поход на Древлянскую землю. Когда два войска сошлись, малолетний князь совершил принятый в те времена ритуальный акт, которым открывались сражения: он метнул копьё в сторону древлян... Святослав, каким он запечатлён в летописях, был будто рождён для войны и суровой походной жизни. “Когда Святослав вырос и возмужал, стал он собираять много воинов храбрых. И легко ходил в походах, как пардус (гепард), и много воевал...”. Святослав был неотделим от своей дружины, о которой много заботился и с мнением которой очень считался” (Там же 232–233).

¹¹ Если идёт речь о влиянии этого слова на другие языки, следует упомянуть также венгерский славизм *szent*.

¹² Фасмер (*Vaster II*, 598: в частности, вслед за Д. Зелениным) видит здесь влияние табу.

¹³ Главным аргументом в пользу сближения этого названия с корнем *svēt- являются фонетические соображения (укр. рефлекс я < праслав. *ę). Я не вижу формальных оснований для сближения с праслав. *svēt- (праслав. *ę > укр. i, диал. сев. ie: c'ieno, c'viem, viera и т.д., ср.: *Kuraszkiewicz W. Zarys dialektologii wschodniosłowiańskiej*. Wyd. 2. Warszawa, 1963, 68–70), хотя облик русалки, представляемой как бледный, почти прозрачный призрак, активный ночью (при свете луны), заставляет невольно принять такую интерпретацию. Впрочем этот аргумент не может быть решающим, поскольку русалки только лишь у восточных славян сильно различаются: чаще всего их представляли себе в облике молодых, длинноволосых (иногда эти волосы имели вид зелёных водорослей), синелицких девиц, в других местах видели их как старых, лохматых женщин, похожих на ведьм, иногда они принимали облик сирен (существ с рыбьим хвостом) и даже животных: лягушек, крыс и белок. Следует обратить внимание на другие народные названия русалок: *купалки, водяницы*

(то есть жёны водяных), с другой стороны, *лешихи*: *лешачихи* (то есть жёны леших), наконец, *лоскотухи* (о деталях см.: Путилов Б.Н. Указ. соч. 37–39).

¹⁴ По моему мнению, эти названия могут, с одной стороны, указывать на места культа, с другой стороны, свидетельствуют о какой-то магической силе этих мест.

¹⁵ Мікратапанімія Беларусі. Матэрыялы / Рэд.: М.Б. Бірыла, Ю.Ф. Мацкевіч. Мінск, 1974, 218–219.

¹⁶ Факт появления свечения на глади рек и озёр даёт аргумент сторонникам сближения этих названий с корнем *svēt-. Хотя следует подчеркнуть, что также белорусские континуанты с этим корнем характеризуются наличием дополнительной морфемы -l-,ср.: Светиловичи (*Свяцілавічы*) – запись 1481 г., Светлица (*Святліца*), Светляный (*Святляны*), Светлосельский (*Светла-сельскі*) (Жучкович В.А. Краткий топонимический словарь Белоруссии. Минск, 1974, 336). Проблема заслуживает основательного исследования.

¹⁷ Славянская мифология. Энциклопедический словарь / Отв. ред. С.М. Толстая. М., 2002, 429.

¹⁸ Путилов Б.Н. Указ.соч., 47.

¹⁹ Славянская мифология ..., 428.

²⁰ Там же, 429.

²¹ Ср. в связи с этим фразеологизм *bać się czego / kogo, jak diabeł święconej wody*, располагающий соответствиями в других языках, например в словацком *bať sa niekoho ako čert svätenej vody* (SSJ).

Перевёл с польского А.А. Калашников

И.П. Петлева

ЭТИМОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ ПО СЛАВЯНСКОЙ ЛЕКСИКЕ. XXIII

1. В уральских говорах засвидетельствовано прилаг. *черемнőй*, которое представлено лишь в составе сочетания *черемнáя кость*, означающего ‘позвоночник’ (Сл. Сред. Урала. Доп. 563). Слово как будто еще не являлось объектом этимологического исследования, хотя может быть достаточно старым образованием (о чем см. ниже) и в таком случае допускает реконструкцию *čert-ъпъjь. Позвоночник – это спинной хребет, образуемый цепью костей (или хрящей), идущий вдоль всей спины и являющийся основой, стержнем костяка. Ср., в частности, болг. *гръбнák* м.р. ‘позвоночник, спинной хребет’ и ‘основа, остов, стержень чего-л.’ (Чукалов³ 120). Показательно, что позвоночник называют также *позвоночным столбом*, и что можно указать примеры сосуществования значений ‘позвоночник’ и ‘жердь’: см. болг. (Геров) *хръбетъ* ‘позвоночный столб у животных’, макед. ’рбет ‘спинной хребет, позвоночник’ (И-С), рус. *хребёт* ‘позвоночный столб; костяной хребет ...’ (Даль²