

ПРОБЛЕМЫ ПРОИСХОЖДЕНИЯ СЛАВЯНСКОЙ ТЕОНИМИИ (опыт верификации)

Крайний скептицизм в вопросе происхождения славянской теонимии связан с тем, что первичные мифологические тексты у славян не сохранились. Сравнение, например, с германской мифологией приводит к мысли, что древние славяне не вышли за пределы сезонных обрядов и хозяйственных циклов, а наличие нескольких теонимов высшего уровня объяснимо их поздним возникновением по аналогии с известными античными мифами.

Для того, чтобы разобраться в этой сложной ситуации, необходимо прежде всего объяснить отсутствие у славян первичных мифологических текстов. Принятие христианства застало у германцев первичный политеизм высшего уровня со своим пантеоном. Отсюда возможность письменной фиксации относящихся к этому периоду мифологических текстов (старшая Эдда). У славян первичный политеизм был в значительной мере вытеснен и заменен дуализмом иранского типа уже после скифского нашествия в VI-V вв. до н.э. А этот последний через пятнадцать веков был вытеснен христианством. События такого рода должны были в корне изменить славянский сакральный мир, сделав его столь непохожим на германский.

Двойная смена сакральных представлений у славян доказывается достаточно надежно. Здесь мы только пунктирно обозначим основные аргументы в пользу этой метаморфозы, поскольку они уже нашли свое отражение в наших исследованиях и исследованиях наших предшественников [8]. Это, во-первых, наличие надежных иранских соответствий для основных славянских сакральных терминов [1], во-вторых, адекватная иранской замена первичной славянской политеистической системы системой дуалистической [3]. Мы здесь не можем входить в подробности, связанные с дуализмом иранского типа, с мифологией Авесты, с верованиями скифов, с происхождением манихейства и богумильства и т.д. Парадоксальность си-

туации заключается в том, что все эти детали отнюдь не помогают решить проблему. Сложность решения определяется не фактографической сложностью предмета, а отсутствием верификационных правил для исследований подобного рода.

Поэтому наш доклад будет посвящен не повторению прежних работ автора, а определению принципов верификации результатов, полученных автором. Соответственно ссылки будут делаться только на наши исследования, в которых уже имелись ссылки на работы предшественников.

В течение ряда лет, соблюдая последовательную ретроспекцию, мы изучали проблемы глоттогенеза славян, вскрывая в праславянском языке германский, кельтский, иранский и итальянский лексические пласты. При этом мы имели ввиду, что такого рода конвергентные изменения сопровождали изменения дивергентные, что конвергентное и дивергентное развитие было одновременным и равноправным, что при этом конвергенция помогала стратифицировать во времени и пространстве языковую эволюцию от протославянского до позднего праславянского [2]. При этом обращалось внимание на принципиальное различие славяно-германских и славяно-кельтских контактов с одной стороны и славяно-иранских суперстратно-субстратных отношений с другой. Последние продемонстрировали особые тесные (ингредиентные) связи благодаря проникновению грамматических элементов и сакральной лексики.

Здесь мы остановимся лишь на одном, но едва ли не самом важном сдвиге в системе сакральных представлений, который оказался общим для иранцев и славян: на корреляционной паре *bogъ-divъ*: *baŷa-daeŷa*. В отличие от других индоевропейских языков, где основное противопоставление опирается на характеристики „небесный” — „земной” (лат. *deus* — *homo*, др.-прус. *Deywis* — *smou* и др.), в иранском и славянском такими характеристиками являются „добрый” — „злой”. Сама лексема *bogъ* (*baŷa*) в ее сакральном значении отсутствует в других индоевропейских языках. Сакральное противопоставление „добрый” — „злой” предопределяет этическую основу дуализма иранского типа (Ахура-Мазда — Анхра-Манью). Если бы наличие дуализма иранского типа у славян ограничивалось этим фактором, его можно было бы уже считать достаточно серьезным. Но в действительности мы располагаем рядом аналогичных параллельных пар, лежащих на поверхности наших знаний о предмете [3]. Беда заключается в том, что все они рассматриваются изолированно.

В свое время еще Ягич показал на сербско-хорватском материале следы двух таких пар. Это „мйио бог” — „зѧо бог” в народной фразеологии и „Господ Бог” — „Дарбог” в народной легенде. Минутные некоторые менее

надежные пары типа „белый бог” – „черный бог”, переходим к паре, зафиксированной в Киевском пантеоне. Мы имеем ввиду пару Стрибог – Дажьбог. В свое время эта пара была нами специально исследована. Здесь мы лишь обратим внимание на прямую ее преемственность по отношению к Господ Бог – Дабог. Согласно легенде, Господ Бог принимает праведные души, а Дабог – грешные, а следовательно Господ Бог – „добрый бог”, а Дабог – „злой бог”. Серб.-хорв. Дабог имеет варианты Дајбог, Дажбог. Последняя форма регулярно восходит к прасл. *dyž-bogъ* и имеет точную иранскую интерпретацию в виде *duž-baŋa* „злой бог” (ср. др.-иран. *duž-daena* „сретик”). Такая интерпретация полностью отвечает этимологии Стрибога как антипода Дажьбога. Стрибог др.-иран. *sri-baŋa* „добрый бог”. Таким образом, дуализм иранского типа оставил значительные следы в сакральном мире славян, что находит свое подтверждение в теонимии. Для их выявления необходим комплексный подход с соблюдением правил системного анализа, как это было продемонстрировано выше.

Иранское происхождение таких теонимов, как Див, Хорс, Симаргл не вызывает особых разногласий, равно как и исконный характер основных божеств (Перуна и Велеса-Волоса). Поэтому обратимся к двум теонимам, происхождение которых требует применения аналогичных верификационных правил. Общая установка для этимологизации Сварога и Мокоши та же. Поскольку только имена Перуна и Велеса использовались в известных клятвенных формулах, мы вправе считать этих богов главными. К тому же они имеют индоевропейские соответствия (в первую очередь балтийские). Мы также вправе считать имена других богов, вошедших в состав разрушенного первичного политеизма славян, теонимами иранского происхождения. Разумеется, это только предпосылка для дальнейшего анализа согласно принятым верификационным правилам. Прежде всего достаточно поздно сохранившийся обряд трупосожжения предполагает иранские связи теонима Сварог [4, 8], который не мог не иметь значения „(сакральный) огонь”, „(погребальный) костер”. Рум. *sfarog* „огненный, пламенный” обычно рассматривается как заимствование у славян. Оно, однако, может быть фракийским заимствованием из скифского. Ср. осет. *surxag* „красный, огненный, пламенный”. Осетинский язык характеризуется активными прилагательными с суффиксом -ак/аг, который соотносится со скифскими формами -акос/агос. Скифское имя зафиксировано в древнегреческих источниках как *Σορῡακος*. Таким образом, славянский теоним Сварог может восходить к соответствующей скифской форме, сохранившейся в осет. *surxag* **с̣̌агхагос* (- **и̣г* – **цаг-*) [5]. Известно, что деревянное святилище Сварога имело в качестве основания рога различных животных, что,

возможно, объясняется народно-этимологическим толкованием самого имени Сварог. „Пламенный рог” из Слова о полку Игореве, как полагает ряд ученых, связан с обрядом трупосожжения. Мы считаем, что „пламенный рог” – ложная декомпозиция имени Сварог в значении «погребальный огонь, погребальный костер». Декомпозиция заключалась в том, что *sraghagos было воспринято как *srag-gagos, второй компонент которого отождествлялся с названием рога, а первый истолковывался как «пламенный» (Ср. осет. surx *suagx «пламенный»). Подробности анализа этого выражения можно найти в другой нашей статье [6].

В заключение мы остановимся на имени единственной богини Киевского пантеона Мокоши. Этому теониму посвящена большая статья В.В. Иванова и В.Н. Топорова, которые вводят в обиход неизвестные древним текстам фольклорные характеристики культа Мокоши. Из этих текстов следует тесная связь Мокоши с домашним трудом женщин. Боязнь Мокоши определяется рядом запретов на работу в определенный день, запретов, которые ее связывают с соответствующим агиографическим персонажем Параскевой Пятницей. Последняя сохранила ряд характеристик своей языческой предшественницы. Следует напомнить, что само название седьмого дня определяется как запрет на работу (неделя не-делать). Иранское почтение имени Мокошь (Мокуша) может с большим правдоподобием свестись к осет. та- „запрет” (во всех иранских языках) и kūsyp „работать”. Ср. осет. makūsa „бездельница” [4, 6].

Стремление объяснить иноязычные по происхождению теонимы, используя славянские данные, ведет к созданию серии народных этимологий. Сперва они создаются в недрах этноса-носителя определенных сакральных представлений и тем самым расширяют его сакральный мир. Затем исследователи принимают эти вторично возникшие представления как реальность и тем самым способствуют мифотворчеству на этот раз на научной основе. Именно так происходило, когда Дажьбог толковался как „дающий бог”, „бог-даритель” (а отсюда „бог солнца”), и в результате возникали такие вторичные формы, как др.-рус. Дажьбогъ или серб.-хорв. Дајбог. Аналогично Сварог связывался со *свара* „спор, ссора” или в его имени вычленялась через декомпозицию лексическая единица *рог*, которая превращалась, благодаря мифотворчеству, во вторичную реальность (святилище Сварога на рогах животных). И, наконец, Мокошь производилась от *мокнуть* и таким образом подтверждались регулярные отношения между женским началом и водой (мокротой), что столь же парадоксально, как связь греческого по происхождению имени Мокий Μοκίος с тем же *мокнуть* на основе народного представления: «в день Мокия мокро, и все лето мокрое».

Литература

- [1] В.В. Мартынов. Балто-славяно-иранские языковые отношения и глоттогенез славян. — Балто-славянские исследования. 1980. Изд. «Наука». Москва, 1981.
- [2] В.В. Мартынов. Язык в пространстве и времени. К проблеме глоттогенеза славян. Изд. „Наука”, Москва, 1983.
- [3] В.В. Мартынов. Сакральный мир Слова о полку Игореве. — Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры. Москва. „Наука”, 1989.
- [4] V.V. Martynov. Słowiańsko – niestowiańskie kontakty językowe w okresie prasłowiańszczyzny. Polono-Slavica Varsoviensia, Warszawa, 1992.
- [5] Всеволод Миллер. Язык осетин. Изд. АН СССР, Москва-Ленинград, 1962
- [6] В.В. Мартынов. Хронотоп „Слова”. - Диалог. Карнавал. Хронотоп. 2(7), 1994 12.
- [7] В.В. Иванов, В.Н. Топоров. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа. Балто-славянские исследования. 1982, Изд. „Наука”, Москва, 1983.
- [8] Віктар Мартынаў. Этнагенез славян. Мова і миф. Мінск, „Навука і тэхніка”, 1993. 16. 17.