**ДРЕВНЕЙШИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ
ПРААРМЯН И ПРАСЛАВЯН В СВЕТЕ ДАННЫХ
СРАВНИТЕЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОГО ЯЗЫКОЗНАНИЯ**

Л. А. САРАДЖЕВА

Религиозные воззрения, являясь одной из форм общественного сознания индоевропейцев, были обусловлены многообразием и сложностью действительности, поскольку религия отражает в иррациональной форме условия реальной жизни. В их формировании не могло не играть роли развившееся в условиях родового строя, естественное при матриархате почитание женского предка — праматери рода, женского божества, богини-матери (ср. и.-е. *ap- «предок», др.-в.-нем. apo «предок вообще» и арм. han, хетт. hannas «бабка» и хетт. appaš «мать»), на которое наложился при развитии патриархата сложный комплекс новых представлений, связанных, с одной стороны, с возрастающей ролью мужского предка в условиях развитого скотоводства и зарождающегося земледелия (с использованием сельскохозяйственных орудий), а с другой стороны, первобытно-космические идеи — фантастическое осознание сезонных изменений в окружающей природе и их зависимости от небесных явлений. Религиозные представления пронизывали всю сферу духовной деятельности тогдашнего человека и играли огромную роль в общественно-историческом опыте людей, переплетаясь с элементами чисто рационалистического подхода к окружающему миру. С этой точки зрения сравнительный анализ соответствующих армянских и славянских терминов, отражающих индоевропейские религиозные представления, имеет немаловажное значение для раскрытия духовной жизни индоевропейцев, а также для распознавания корней тех пережиточных явлений, которые сохранились до недавнего времени в быту и фольклоре.

Изучение индоевропейской религиозной терминологии и связанной с ней сравнительной мифологии имеет длительную традицию в науке: этому вопросу посвящена огромная литература. Остановиться даже вкратце на результатах, достигнутых в области изучения религиозной терминологии, в рамках настоящей работы нет возможности, поэтому ограничимся лишь упоминанием некоторых новейших языковедческих исследований.

Из подобных работ общего характера следует в первую очередь указать на «Словарь индоевропейских институций» Э. Бенвениста, где наряду с рассмотрением терминологии, отражающей экономические отношения индоевропейцев, терминов родства, правовой терминологии, рассматривается и индоевропейская религиозная терминология¹. На основании анализа ряда латинских и греческих терминов

¹ E. Benveniste. Le vocabulaire des institutions indo-européennes. I: Economie, parenté, société. Paris, 1969, p. 245—279. См. также: C. Watkins. Language of gods and language of men: remarks on some Indo-European metalinguistic traditions.—In: Myth and law among the Indo-Europeans. Studies in Indo-European com-

Э. Бенвенист выделяет несколько ключевых понятий, непосредственно характеризующих религиозные представления индоевропейцев. Так, для понятия «священный» в индоевропейском было засвидетельствовано шесть корней, три из которых обозначали то, что было надлено божественной силой: *k'u(ep)-, *is-, *sak-, а три других то, чего запрещено касаться людям: *kail-, *ieg'-, *ueik-. Реконструируя древнейшие религиозные обряды индоевропейцев, Бенвенист устанавливает важный параллелизм между жертвоприношением и словесными обращениями к божествам. Нужно было так или иначе предопределить волю божеств, расположить их к себе с помощью просьб-молений, подарков-жертв, обрядов умиловивления или поклонения, а также повлиять на проявление божественных сил магическими средствами: заклинаниями, мистическими обрядами и церемониями (и.-е. *spend- «совершать жертвоприношение», *ueg'uH- «давать обет, испрашивая какую-либо милость», *meldh- «молить, произносить молитву» и др.). Имелся целый ряд технических видов обращения к божеству, из которых можно составить представление о древнейших ритуалах: и.-е. *dhu- «дым» (который поднимается к богам от мяса, приносимого в жертву), отсюда греч. θεῖος «божественный», θύω «приносить в жертву», лат. februare «очищать»², *g'he u- «лить в огонь масло» (чтобы кормить богов) и др. В исследовании Бенвениста главная задача — выяснение первоначального значения слов, легших в основу религиозной терминологии. Однако, несмотря на многие оригинальные интерпретации и интересные выводы, его работа не может служить основанием для сравнительного анализа армянской и славянской религиозной терминологии, поскольку в ней не устанавливаются ареальные связи между индоевропейскими языками. Это фактически отдельные остроумные наблюдения, не претендующие на полноту охвата всей терминологии.

Значительная литература посвящена также изучению древних религиозных представлений как армян, так и славян. Вопросы армянской дохристианской религии рассматривались в работах не только специального, но и общего характера, исследующих историю армянского народа, этнографию, историю культуры, фольклор и т. д. Первые попытки дать связную картину языческих верований армян имели место еще в XIX в. (в частности, работы Л. Алишана, В. Ланглуа, Н. О. Эмина)³. Из более поздних специальных исследований в этой области следует отметить работы К. Костаняна, Г. Гельцера, М. Абегяна, К. Ме-

parative mythology. Berkeley—Los Angeles—London, 1970. Опыт установления основных черт древнейшей индоевропейской религии содержит и статья В. Пизани: V. P i s a n i. Aspetti della religione presso gli antichi Indoeuropei.—In: Acte Annali della facolta di lettere. Milano, t. I, 1948, p. 267—291.

² Ср. в этой связи «Слово к богу, идущее из глубины сердца» Григора Нарекаци из «Книги скорбей», гл. I (подстрочный пер. Л. Мкртчяна и М. Дарбинян): «Голос скорбных стенаний сердца моего к тебе возношу — ты видишь сокровенное. Плоды желаний потрясенной моей мысли охвачены огнем. Я сам возложил их на пламя горечи, охватывающее мою душу. И дым от всепожирающего огня кадилышней воли своей посылаю тебе. Воззри, обояяя, о милосердный! И пусть мой дар будет тебе желанней пустого дыма посвященных тебе жертвоприношений».

³ Գ. Ալիշան. Հին հայաստանի կամ հեթանոսական կրոնի հայրը. ՉԽԽԽԻԿ, 1855; V. L a n g l o i s. Numismatique de l'Arménie. Paris, 1859 (древняя армянская религия рассматривается здесь как синкретизм зороастризма, греческого пантеона, скифских суеверий и местных божеств); Н. О. Э м и н. Очерк религии и верований языческих армян. М., 1864.

лик-Пашаяна⁴. Из новейших исследований общего характера укажем, например, на 1-й том «Истории армянского народа»⁵, на работы по истории армянской культуры (Х. Самвелян, А. Аракелян, К. В. Тревер и др.)⁶, по этнографии (В. Бдоян и др.)⁷, где имеются специальные разделы, освещающие историю армянской религии. Имеются также работы, затрагивающие отдельные вопросы армянской дохристианской религии — своего рода эскизы по сравнительной мифологии (статьи Р. Якобсона, В. Н. Телорова, Дж. Рассела и др.)⁸. Особняком стоят труды Г. Капанцяна — о малоазийско-армянских религиозных взаимоотношениях, о культе Ара и др., основанные на историко-лингвистическом анализе материала⁹.

Исследование дохристианской религии славян также было предметом пристального внимания ученых самого разнообразного направления. Этому вопросу посвящена обширная литература, одно перечисление которой заняло бы не один печатный лист. Из фундаментальных трудов в этой области отметим исследования П. И. Шафарика, А. Н. Афанасьева, А. А. Потебни, Е. В. Аничкова, Д. К. Зеленина, Е. Г. Кагарова, Л. Нидерле, Р. Якобсона, А. М. Золотарева и др.¹⁰ Среди новейших исследований лингвистического характера, подытоживающих достигнутые результаты в области изучения древнейшей духовной культуры славян на основании этимологического анализа соответствующих терминов и сопоставления фольклорных текстов, следует отметить работы Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова¹¹.

⁴ Կ. Կ աս տ ա ն յ ա ն. Հայոց հեթանոսական կրոնըը. Հաղարշապատ, 1879: H. Gelzer. Zur armenische Göttenlehre. Berichte der Königl. Sachs. Gesellschaft der Wissenschaftl. 1855; M. A beghian. Der Armenische Volksglaube. Leipzig, 1899; Մ. Աբեղյան. Վիշապներ կոչված կոթողներն հրրե Աստղիկ Դերկետոյի արձաններ. Երևան, 1947; Կ. Մելիք-Փաշայան. Անահիտ դրցուհու պաշտամունքը. Երևան, 1963:

⁵ Հայ ժողովրդի պատմություն. հ. 1, Երևան, 1971, էջ 246—276:

⁶ Խ. Սամուելյան. Հին Հայաստանի կրոնորան. Երևան, 1931: Ա. Գ. Առաքելյան. Հայ ժողովրդի մտավոր մշակույթի զարգացման պատմություն. 1, Երևան, 1959: К. В. Тревер. Очерки по истории культуры древней Армении. М., 1953.

⁷ Վ. Զ. Բդոյան. Հայ աղգադրություն, համառոտ արվագիծ. Երևան, 1973:

⁸ В. Н. Топоров. Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции.—Историко-филологический журнал. 1977, № 3; R. Jakobson. Old Armentian Vahagn in the light comparative mythology; J. Russel. On the problem of ancient Armenian religion.—В кн: Материалы Международного симпозиума по армянскому языкознанию. 21—25 сентября 1982, Ереван.

⁹ Г. Капанцян. Хеттские боги у армян. Ереван, 1940. См. также его Историко-лингвистические работы. Ереван, I, 1956; II, 1975.

¹⁰ П. И. Шафарик. Славянские древности. Прага, 1823; А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. I—II. М., 1865—69; А. А. Потебня. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. I: Рождественские обряды.—Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. 1865, кн. 2, апр.—июнь; он же. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. II: Баба Яга.—Там же, кн. 3, июль—сент.; он же. О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков, 1914; Е. В. Аничков. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914; Е. Г. Кагаров. Религия древних славян. М., 1918; R. Jakobson. Slavic Mythology.—Funk and Waghall's standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. Vol. I, New York, 1950; L. Niederle. Rukověť slovan-ských starořitnosti. Praha, 1953; А. М. Золотарев. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.

¹¹ Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые моделирую-

Несмотря на обилие литературы по индоевропейской сравнительной мифологии, специальных исследований, посвященных сравнительному анализу религиозной терминологии в армянской и славянской языковой традиции, мы не имеем. В центре внимания нашего исследования будут находиться две задачи: первая — определение круга терминов, восходящих к общиндоевропейской эпохе, вторая — выявление в религиозных терминах первоначального значения, определившего их употребление в качестве таковых, выяснение мотивов соответствующих семантических переходов. При сравнительном анализе религиозной терминологии в древнеармянской и славянской языковой традиции, как и при анализе других лексико-семантических групп, исследование удобно производить с помощью дифференциации элементарных семантических понятий, составляющих определенную систему. Такой подход дает возможность единообразно описать всю религиозную терминологию древнейшей эпохи в сравниваемых языковых традициях. В этой связи следует заметить, что имеющаяся классификация религиозной терминологии, приводимая, например, в словаре К. Д. Бака¹², не может удовлетворить требованиям нашего исследования, поскольку автор приводит модернизированные понятия без учета специфики религиозной терминологии эпохи общности:

22. 11 Religion—религия, вера, 22. 12 God—бог, 22. 13 Temple—храм, церковь, 22. 14 Altar—алтарь, 22. 15 Sacrifice, offering—обет, жертва, 22. 16 Worship—чтить, почитать, 22. 17 Pray—молиться, 22. 18 Priest—священник, иерей, жрец, 22. 182 Clergyman, minister, parson (etc.), 22. 183 Monk—монах, 22. 184 Nun—монахиня, 22. 19 Holy—святой; 22. 21 Church—церковь, 22. 22 Preach—проповедь, 22. 23 Bless—благословлять, 22. 24 Curse—проклинать, 22. 25 Baptize—крестить, 22. 26 Fast—поститься; 22. 31 Heaven—небеса, 22. 32 Hell—ад, преисподняя, 22. 33 Angel—ангел, 22. 34 Devil—дьявол, черт, 22. 35 Demon (evil spirit)—демон (злой дух), 22. 36 Pagan, heathen—язычник, 22. 37 Idol—идол, кумир; 22. 41 Superstition—суеверие, 22. 42 Magic, witchcraft, sorcery—магия, колдовство, волшебство, 22. 43 Witch, sorceress—ведьма, колдунья, 22. 44 Fairy (or the like)—нимфа, фея, 22. 45 Ghost, specter, phantom—призрак, 22. 46 Guardian, spirit—душа, дух, 22. 47 Omen—знамение, ворожба.

Исходя из высказанных выше соображений и учитывая весь комплекс известных исторических и лингвистических данных, древнейшие религиозные представления эпохи общности можно представить в следующей схеме:

1. Общие понятия: 1.1 религия, 1.2 вера, 1.3 культ (почитание), 1.4 священный; 2. Объекты религиозного культа: 2.1 бог, 2.2 дух (добрый, злой: демон, бес, а также лесной, водный и т. д.), 2.3 призрак, 2.4 знамение, 2.5 чудо, 2.6 (небо /обитель богов и объект почитания/), 2.7 земля как объект почитания, 2.8 преисподняя; 3. Понятия, связанные с религиозным культом: 3.1 молитва (молиться), 3.2 обет (клятва), 3.3 грех, 3.4 покаяние, 3.5 благословение, 3.6 проклятие, 3.7 колдовство (злое—доброе), 3.8 вещание, 3.9 гадание, 3.10 праздник (религиозные семантические системы. М., 1965; они же. Исследования в области славянских древностей. М., 1974, и др.

¹² С. Д. Буск. A Dictionary of selected synonyms in the principal Indo-European languages. Chicago, 1949, p. 1462—1503.

гиозный), 3.11 жертвоприношение; 4. Лица и предметы, связанные с религиозным культом: 4.1 жрец, 4.2 жертва, 4.3 колдун, 4.4 алтарь, 4.5 священное место обряда (храм, капище), 4.6 идол (фетиш).

Наблюдение над армянской и славянской лексикой по рассматриваемым макрополям выявляет следующие типы семантических схождения в рассматриваемой области: 1) обе сравниваемые стороны относятся к религиозной сфере и либо входят в единое макро- или даже микрополе, либо относятся к разным макрополям; 2) одна из сравниваемых сторон относится к религиозной сфере, другая выходит за пределы рассматриваемого гипермакрополя; 3) слова, относящиеся к другим сферам (гипермакрополям), но употребляющиеся в религиозном значении.

Для первого случая можно указать на следующие три армяно-славянских схождения, первые два из которых входят в одно и то же микрополе, а третье относится к разным макрополям.

1. Арм. *gēt* „знающий, предсказатель, ведун, колдун“, наряду с *gltup* в том же значении—др.-рус. *вѣдунъ*, *вѣщун* „знахарь, предсказатель, колдун“, с другим суффиксом: рус. *ведьма*, укр. *відьма*, блр. *ведзьма*, чеш. *vědta*, польск. *wiedzma* „колдунья“, каш. *wieszcz* „упырь, вампир“; др.-рус. *вѣдь* „знание, ведовство, чары“, при др.-прус. **waidiōtojis* „жрец, вайделот“, др.-инд. *vidya* „чародейство, магия“ *vidātham* „познание, мудрость жрецов“ (и.-е. **ueid-* / **uold-* „знать“, откуда арм. *gitem* „знаю“, ст.-сл. *вѣмь*, перф. *вѣдѣ* „знаю“, как в лат. *vīdī*, греч. *οἶδω* „знаю“, др.-инд. *vēda* то же, авест. *vaēda*, гот. *wait* „я знаю“ и т. д.). Как в армянском, так и в славянском представлено полное совпадение значений (ведун, колдун), относящихся к единому микрополю (4.3). Несмотря на то, что это значение из славянских языков представлено только в древнерусском, однако наличие близких значений, имеющих сакральный характер, в балтийском и арийском предполагает наличие религиозного значения и на индоевропейском уровне: в представлении индоевропейцев магическая сила знания наделяла сверхъестественной силой и носителей этого знания, провозглашавших торжественные формулы, влиявших на судьбу людей и их отношений.

2. Арм. *malt'*, -i, -ic' „молитва“, *malt'em* „молиться, просить“—прасл. **modliti*, ст.-сл. *молити*, болг. *моля се*, сербх. *молиться*, *молим*, рус. *молиться*, *моление*, диал. *молить* „резать животных по известному обряду“, чеш. *modliti se* „молиться“, *modlitva* „молитва“, *modla* „языческий идол“, польск. *modła* „молитва“, *modlić się* „молиться“, в.-луж. *modlīc so*, н.-луж. *modlis*, при лит. *meldžiū* „просить, молиться“, хетт. *maid*, *maidai* „просить, говорить, молить“, др.-в.-нем. *meldon*, нов.-в.-нем. *melden* „заявлять, докладывать“. Наибольшая близость в семантическом отношении наблюдается между армянским, славянским, балтийским и хеттским¹³. В структурном же отношении армянский стоит особняком (ср. арм. -i' < *-th-, при *-dh- в других языках). Следует

¹³ См.: G. R. Solta. Die Stellung des Armenischen im Kreise der indogermantischen Sprachen. Wien, 1960, S. 260—261, где автор считает данное схождение весьма знаменательным, поскольку оно принадлежит к сакральной сфере, отражая древнейшие индоевропейские религиозные представления.

предположить либо самостоятельное развитие арм. *t'* (если **-dh-* является детерминативом), либо, учитывая религиозный характер и.-е. основы **meldh-*, объяснять отражение и.-е. **-dh-* чисто табуистическими причинами. В этом отношении интересно сопоставить и данные славянских языков (ср. метатезу: прасл. **modliti* < **molditi*)¹⁴.

3. Арм. *k'awel* „отпускать грехи, оправдывать, прощать“, диал. „исцелять“. Ср. *k'aw lisc'i* „не дай бог, сохрани боже, пусть простит бог“ *k'awic'* „избавитель, спаситель“ (рел.)—прасл. **sido* „в религиозных, и мифических представлениях—явление, противоречащее законам природы и не объяснимое ими, но возможное вследствие вмешательства потусторонней силы“ (ст.-сл. **чудо**, род. п. *-есе*, болг. **чудо**, мак. **чудо** „диво, удивление“, сербх. **чудо**, диал. „беда, несчастье“, словен. *sido*, др.-рус. **чудо**, укр., бел. **чудо**) при греч. *κῆδος*, род. п. *-εος*, „слава, честь, почет, великолепие“, *κῆδω* „замечать“, с *s-mobile*: *θυό-σχος* „жрец, гадающий по жертве“, лат. *saveo* „остерегаться“. Слав. **sido* является именным образованием с суффикс. *-d-* от глагола **čiti* „чувствовать, замечать, узнавать“, продолжакшего, как и арм. *k'awel* и.-е. **keu-/skeu-* „обращать внимание, наблюдать, смотреть“. Как в арм. *k'awel*, так и в слав. **siti* сохраняется чистая основа, однако по огласовке корневого гласного можно отметить существенные различия: нулевая огласовка в армянском (и.-е. **kau-*) при долготе корневого гласного в славянском (и.-е. **kēu-i-*), в прочих родственных соответствиях представлен вокализмом „о“: ср. ст.-сл. **коудесьникъ** „чародей“, **коудесьнии** „чародейский“, **коудесы** „волхование“—восходят к основе **koudes*; рус. диал. (арх.) **куд'** „ворожба, колдовство“ (< и.-е. **koudes*). Аналогичная огласовка „о“ представлена в др.-греч. *κῆδω* из **koueio* „замечать“, лат. *saveo* „остерегаться“, др.-инд. *kavi-* м.р. „ясновидец, мудрец, поэт“, возможно, лид. *kavés* в том же значении.

Слав. **čido*, не имея прямых параллелей в армянском, является древним и.-е. образованием с основой *ia* *-es*, как и греч. *κῆδος*. В армянском и славянском, помимо вышеприведенных, имеются и словоформы с *s-mobile*: ср. арм. *s'ouc'* «показ», чеш. *skoumati* «исследовать», блр. **сумаць** (ср. греч. *θυό-σχος*). Весьма существенно то, что религиозное значение развилось только в языках восточного ареала: армянском, славянском, греческом и древнеиндийском¹⁵. Памятники старославянской письменности дают богатую коллекцию примеров употребления слова **sido* в текстах религиозного содержания, напр.: **аще знаменни и чудесь не видите** (Мартин. еф.); много примеров из Синайской псалтыри, Супрасльской рукописи¹⁶ и др. В славянском фольклоре слово **чудо** выступает как элемент, связанный с представлениями о чудесном, о нечистой силе, в частности, с морским чудовищем (Чудюдо).

Из схождения 2-й группы можно выделить две подгруппы: первую

¹⁴ Э. Бенвенист высказал предположение о заимствовании арм. *malt*, *maltem* из хеттского (однако ср. хетт. *d* из и.-е. **-dh-*, при арм. *t'*).

¹⁵ Интересно отметить, что славянский глагол **sido*, **siti* не имеет соответствия в балтийском.

¹⁶ А. Вайан. Руководство по старославянскому языку. М., 1952, с. 134.

составят такие армяно-славянские схождения, когда в армянском имеется значение, относящееся к религиозной сфере, тогда как в славянском генетически сходные лексемы относятся к другим сферам; вторую подгруппу составят параллели с обратным соотношением.

К первой подгруппе относятся следующие схождения.

1. Арм. (h)awat, род.п.-оу „вера; верность, истинность, доказательство, аргумент, договор“ — прасл. *avě (ст.-сл. авѣ, явѣ „ясно, определено, открыто“, болг. аве, яве «видно, ясно, известно»; сербх јави — aperte, manifesto „открыто“, прасл. *avь „явь, бдение“ (рус. явь „реальная действительность в противоположность сну“, глагол *aviti se „явить(ся) — открыть(ся), показать(ся)“ при др.-инд. āviḥ, авест. aviš „открыто, явно“, хетт. au(š) „видеть“, в медиальном значении „показываться, являться“, лат. audiō „слышать, слушать“ (< *auis-dh-). С прасл. *avě обычно сближают и лит. oвује „наяву“ (и.-е. *au-, *auēi- «воспринимать, схватывать»). Как видно из приведенных сопоставлений, в армянском из первоначального значения «воспринимать, схватывать» через значение «явность, верность, истинность» (в широком плане то, что соответствует действительности) развилось сакральное значение «вера». Следует заметить, что по развитию сакрального значения армянский стоит особняком, славянский¹⁷ же вместе с балтийским и индоиранским занимает промежуточное положение между армянским, с одной стороны, где развилось сакральное значение, и латинским и хеттским, с другой, где отражается лишь чувственное восприятие действительности («слышать, видеть»).

2. Арм. jawpet „освящать“ (жертву), jawp „жертва“, jawpic „жрец“ — прасл. *zъvati, *zovъ (ст.-сл. зъвати, зовъ „звать, призывать, кричать“, болг. зова „зову, называю“, сербх. звати, зовѣм, словен. zvatī zovem, рус. звать, зову, чеш. zvatī, zvu, словц. zvat', польск. zwac, zowę), при лит. žavėti „околдовать, зачаровать“, лтш. zavēt „заговаривать, чаровать“, авест. zavaiti „проклинать“ (ср. в арм. заимствованное из иранского n-zovk' „проклятие“), др.-инд. havatē „зовет“ (и.-е. *g'hau-/*g'haue- „звать“). По развитию сакрального значения армянский входит в единый ареал с балтийским и иранским. Другой ареал образуют славянский и древнеиндийский, которые сохранили исходное и.-е. значение, не развив религиозной окраски.

3. Арм. harsuk „колдун, кудесник“, havaharc' „птицегадатель, судивший по полету и крику вещей птиц о воле богов“ (=лат. auspex) — прасл. *prošiti „просить“, *vь-prašati „спрашивать“ (и.-е. *prek'- „спрашивать, просить“). Религиозное употребление исходного и.-е. значения свойственно, кроме армянского, также латинскому: ср. лат. precēs „мольба, молитва“.

К второй подгруппе относятся следующие схождения.

1. Прасл. *vajь (сербх. baj „ворожба, колдовство“, ст.-сл. обав-

¹⁷ В некоторых славянских употреблениях можно видеть основание для перехода в религиозную сферу в связи с архаичным противопоставлением: явленный—неявленный, видимый—невидимый (в славянской языковой традиции русалки обычно невидимы для человека и видимы только в продолжение русальской недели). См.: Д. К. Зеленин. Очерки по русской мифологии. Ч. 1. Пг., 1916, с. 155.

никъ „колдун“, рус. *баю*, *баяти* „рассказывать и заговаривать лечить“, болг. *бая* «колдую», сербх. *бајати* „колдовать“, словен *baјati* „заклинать, говорить“) — арм. *ban* „слово, указание, заповедь приказ“ (и.-е. *bha- „говорить“). Как выясняется и при анализе юридической терминологии, по развитию сакрального значения и.-е. *bha- славянский входит в единый арзал с греческим и латинским (греч. $\varphi\eta\lambda\eta$ „речь, слово“, „вещее слово. прорицание“, лат. *fanum* „святыня“), в то время как в армянском ярко выражена юридическая функция, аналогично германскому и кельтскому (др.-нсл. *ban* „запрещение, изгнание“, др.-ирл. *ban* „запрещение, закон“).

2. Прасл. *divъ (ст.-сл. *дивъ* „чудо, диво“, чеш. *div* „чудо“, словц. *div* „чудо, диво, удивление“, др.-рус. *дивъ* „чудо, диво“ при *dъpъ „день“ и т. д.), арм. *iw* и *ti* „день“, при греч. $\zeta\epsilon\upsilon\varsigma$ $\pi\alpha\tau\epsilon\rho$ и $\epsilon\upsilon$ - $\theta\eta\omicron\varsigma$ „полуденный“, лат. *Dies pater* и *dies* „день“, др.-инд. *Dyauih pita*, *dēvañ* „бог“ и *diva* „днем“, хетт. *šwat* „бог“, лув. *tivaz* „бог солнца“. Ряд исследователей (Рудницкий, Георгиев, Полак, Фасмер, Иванов, Топоров и др.)¹⁸ считают прасл. *divъ первоначальным названием бога: ср. лит. *diēvas*, лтш. *dievs* „небо, бог“, др.-инд. *dēvañ* „бог“, авест. *daēva* „демон“, др.-нсл. *tivas* „бога“, др.-в.-нем. *ziu*, лат. *deus* „бог“, *divus* „божественный“, греч. $\theta\eta\omicron\varsigma$ то же. В поддержку этого мнения Вяч. Вс. Иванов и В. Н. Топоров приводят данные древних славянских текстов, где в списках богов наличествуют Дива и Див (ср.: *тѣмъ же богомъ требоу кладоуть... Мокошьи, Дивѣ, Пероуноу, Хърсу*. — Слово о том, како погани суще, с. 384). В более позднее время в связи с семантической эволюцией слова *bogъ прасл. *divъ деградировало семантически (> «злой дух») и стало соотноситься с большим числом мифологических существ, враждебных человеку; ср. в западнославянских языковых традициях: чеш. *divý muž*, *diva žena*, польск. *dziwona*, с.-луж. *dźiwja žena*, *dźiwica* (ср. также укр. *дiви*, *дiвки*, рус. *див* и т. д.).

Несмотря на то, что корень *dei- в армянском представлен словами *tiv* и *ti* «день», однако, по-видимому, можно предположить сохранение в протоармянском и деривата этого корня с религиозным значением, характерным для индоевропейцев эпохи общности, обозначавшим собственно небесное существо, власть которого распространялась на явления природы (и.-е. *deiu- «свет, небо, божество»). Н. Адонц и Г. Джаукян приводят еще одно слово, восходящее к данному корню: арм. *ti* в *tiaut* «владыка», причем Адонц интерпретирует его как слово, имеющее религиозное значение, связывая с и.-е. *dei-/*deiu-. Первоначально *ti*, как и лат. *deus*, обозначало понятие о высшем существе, боге, а потом стало употребляться и для обозначения царя и вообще владыки на земле¹⁹. Джаукян указывает на наличие корня *ti* «великий, большой» в целом ряде слов: *ti-kin* «госпожа» (ср. *kin* «женщина, же-

¹⁸ J. Rudnycky. Slavic terms for „god“—Antiquitates Indogermanicae. Innsbruck, 1974, p. 111—112; V. Georgiev.—Anzeiger für slav. Philologie. VI, 1972, S. 20; V. Polak. Etimologicki prispěvky k slov. demonologii.—Slavia, XLVI, 1977, с. 288; Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые моделирующие семантические системы, с. 173.

¹⁹ Н. Адонц. Армения в эпоху Юстиниана. СПб., 1908, с. 405.

на»), *tēr* < *ti-ayr* „господин“ (ср. *ayr* „мужчина, муж“), *tiezerk'* „вселенная“ (ср. *ezr*, мн. ч. *ezerk'* „край, граница“), в дальнейшем и диал. *t-koip* „орех“ при *kaip* „желудь“, и сравнивает с лит. *didis* „великий, большой“, которое возводится к и.-е. **dei-*, приводя и неиндоевропейские параллели (ср. груз. *diai*, хетт. *tet(t)i*, хурр. *tea* „большой, великий“ и др.)²⁰.

3. Рус. *мэрек* „злой дух, призрак“, диал. *мерекать* „бредить“ (Мельников), *меречить* „замышлять дурное“ связано с глаголом *меркнуть* (*мерцать*), при прасл. **mogkь* „мрак“ — арм. *maḡ* (в *maḡaxul*), *maḡn* „туман“, *maḡaḡl* „мрак, темнота, мгла, туман“, *maḡ* „мрак“ (диал. *maḡel* „гаснуть“) (и -е. **mer-* „мерцать“).

Интересно отметить, что в народных армянских преданиях слово *maḡ* „мрак“ связывается с *maḡ* „мать“, и имеют место образные представления о заходе и восходе солнца: *i maḡn nitanel*, *i maḡn dagnaḡ* (букв. уходит во мрак) и осмысляется как „солнце уходит к матери на покой“. О восходе солнца говорится: „солнце вышло из лона матери“. Аналогии подобных представлений можно отметить и в славянской языковой традиции²¹.

4. Др.-рус. *знахарь*, *знахорь*, рус. диал. *знатник* „колдун“ (РФВ, 63, 129); укр. *знахар'*, блр. *знахар*, аналогичное развитие в лит.: *žynys* „колдун“ от **zinoti* „знать“ — арм. *caḡac'em* (< **caḡac'em* „знать“, *caḡawt'* „знакомый, знающий, знаток“) (*caḡawt's tal* „дать знать“, *caḡawt'ut'iwn* „знакомство, знание, знак“), при др.-греч. *γινώσκω*, *γινώσκω* (эпир.), лат. *gnosco*, гот. *kinnan* „узнавать“, др.-инд. *janati*, авест. *zapat* (и.-е. **g'en-*: **g'ne-*: **g'nō-* „знать“).

Сакрально: значение развилось только в славянском и балтийском. В основе такого перехода («знание» → «колдовство»), как было сказано выше, лежат древнейшие представления о знании как высшей силе и о его влиянии на судьбу человека. Аналогичный переход был отмечен ранее (ср. арм. *gēt* «знающий» и «колдун», др.-рус. *вѣдъ* «знание» и «колдовство», др.-инд. *vidátham* «познание, мудрость жрецов»). Интересно отметить и другое славянское образование от этого же глагола при помощи суффикса *-*men*: прасл. **znamen* (**znameně*), **znamenije* «знамение» (ср. арм. *caḡawt'ut'iwn* «знакомство, знание, знак»). Слово имело широкое употребление в религиозных текстах, ср. аште не виждо на рокоу его знаменни гвоздеинныйѣ (Супр. рук. 500, 24), одним из значений было «предвестие» — явление природы, служащее по различным религиозным понятиям предзнаменованием чего-либо (ср. *небесное знамение*)²².

²⁰ G. B. Djahukian. Armenische Miscellen—Studia classica et orientalia Antonii Pagliaro oblata. Roma, 1969, p. 70—71.

²¹ Ср. сказку «Ведьма и солнцева сестра» (Афанасьев, № 93) или сербскую песню «Сунчева сестра и паша тиранин» (Вук Караџић Српске нар. pjesme I, № 232). Ср. также солнцеву мать, например, в чешской сказке из собрания К. Л. Эрбена (4—5), русскую поговорку: *дожидается солнцевой матери, божья суда*—см.: И. М. Снегирев. Русские народные пословицы и притчи. М., 1848, с. 99.

²² В современных славянских языках обнаруживаются самые разнообразные значения: «отличительный знак собственника на борти, межевом дерезе», «клейма на рогах скоте», «пошлина, сбор», «отличительный знак, употреблявшийся вместо подли-
6 «Зшбръ», № 2

На древнейшие религиозные представления как индоевропейцев вообще, так и праармян и праславян в частности, проливают свет не только лингвистические данные — генетически общие параллели, непосредственно выявляющие религиозное содержание, но и лингвистические данные, выявляющие это содержание в сопоставлении с данными других дисциплин: истории религии, сравнительной мифологии, этнографии, истории, фольклористики. Индоевропейцы эпохи общности, насколько о них можно судить по этим данным, поклонялись солнцу, месяцу, звездам, огню и молнии, камням и горам, источникам и озерам, кустам и деревьям. Особое место в культе природы, естественно, занимали те элементы и силы, которые наиболее тесно были связаны с хозяйственной деятельностью: с охотой, скотоводством и земледелием.

Реликты первоначальных индоевропейских религиозных представлений нашли свое отражение как в армянской, так и в славянской языковой традиции. В частности, мы говорили о культе воды, огня, священных источников, о культе некоторых животных и растений²³. В дополнение к вышесказанному приведем еще несколько характерных примеров. У индоевропейцев, в том числе у предков армян и славян, солнце воспринималось как владыка неба и было воплощением его свойств: света, тепла, плодоносящего влияния. Космогонический культ неба, связанный со светлым началом — днем, находит отражение и в языковых данных, имеющих параллели в большей части индоевропейских диалектов (ср. и.-е. *dei-/*deiḡ- и его дериваты). В индоевропейскую эпоху объектом почитания наряду с небом была и земля, которая с зарождением земледелия приобрела особую ритуальную значимость. Она анимистически олицетворяется в виде женского божества — матери-прародительницы, богини-матери — владычицы зверей, деревьев, трав, корней и т. д., противопоставляясь небу как мужскому началу²⁴. Такова, например, Великая мать — богиня плодородия у хеттов (в дальнейшем малоазийскую Великую мать называли Ма, Ресей, Кибелой), греч. Деметра; отражением этого культа являются такие словосочетания, как *maḡ hoḷ*, *maḡ erkiḡ* у армян, *мать-земля*, *мать сыра земля* у славян, *Ardvi-Sūrā-Anahita* у иранцев и т. д.

Большое распространение у индоевропейцев имел и культ камней. Проявлением этого культа являются сооружения, которые сохранились с древнейших времен у многих народов: эти сооружения состоят из больших каменных плит или глыб, объединяемых общим названием мегалиты. Оригинальную разновидность мегалитов составляют «вншаси безграмотных», «знак, признак» и т. д. См.: Г. А. Богатова Из истории существительных среднего рода на -мя в древнерусском языке. — В кн.: Вопросы истории русского языка. М., 1959.

²³ См.: Г. Б. Джаукян, Л. А. Сараджева, Ц. Р. Аругюнян. Очерки по сравнительной лексикологии армянского языка. Ереван, 1983, с. 156—157. Что касается культа огня, то здесь важно отметить, что в дальнейшем отдельные индоевропейские народы создали утонченную теософию огня, учение о том, что наблюдаемые формы бытия порождены и регулируются огненной первосущностью (Чхандогья-Упанишада, Гераклит).

²⁴ По мнению некоторых исследователей (А. Мейе, В. Пизани), противопоставление неба и земли ярко отражается в армянской языковой традиции; имеются в виду арм. *erkiḡ* (небо), которое связывается с мужским началом, и *erkiḡ* (земля), связываемое с женским началом — производные образования от *erki* «два» (и.-е. *dwi- при *dwoi-). Аналогичное противопоставление неба и земли характерно и для славянского фольклора: *небо-бабушка—земля-матушка*. См.: Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые моделирующие семиотические системы, с. 100 и сл.

лы²⁵ — крупные каменные изображения морского чудовища в виде рыбы, достигающие 5-метровой высоты. Особенно широко они распространены в Армении (а также в Грузии и на Северном Кавказе). У древних народов вишапы изображали собой божеств плодородия, покровительствовавших скотоводству, позже — земледелию. Они являлись стражами богатства, пастбищ, водоемов, источников.

В славянской языковой традиции почитание камней также послужило широкому распространению: священным атрибутом верховного божества Перуна, его оружием были камни (ср. блр. скала в значении «перуновы стрелы», при хетт. *regupa* «скала», польск. *kamień piorunowy*, *kamuzek piorunowy*)²⁶. Сюда же можно отнести и факты, восстанавливаемые по мифологическим и фольклорным данным, с прямыми археологическими свидетельствами — ср., с одной стороны, рус. **громовка** «старинное каменное орудие, найденное в земле», такие орудия, по народному поверью, падали с неба; с другой стороны, каменные стрелы — оружие племен, говоривших на ранних индоевропейских диалектах (ср. о стрелах в славянских захоронениях)²⁷.

Значительную роль в жизни индоевропейцев играло почитание животных и растений (зоолатрия и фитолатрия). Зоолатрия имеет разные корни, но ее генетические связи с тотемизмом представляются несомненными²⁸. Постепенное наделяние именно тотемистических животных божественными свойствами в ряде случаев четко прослеживается в мифологии и изобразительном искусстве. По-видимому, реликтами этого почитания являются встречающиеся в ранних армянских текстах имена, связанные с названиями животных: *Artoył* — жаворонок, *Garnik* — ягненок, *Eznik* — бычок, *эпjak* (от *inj*) — леопард; *Kogıwn* — львенок, *Наvuk* — птица, *Mğjunik* — муравей, *Gayl Vahan* (VI в.) — нахарар Тарона и т. д. Подобные имена бытовали и у славян, причем несколько древних славянских племен имело наименования, производные от названий животных: *Vlci*, *Vrananě*, *Suzlově*, *Reregově* и др.²⁹

Особое место у славян в качестве почитаемого животного занимал медведь, о чем имеются многочисленные этнографические свидетельства³⁰. В славянском фольклоре медведь выступает как положительное существо человекообразной природы, обладающее душой, он борется с нечистой силой, помогая человеку, приносит человеку богатство

²⁵ Слово *вишап* восходит к иранскому источнику со значением «дракон» → «змея» → «морская змея» → «рыба».

²⁶ W. Kupiszewski. Słownictwo meteorologiczne w gwarach i historii języka, polskiego. Warszawa, 1969, s. 68—70.

²⁷ J. Eisner. Rukovet' slovanské archeologije. Praha, 1966, s. 420—428.

²⁸ В индоевропейскую эпоху почитались такие животные, как волк, медведь, олень. В частности, Викандер высказал предположение о древности особых «свирых» дружин, установил, что их члены поклонялись волкам, реконструировал их бычак и т. п. Эти группы воинов имели инициационное начало, их называли **kağja* их воинский дух был обоготворен. См.: S. Wikander. Der arische Männerbund. Lund, 1938.

²⁹ Ср. L. Niederle. Slovanské starožitnosti. Praha, 1902, s. 84.

³⁰ А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения... Т. I, с. 390, 391; W. Mannhardt. Wald- und Feldkulte. Bd II. Berlin, 1977, S. 188; А. С. Фамницын. Скоморохи на Руси. СПб., 1889, с. 96; Н. Н. Воронин. Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI в. — Краеведческие зап. Гос. Ярославско-Ростовского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника. Вып. 4. Ярославль, 1960, с. 25—96.

и т. п. Из других животных следует отметить ритуальную роль петуха: ср. обычай чехов ходить к источникам и душить черных кур и петухов с призыванием дьявола и т. п. Известно далее, что у балтийских славян Святовиту в Арконе и Сварожичу в Ретре были посвящены кони, сопровождавшие оракула.

Широкое распространение среди индоевропейцев, в том числе армян и славян, получил культ змеи. По древнейшим представлениям змея олицетворяла собой молнию, кометы, катящиеся звезды. Отсюда у славян, как указывает А. Н. Афанасьев³¹, произошло расширенное понятие о небесной змее, ее наименование стали сочетать не только с молнией, но и вообще с громовой тучей. Поэтому в большинстве эпических сказаний змей выступает как олицетворение громоносных облаков и его характер приобретает демонический оттенок. Весьма красноречивы и языковые данные: наименование змеи сохранило общий корень во многих языках: арм. *iz* «гадюка», *awj* «змея», ст.-сл. *ѡжь*, др.-инд. *ahí*, авест. *aži*, греч. *βφις*, лат. *angus*, лит. *angis*, др.-в.-нем. *unke* и т. д. У славян во многих местностях почитался предок рода в образе змеи, жившей под порогом или очагом³². Аналогичные представления, в частности о змее-покровительнице домашнего очага, отмечается и у армян³³. Вышеупомянутый культ вишапа также связан с почитанием змеи (*вишاپ* «змея, дракон») с переносом значений и расширением функций.

**ՆԱԽԱՀԱՅԵՐԻ ԵՎ ՆԱԽԱՍԼԱՎՈՆՆԵՐԻ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԿՐՈՆԱԿԱՆ
ՊԱՏԿԵՐԱՅՈՒՄՆԵՐԸ ՊԱՏՄԱՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ԼԵԶՎԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏՉՅԱԼՆԵՐԻ
ԼՈՒՅՍԻ ՏԱԿ**

Լ. Ա. ՍԱՐԱԶԵՎԱ

Ա մ փ ո փ ու մ

Կրոնական ոլորտին վերաբերող հայ-սլավոնական ծագումնային զուգահեռների վերլուծությունը և ստացված արդյունքների համեմատությունը ինչպես հարակից իմաստային խմբերի, այնպես էլ պատմության, ազգագրության և այլ գիտությունների տվյալների հետ, որոշակի գաղափար են տալիս նախահայերի և նախասլավոնների կրոնական պատկերացումների վերաբերյալ, հնարավորություն ընձեռում թափանցելու հնդեվրոպացիների կրոնական պատկերացումների մեջ: Հնդեվրոպացիների, այդ թվում նաև նախահայերի և նախասլավոնների, պաշտամունքի առարկան են եղել բնության երևույթները, երկինքը և երկիրը, ջուրը, կրակը և քարերը, կենդանիները և բույսերը: Կրոնական հավատալիքները, ծեսերը և տոները սերտորեն կապված են եղել տնտեսական գործունեության հիմնական բնագավառների որսորդության, անասնապահության և երկրագործության հետ: Հայ-սլավոնական ծագումնային զուգահեռներն ընդգրկում են այնպիսի հասկացություններ, ինչպիսիք են «հավատ», «հրաշք», «ազդեցիկ», «կախարդ», «զոհ» և այլն: Կրոնական պատկերացումների ոլորտին վերաբերող մի շարք ընդհանուր տերմինների բացակայությունը ցույց է տալիս մի վիճակ, երբ տմեն մի ցեղ ունեցել է իր սեփական աստվածությունը, չեն եղել պաշտամունքային հատուկ կառույցներ և առանձնացված քրմական ռաս:

³¹ А. Н. Афанасьев. Указ. соч., с. 512.

³² J. Klawe. Totemizmu i pierw, zjawiska religijne w Polsce. Warszawa, 1929.

³³ Խ. Մ ա մ փ ո փ ու մ. Երկ. աշխ., էջ 53: