

О ЗАПАДНЫХ ИСТОКАХ СТАРОСЛАВЯНСКИХ ПОНЯТИЙ *МОЩИ* И *ПРИЧАЩЕНИЕ**

I

Мощи – термин, засвидетельствованный в шести текстах, которые, согласно общепринятой точке зрения, были созданы в наиболее ранний период старославянской письменности (для наших целей это определение подходит лучше, чем «древнеболгарская»). Указанный термин встречается во *Фрейзингенских отрывках* (в форме *tok'i*), в *Супрасльской рукописи*, в (Константино-Кирилловской) *Корсунской легенде* о перенесении останков папы св. Климента (здесь это понятие использовано одиннадцать раз и является единственным славянским термином для обозначения «останков»), в *Житии* Константина-Кирилла (гл. 17 – здесь термин *мощи* появляется снова в связи с останками св. Климента), в Месяцеслове *Ассеманиевого Евангелия* и в открытом в 1968 г. *Енинском Апостоле*¹. К этому списку следует добавить, наконец, четыре свидетельства «чешского» (т.е., по всей вероятности, раннего) происхождения: два *Жития* св. Вячеслава, *Житие* св. Людмилы и *Беседы* папы Григория Великого, доводящие до десяти общее число свидетельств раннего периода². Из них три свидетельства (*Супрасльская руко-*

* Я давно намеревался опубликовать данную заметку, полагая (особенно после знакомства со статьей: *Pallacová E.* «Staroslovenské sloveso *мощи/възмощи* // *Slavia*. 1992. 61. P. 382–384), что мои находки оригинальны. Однако, обозревая современную библиографию вплоть до конца 2004 г., я обнаружил, что одна из этих находок (о мощах) была предвосхищена и что ее современный научный контекст объяснен профессором Андрэ Винценцем 15 лет назад (*Vincenz A. de.* *Untersuchungen zum Wortschatz der Slavenmission... / Ed. L. Auburger, P. Hill // Natalicia Johanni Schröpfer... Festschrift für Joh. Schröpfer* zum 80. Geburtstag. München, 1991. S. 467–477, 468). Я рассчитываю на снисхождение читателей за то, что не убрал пассаж о мощах из данной заметки, где этот термин обсуждается более подробно. Заметка посвящена издателям «*Palaeoslavica*», журнала, в котором я первоначально думал ее поместить как 7-й этюд моей серии «*Gleanings*». Заметка на английском языке должна появиться «*Richerche Slavistiche*».

¹ Относительно первых пяти текстов, упомянутых выше, см. например: *Slovník jazyka staroslověnského*. (Далее: SJS). Fasc. 2. 1959. S. LXII–LXVIII. N 5, 49, 53, 58, 65, об Отрывках *Енинского Апостола* см., например: *Цейтлин Р.М.* Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков). М., 1994. С. 17–18 (с библиографией).

² О четырех «чешских» свидетельствах см., например: SJS. Fasc. 2. S. LXVII–LXIX. N 55, 69, 70, 73. Чтобы обезопасить мою выборку от возможных «засорений», я опустил (за одним исключением, а именно *Корсунской легенды*) тексты, рукописи которых могли усвоить местную лексическую практику. К ним принадлежат Месяцеслов *Остромирова Евангелия*, рукописи *Охридского*, *Слепченского*, *Струмицкого* и *Шишатовоцкого Апостолов* и *Перенесение мощей* св. Вячеслава. В двух исследованиях, которые являются в сущности двумя изданиями одной книги под разными названиями (Лексика старославянского языка. М., 1977. С. 38 и Лексика древнеболгарских рукописей X–XI вв. София, 1986. С. 52), покойная Р.М. Цейтлин пишет, что термин *мощи* встречается в двенадцати свидетельствах – соответственно «старославянских» (версия 1977 г.) или «древнеболгарских» (версия 1986 г.). К сожалению, я не нашел ни в одной из этих книг ни определения «старославянского» и/или «древнеболгарского» языка, ни списка текстов на том или другом языке, содержащих этот термин.

пись, *Ассеманиево Евангелие* и *Енинский Апостол*) – «восточные», т.е. они созданы в сфере византийского культурного влияния; пять (*Фрейзингенские отрывки* и четыре «чешских» свидетельства) являются «западными», т.е. возникли вне византийского культурного ареала. Что же касается двух оставшихся (*Корсунской легенды* и *Жития* Константина-Кирилла), то мы пока оставляем их в стороне: хотя их содержание по преимуществу византийское, эти тексты включают свидетельства о возможной деятельности греко-славянской среды на Западе.

В настоящее время славяне византийской ориентации используют почти всегда термин *моуци*, тогда как православные румыны употребляют оба понятия: старое – *moaste* и более новое – *relicvie*. У болгар термин «реликвия» появляется только в конце XIX в. Католики-словенцы и хорваты, которые в древности испытали влияние как западных, так и восточных миссий, также использовали оба термина: *моуци* (*mošti, moći*) и *relikvija*. На первый взгляд, этимология слова *моуци* прозрачна. Слово славянское, мн. ч. от *моуць* – «сила»³, что соответствует греческому δύναις. Следовательно, *моуци* (и *моуць*, очень редко выступающая в значении «реликвий») вполне логично должны считаться калькой δυνάμεις (или δυνάμις), и такое мнение было почти исключительно принято в словарях Миклошича, Преображенского и Фасмера⁴. Насколько я знаю, однако, слово δυνάμεις никогда не обозначало в греческом «(вершащие чудеса) останки». В узком смысле такое значение возникает, когда имеют в виду *чудодейственные силы живого* святого – такого, например, как коптский монах Пахомий (IV столетие)⁵.

Помощь в решении загадки дает латынь. Помимо классического и средневекового значения термина *virtus* («добродетель») он имеет также смысл «сила, мощь». Более того, значение слова *virtus* (как и мн. ч. от него – *virtutes* – «чудесные» силы») было перенесено на *предмет*, от которого такая сила исходила, т.е. на останки святого. Случаи такого употребления термина многочисленны на Западе и идут непрерывно с VI до X столетия, т.е. внутри того промежутка времени начиная с рубежа VIII–IX вв., когда техниче-

³ Ср., например: Etimologický slovník jazyka staroslověnského. Fasc. 8. 1998. S. 492. Подобное решение предлагает Елка Бакалова в своей недавней основательной статье о реликвиях. Согласно ее мнению, термин *моуци* существенно отличается с точки зрения этимологии как от греческого, так и от латинского языков. См.: Бакалова Е. Реликвии у истоков культа святых // Восточнохристианские реликвии. М., 2003. С. 19–44, особ. С. 21–25. Что же касается поисков первоосновы слова *моуци* в готском языке (письмо доктора Россен-Милева [Дом «Вульфилы» – София] от 13 мая 2006 г.), то они, по-видимому, результат недоразумения, ибо Ф. Хольтхаузен в своем *Gotisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg, 1934. S. 66 только сопоставляет готское maht-s – «сила», что в готском передает греч. δύναις, с параллельными словами древнеисландского, староанглийского, древнесаксонского, древневерхнемецкого и старославянского языков. *Моуци* выступают у Хольтхаузена только в этом контексте. Я не нашел термина *моуци* в списке «новоткрытых» болгарских слов готского или прагерманского происхождения, помещенном в книге: Милев Р. Вульфилы, готы. Европа. София, 2004. С. 71–72.

⁴ Miklosich F. Lexicon (ed.). 1865. 383: proprie vires Преображенский А.Г. Этимологический словарь. I. 1914 (нов. изд. 1958). С. 564 (δύναις); Фасмер М. Этимологический словарь. II. 1967. С. 668 (δυνάμεις) // Трубачев О.Н. Этимологический словарь славянских языков. Т. 19. М., 1992. С. 111–113 – статья *мог'ь, *моуць* сопровождается греческими эквивалентами δύναις, ἰσχύς, но там не приведено никаких параллелей к словам *моуци, моći, мочи* (кроме *reliquiae*).

⁵ См.: Halkin F. (ed.) Sancti Pachomii Vitae Graecae [= Subsidia hagiogr., 19]. 1933. P. 11. L. 17.

ская терминология создавалась миссиями, действовавшими среди славян вне византийского ареала. Приведем несколько примеров.

1. *Ibi illa est spongia et lancea... et aliae multae virtutes* (Пьяченский Аноним, гл. 20, VI в.) (т.е. речь идет о так называемых «контактных» реликвиях).

2. Останки святых часто помещали под алтарь, откуда они и «творили чудеса». Пассаж, написанный фульдским монахом и воспитанником Рабана Мавра († 856), в частности, вещает: *dedit ei partem reliquiarum B. Alexandri Martyris sub altaria Ecclesiae conlocandam*. Сравни с этим: *Si ecclesia noviter aedificata fuerit... pontifex pergat virtutes conlocare vel altaria sacrare* (Capitularia Regum Francorum I. P. 252.36–38 [= MGH, Legum Sectio II (1883)], ср. также: PG. T. 97. Col. 218AC, Ticino, a. 801). Отсюда следует, что *virtutes* = *reliquiae* – «мощи».

3. *Testificavimus... per Deum... et... virtutes Sanctorum* (правовой документ от 876 г.).

4. *Ecclesia... ubi sunt reconditae Virtutes praefati Apostoli* (документ из Испании, датируемый 905 г. (?)).

5. *Sancti Magni virtutem quam manibus gerebat* [мощи, которые он нес в собственных руках] (Ekkehard IV, ок. 1000 г.)⁶.

6. *E quibus unus... cruorem eius {sc. Sancti Vigili} colligens, secum virtutes detulit... ubi nunc mirabilia fiunt* (Житие св. Вигилия, р. 26, ch. 126 ed. L. Cesarini-Sforza; мученичество, датируемое началом V в.; две рукописи IX в.). Термин *мощи*, таким образом, восходит к *virtutes* (в значении «реликвии») и построен по западному образцу.

II

То же самое предположение можно сделать (или повторить, если это было кем-либо сделано ранее) относительно старославянского термина *причѣстеніе*. К настоящему времени этот термин вместе с термином *причѣстїе* приобрел монопольное распространение среди православных славян. Эта монополия, однако, – дело времени: ее надо было сначала завоевать в собственно византийских пределах в борьбе с другими конкурентами.

Итак, *въсѣдѣ* («причастие») является ранним заимствованием из древневерхненемецкого, обнаруживаемым только или преимущественно в текстах, указывающих на западную родословную (*Киевские листки*⁷, *Венские отрывки*⁸, западная вставка в *Житие Мефодия*⁹, а также (но только предположительно), *Закон судный людем*¹⁰ и его восточные рефлексy в составе *Устюжской кормчей*). *Котѣканїе* – другое раннее заимствование этого времени из местной («балканской») латыни – удостоверяется ранними и досто-

⁶ Примеры 1–3, 5 взяты из словаря Дж.Ф. Ниермайера (*Niermeyer J.F. Mediae Latinitatis Lexicon Minus*. 2001. P. 1111–1112; пример 4 из: Charle Du Cange. *Glossarium... Latinitatis* (ed. Fèvre, 1887). VIII. 353; пример 6 из: *Latinitatis Italicae Mediae Aevi... Lexicon imperfectum*. III–IV. 1957. P. 971) и сверены с оригинальными текстами.

⁷ См., например: SJS. Fasc. 2. S. LXV. N 38.

⁸ *Ibid.* N 39.

⁹ *Ibid.* S. LXVIII. N 66.

¹⁰ *Ibid.* S. LXVIX–LXX. N 77.

верно «восточными» свидетельствами, такими, как *Синайский евхологий*¹¹ и *Супрасльская рукопись*¹².

Vъsqdъ и *котьканије* – прямые заимствования из иностранных языков и не представляют собой проблемы. Не является проблемой и слово *obъštenije* в его (редком) значении «причастие», поскольку это калька, образованная либо от *κοινωνία* – «причастие» (*обыць* как перевод *κοινός*), либо (что менее вероятно) от *communio*. С другой стороны, *приѣštenije* и *приѣштати се* действительно представляют проблему. На первый взгляд, эти термины не являются ни прямыми заимствованиями, ни кальками, но «местными» переводами нескольких греческих синонимов, таких, как *μετάληψις*, *κοινωνία*, *κοινωνεῖν*, *μετέχειν* и *μεταλαμβάνειν*. Тем не менее нам, знакомым с буквальным принципом образования калек в старославянском, при взгляде на список процитированных выше греческих слов не достаёт эквивалента для корня *-čęšt-* (ср. «часть») в термине *причащение*.

И здесь снова на помощь приходит латынь, ибо недостающий эквивалент корня *-čęšt-* присутствует в латинском слове, весьма часто используемом для обозначения принятия Евхаристии. Таким словом является термин *participatio* со своим корнем *-part-*, т.е. участие в (приятии) тела Господа Нашего в таинствах вообще или, наконец, участие «в алтаре».

Список примеров следует начать с 1 Кор. 10: 16 в версии Вульгаты: *panis... nonne participatio corporis Domini est?* (Для того, чтобы сделать очевидным, что рассматриваемый термин имеет здесь значение «причастие», латинский переводчик говорит в параллельном пассаже послания: *Calix... nonne communicatio sanguinis Christi est?*)¹³. Фраз, подобных *participatio sacramentorum* или *participatio altaris* (обеих в значении «причастие»), множество. Они засвидетельствованы у авторов от IV до IX столетия (т.е. в пределах периода, представляющего здесь для нас интерес). Их список простирается от Кассиана (IV/V в.) до Хинкмара (IX столетие) и включает бл. Августина, Беду Достопочтенного и Рабана Мавра¹⁴.

Наиболее выразительный пассаж на старославянском можно прочесть в Каноне мессы в *Миссале* (Ватикан. Borg. ill. 4)¹⁵ – переводе с латыни, датированном Кирилло-Мефодиевским временем и являющемся ближайшим «родственником» Киевских листков. В этом пассаже фраза «да елико отъ(ъ) сего алтара

¹¹ Ibid. S. LXVI. N 489.

¹² См.: Etymologický slovník... Fasc. 6. 1966. S. 333.

¹³ В греческом варианте 1 Кор. 10: 16 – в обоих случаях стоит *κοινωνία*, а в славянском (судя по крайней мере по Острожской библии) – *общение*. Во второй части 1 Кор. 10: 16 старейшая рукопись Вульгаты Иеронима употребляет *participatio*, и это чтение принято в критическом издании (Wordsworth–Weith. 1941. P. 230). Такое же чтение содержится также и в Вульгате, опубликованной sub auspiciis папы Клементя VIII в 1952 г. Nova Vulgata, спонсированная II Ватиканским собором (и опубликованная впервые в 1986 г., см., например, издание Noll. 2001. P. 909) следует греческому оригиналу и употребляет *communicatio* в обеих частях 1 Кор. 10: 16. В результате современный читатель Новой Вульгаты не подозревает о том, что *participatio* было среди древнейших латинских терминов в значении «причастие» (ср. также 1 Кор. 10: 17, где *participamus* соответствует *μετέχειν* в значении «мы причащаемся»).

¹⁴ Предварительный поиск в базе данных Acta Sanctorum и Patrologia Latina Миня дал ок. 90 случаев для *participatio sacramentorum* и *participatio altaris*. Поэтому я не видел смысла продолжать дальнейшие поиски.

¹⁵ Ср., например: SJS. Fasc. 2. S. LXV–LXVI. N 40.

прищещеннем [ошибка переводчика; читай: -ния] <(в)ѣто... <(ы)на твоего тѣло и крѣзь приемяемъ» переведена с латинского оригинала – *ex hac altaris participatione*¹⁶.

Если мое предложение заслуживает внимания, то из него следует, что среди четырех старославянских терминов для Евхаристии три, включая один, победивший в византийском ареале, имели латинское происхождение и что ни один из них не восходит к какому-либо из славянских дохристианских верований. Эти заключения едва ли неожиданны. Кирилло-Мефодиевская миссия унаследовала созданную раньше в поле ее деятельности христианскую терминологию, включая и самый важный элемент: обозначение Евхаристии. Удивление вызывает (по крайней мере у тех из нас, а также и меня, которые привыкли рассматривать *Slavia Orthodoxa* с византийской колокольни) тот факт, что ни один из старославянских терминов, означающих причастие (включая, может быть, даже *obřštenije*) не является достоверно плодом византийского вдохновения.

Вопрос о том, где же искать «место рождения» термина *pričeštenije*: не в западном ли ареале еще до начала деятельности там Кирилло-Мефодиевской миссии или даже в самом Риме с его славяно-греческими кругами? – вопрос, пока что не обсуждаемый, но он заслуживает рассмотрения.

III

Почему же (чтобы свести вопрос к западному происхождению термина *мощи*) славистам понадобилось ждать нескольких фраз из трудов профессора Винценца, напечатанных в 1991 г.¹⁷, или, если они пропустили их, то дожидаться настоящей заметки, тогда как они могли найти решение этой загадки, прочитав, как это сделал Винценц, статью *Virtus* в одном из изданий словаря Дюканжа, которые вышли в свет между 1678 и 1887 гг.¹⁸

Затруднения отнюдь не в недостатке общей информации. Всем, кто занимался славистическими штудиями, было «от млад ногтей» известно о том, что исторически засвидетельствованная христианизация славян (а вместе с тем – по крайней мере в теории – и образование славянской религиозной терминологии) начала распространяться главным образом из Зальцбурга и Пассау, т.е. примерно на столетие раньше, чем из Константинополя отправилась миссия Кирилла и Мефодия.

Затруднение, полагаю я, вызвано той ловушкой, которую и история (причем не только IX–X столетий, но и романтического и «патриотического» XIX), и сами византийцы устроили для современных ученых.

Культурный расцвет Византии в середине X в., ее политическое могущество и деятельность нового класса славянских книжников в процветающих местных (точнее говоря, болгаро-македонских) центрах – все это накладывало уни-

¹⁶ Примечательно, что в SJS (Fasc. 30. 1976. S. 328) этот пассаж, в противоречие с его явно евхаристическим контекстом, помещен среди примеров *нелитургических* значений термина *прищещение*. Не традиционные ли убеждения компиляторов (о том, что большинство образцов для старославянского обозначения «прищастия» заимствованы из греческого) помешали им сообразить, что к чему?

¹⁷ См. также строку в его статье: *Vincenz A. de. Wortschatz der westlichen Slavenmission // Slavistische Studien zum X. Internationalen Slavisten-Kongress in Sofia 1988. Sofia, 1988. S. 292.*

¹⁸ «Под-статья» *Virtutes, pro reliquiis Sanctorum* появляется уже в словаре Дюканжа издания 1784 г. (VI, 853).

и славянскую книжность. Этот глянец затенил процессы, которые совершались в пространстве и времени в течение предшествующих почти двух столетий. Романтический период, который совпал с ранним этапом развития современных славистических исследований, ввел ученых в соблазн предположения о существовании обширного круга славянских «народных» религиозных представлений, предшествующих христианизации и даже ее переживших.

Трудно достичь оптимальных результатов, работая в столь неподвижной системе координат¹⁹. Сегодня, как кажется, мы могли бы лучше вести наши «лингвистические раскопки», если бы задались целью реконструкции *процесса* византизации старославянского языка²⁰ и славянской книжности. Это помогло бы нам, например, разобраться в хитросплетении последовательности: *мъша – служба – литургия* и снова рассмотреть присутствие не-византийской терминологии в славянских текстах традиционного византийского колорита. Позволительно спросить себя, что именно может сообщить нам подобное «латинское присутствие» о культурном фоне или местах активности авторов или соавторов таких текстов. Такая постановка вопроса могла бы быть полезной для объяснения казуса с термином *въsqđъ* в *Житии* Мефодия и со словом *вивлютикаръ* с его ложным византийским обликом в *Житии* Константина-Кирилла²¹. Наконец, с помощью такой постановки вопроса мы могли бы объяснить широкое употребление термина *моуи* в *Корсунской легенде*, достоверно переведенной с греческого, при отсутствии византийской кальки *останки* (от *λείψανα*) в этом тексте.

Перевод Г.Г. Литаврина

¹⁹ Это применение привычных координат может объяснить тот факт, что, рассуждая о термине *моуи*, такой специалист как Ирина Виль (*Wiel* I. Untersuchungen zum Wortschatz der Freisinger Denkmäler. Christliche Terminologie // Slavistische Beiträge. 1974. 78. S. 84–85) обратилась к «взглядам славян-язычников», к труду Котляревского 1868 г. о погребальных обычаях славян-язычников, к этимологии слова *могила* и могильному холмику, вместо того, чтобы осмотреться вокруг себя в собственном подворье.

²⁰ Этот процесс оставил следы в последующих столетиях, даже после падения Византии.

²¹ См. о западном происхождении слова «вивлютикаръ»: *Ševčenko I. Constantine-Cyril, Apostle of the Slavs, as «Bibliothecary», or How Byzantine Was the Author of Constantine's Vita? // The Man of Many Devices, Who Wandered Full Many Ways... Festschrift János M. Bak / Ed. B. Nagy, M. Sebök. Budapest, 1998. P. 214–221.* С другой стороны, поиски истоков церковнославянского *милосърдъ* (орфография SJS), «милосердный» исключительно на Западе также представляет проблему, хотя и противоположного характера. Термин в целом считается калькой или с латинского *misericos*, или с древневерхненемецкого *armherz*, или же, как было недавно предложено (*Gusmani R. Il modello del paleoslavo milosrudu // Incontri linguistici. 1982/1983. 8. P. 107–109*), также от древне-верхненемецкого (восточнофранкского термина *miltherzi*). Это последнее предположение заслуживает внимания, поскольку в первом из *Фрейзингенских отрывков милость* восходит к древневерхненемецкому *mitlida* («преисполненность милости»), встречающемуся (на древнебаварском) в Санкт-Эмерамском *Молитвеннике* (одна из рукописей которого датируется 828–876 гг.). Несмотря на все это, в то время, как вторая часть слова *милосърдъ* (*-сърдъ* – «сердце») является калькой предполагаемых западных образцов (*-cors-*, *-herz*), первая часть слова (*милло-*) не означает ни «бедный», ни, строго говоря, «мягкий». Но слова *милосърдъ* (и *милосърдънь*) переводят греческое *εὐσπλαγχνος* (наряду с другими греческими словами-синонимами); так, например, в *Посланиях* (Эфес. 4: 32 и 1 Петра 3: 8), в *Синайском Евхологии* (в котором имеется также *мѣдикъ* для *εὐσπλαγχνίας*), в *Зографских листках* и в *Супрасльской рукописи*. В *Супрасльской рукописи милло-* дважды переведено с помощью *εὐ-* (*милостивъ* < *εὐμενής, милость* < *εὐμένεια*), а *сърдъце* (по крайней мере однажды) – как *отлѣгъчнов*. Итак, можно думать и о возможном греческом вкладе в образование понятия *милосърдъ*.