

Nikiforova, Svetlana

К проблеме формирования терминов христианства в славянских языках : рус. благодать и чеш. milost

Opera Slavica. 2008, vol. 18, iss. 4, pp. 12-19

ISSN 1211-7676

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/116448>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

**К ПРОБЛЕМЕ ФОРМИРОВАНИЯ ТЕРМИНОВ ХРИСТИАНСТВА
В СЛАВЯНСКИХ ЯЗЫКАХ:
РУС. БЛАГОДАТЬ И ЧЕШ. MILOST**

Светлана Никифорова (Ижевск)

Статья посвящена анализу семантической структуры терминов христианства *благодать* и *milost* в русском и чешском языках в сравнительно-историческом аспекте; продемонстрирована связь между семантикой выбранной для терминосистемы лексемы и собственно теологическими предпосылками формирования представления о религиозном догмате. При переводе с греческого языка славянскими первоучителями были использованы базовые компоненты семантики древнейшего славянского слова, что позволило создать оптимальную для славянина-неофита терминологию.

Article is devoted the analysis of semantic structure of terms of Christianity *благодать* and *milost* in Russian and Czech languages in comparative-historical aspect; dependence between semantics of the lexemes chosen for terminological system and actually theological preconditions of formation of concept about a religious doctrine has been shown. While translating from the Greek language base components of semantics of the most ancient slavic word have been used it has allowed to create terminology optimum for the Slav-neophyte.

Безусловен факт генетической связи современной славянской религиозной терминологии (как православной, так и католической) с раннеславянской терминологией, рождавшейся в пору просветительской и переводческой деятельности Кирилла и Мефодия, а затем их учеников. За тысячелетие, разделившее момент создания термина и его актуальное, современное бытование, несомненно, значительно изменилась как структура терминологической единицы, так и ее семантика. Сравнительно-исторический анализ таких изменений в близкородственных языковых системах представляется наиболее интересным и плодотворным: именно при сопоставлении единиц, восходящих к одному источнику, но в диахронии «наполняемых» в смысловом отношении в пределах самостоятельно развивающейся системы, появляется возможность определить релевантные для каждого языка в целом и каждой терминосистемы в частности признаки слова, специфику его функционирования, значимость в соответствующем семантическом пространстве (здесь – в сфере религиозного знания о мире, в средние века единственно возможного для носителей славянских языков).

Одним из ключевых понятий христианства стала *благодать*. Благодать (в нравственно-философском, теологическом аспекте) в соответствии с «греч. *χάρις* – имеет два главнейших значения. Оно обозначает: 1) свойство Божие, которое в отличие от благодати, простирающейся на всех тварей, и любви, простирающейся вообще на личные и духовно-разумные существа, проявляется в отношении к падшему человеку, выражаясь в прощении ему грехов и помиловании, вообще – в спасении; 2) силу Божию, которой совершается спасение человека» [Христианство-3, 332].

1. Теологический термин в современной русской языковой системе (и в ареале *Slavia Orthodoxa* в целом: ср. укр. *благодать* – Божа благодать [СУЯ]) – композит *благодать*, содержащий элементы, изоморфные словам благо и дать. При тесной, синкретичной связи представлений о Боге и благе в истории древнерусского языка и христианской терминологии *Slavia Orthodoxa*, в частности, (когда Бог и есть высшее благо) становится очевидным соотношение структуры композита и его современной дефиниции: «В строго богословском смысле благодать есть спасительная сила Божия, дающая христианину средство к достижению жизни вечно блаженной» [ПССС, 41]. Таким образом, *благодать* – **благо**, осознаваемое как сила спасения, исходящая от Бога, даваемая **Богом**.

В чешском языке раннеславянская единица благодать не сохранилась при потенциальной возможности использования самой модели термина (так, в чешской языковой системе находим немало композитов с начальным *blaho-*: *blahodárný, blahořečit, blahověle, blahovolný, blahosklonný, blahopřejný, blahobyť, blahopřání, blahoslavený* [SSČ]). Однако в качестве термина, эквивалентного восточнославянскому благодать, в теологической литературе используется термин *milost*, например в [*Spiritualita křesťanského východu*].

Современное чеш. *milost* («книж. ‘příznivý vztah k někomu níže postavenému: být u někoho v milosti v přiznání, oblibě’» [SSČ]) генетически восходит к «milý s menším významovým posunem ‘láska’ → přízeň, slitování» [ČES] (буквально рус. – приязнь, благосклонность, сочувствие, расположение; милость, милосердие, сострадание, жалость).

Праславянское **milь* в свою очередь выводится из и.-е. **mei-*: «*mi-, суф. –l-о [тот же корень в о.-с. *mir., но с другим суф. Ср. лит. *míelas* – милый, любезный, *méile* – любовь, *mylėti* – любить;... др.-прус. *mijls* – милый» [ИЭСРЯ-1]; ср. также «východiskem je ie. *mei- - ‘milý, příjemný’. Příbuzné je sti. *mayas-* ‘radost, veselí’» [ČES]. Таким образом, древнейшее значение чешского *milost* было сопряжено с представлениями славян о расположении к приятному объекту, о благосклонности, о любви к нему. Семантика же сострадания, жалости к объекту в основе *mil-* в раннеславянской системе не отражена.

В старославянском языке именно этот элемент смысла стал актуальным в семантической структуре слов с корневым *мил-*: ср. ст.сл. *миловати* – ‘проявлять милосердие, сострадание, милость’; *милосръдие* – ‘милосердие, сострадание, милость’; *милостивъ* – ‘милосердный, ласковый’; *милость* – ‘милосердие, пощада, сострадание, милость’; *милъ* – ‘вызывающий жалость’ [ССС]. Связано это, несомненно, с особым представлением о любви в христианской традиции: «любовь с точки зрения нравственной философии есть сложное явление, простые элементы которого суть: 1) жалость, преобладающая в любви родительской; 2) благоговение (*pietas*), преобладающее в любви сыновней и вытекающей из нее религиозной» [Христианство-2, 57]. Именно с первым элементом смысла тесно связано понимание *milosti* как свойства Божиего, проявляющегося к падшему человеку, – «родительской» любви к нему.

2. Оба современных термина христианства – рус. *благодать* и чеш. *milost* – восходят к старославянской терминологической традиции (ср. ст.сл. *благодать*, *благодѣтъ*¹, *милость*).

По употребительности в старославянских текстах существительное в огласовке *благодать* (24x) количественно значительно уступает образованию *благодѣтъ* (> 100x). Более того, круг греческих единиц, переведенных на славянской почве как *благодать*, значительно уже – это лишь греч. *χάρις* и *χάρισμα* (‘прелесть, *gracia*, красота, приятность, радость, удовольствие, милость, расположение, услуга, дар; милость оказанная, дар’): не бои самарие. обрѣте бо *благодать* отъ б(ог)а Мар, и есть зѣло старъ. И свѣтъль лицемъ и доушежъ поустыньи. божьствъныа благодати наплъненъ Супр. [ССС, 86-87]. Ст.сл. *благодѣтъ* в свою очередь стало результатом интерпретации многих греческих единиц, как одно-, так и двуосновных: греч. *χάρις*, *χάρισμα*, *εὐχαριστία* (‘благодарность, благодарение’), *δύναμις* (‘сила, способность; могущество, значение’), *εὐεργεσία* (‘хорошее дело, благодеяние, услуга, почетный титул благотворителя, который давали лицам, оказавшим услугу государству’), *ἀρετή* (‘доблесть, добродетель; вообще совершенство, превосходство, достоинство; мужество, храбрость’) [Вейсман].

¹ Общеславянское *благо* в свою очередь – к «субстантивированной краткой форме прилагательного среднего рода *bolgъ. Ст.сл. *благъ*, *благий* – «добрый», «хороший», «милый», «ласковый».

И.-е база, м.б., *bheleg-, *bhelg- – «блестеть», «сверкать», «сиять» [ИЭСРЯ], возможно, и *ie. *bholg-/bhelg-* ‘mily’ [ESJS]. Синкретизм значения раннего славянского *благ-* (см. компоненты *добрый* + *хороший* + *милый* + *ласковый*) стал когнитивной базой при переводе греческого *χάρις* как *благодѣтъ* / *благодать*, потому что в свою очередь «греческое *χάρις* многозначно: это – и красота в своей привлекательности, и благорасположение милости, и радость почитания, и признательность за дар» [Колесов, 118].

Такое семантическое многообразие греческих образований сказалось и на употреблении ст.сл. *благодѣть*, понимаемого как ‘милость, благодать’, ‘благодаяние’, ‘благодарение, благодарность’. Причем в старославянских контекстах семантический синкретизм композита *благодѣть* очевиден: ср. видѣхомъ славѣ его... испльнь *благодѣти* истины Зоґр, а с; днесь бо... *благодѣть* с(ва) тааго д(оу)ха Евх, твора и всѣ въ *благодѣть* нашѣ Евх, *благодѣть* исповѣдаѣ боґоу моемоу. дарѣствовавъшоуоумоу ми... вънць Супр, на възграждение... подражателемъ таковыа о х(ристос)ѣ *благодѣти* Супр – при различных греческих соответствиях славянское слово актуализирует определенные элементы семантики исключительно в контексте. Реализация релевантных смысловых компонентов сложного слова происходит в синтагме, где индикатором становится семантика контактных слов в словосочетании: испльнь *благодѣти* истины (действие благодати – просвещение, познание истины), *благодѣть* сва тааго доуха (источник благодати – Дух Святой), твора и в *благодѣть* (Бог творит благодать во благо человека), исповѣдаѣ *благодѣть* боґоу (благодаяние человек совершает во имя Бога и в надежде на благодать), о христосѣ *благодѣти* (с одной стороны, Христос – источник благодати, с другой – он творит благо для человека).

На наш взгляд, именно второй элемент композита *дѣ-* не позволил старославянскому (а значит, безусловно авторитетному) сложному образованию *благодѣть* стать термином *Slavia Orthodoxa*: в церковно-книжных текстах русского извода много чаще употребляется *благодать* (ср. 905 x 77 (*благодать* / *благодѣть*) [СДРЯ]). Так, если первые славянские переводчики репрезентируют в термине-фрейме *благодѣть* смысловую вершину ‘деяние, дело’, то древнерусские книжники отдают предпочтение семантическому компоненту ‘дарование, воздаяние’ (*благодать*). Во многом это связано с развивающимися словообразовательными связями единиц с компонентами *благо-* и *да-* / *дѣ-*. Семантика образования *благодѣть* становится все теснее спаянной с глагольными *благодѣяти*, *благодѣствовати*, *благодѣлати*, отглагольными – *благодѣяние*, *благодѣство* и т.п., где созначение ‘делать доброе дело, совершать благодаяние’ превалирует благодаря прозрачности формальной структуры. Немаловажно и то, что уже в ранней древнерусской системе сформирован термин *добродѣтель* (‘добродетель, следование правилам христианской веры и нравственности’ [СДРЯ]): структура этого композита потенциально могла считываться как синонимичная *благодѣть* в силу семантической близости составляющих – *благо* / *добро* + *дѣ-*. Однако для православного верующего понятия о благодати и добродетели принципиально различны: «благо [благодать. – С.Н.] – безмерное качество, которое застыло над миром как образец идеала, тогда как добродетель – действие, потому что только делом можно достичь блага [Колесов, 121]. ...

С середины XII в. благодать в понимании русских – это ниспосланная свыше спасительная помощь, благосклонность и милость бога, которая и связана с Богом» [Там же, 118], ...всяческое «получение блага и притом не всегда только в слове» [Там же, 119].

3. Итак, будучи восходящими к одному старославянскому источнику, русская и чешская теологические терминосистемы сегодня по-разному отражают представление о благодати как основном свойстве Бога по отношению к человеку: в русском языке фреймовая структура композита *благодать* «благо + дать» эксплицирует безусловность данного человеку блага / спасения. Чешский язык, отражая понятие через термин *milost*, акцентирует внимание на причинно-следственной связи **milost** и греховности человека, так как Божия любовь – любовь-«жалость» к падшему, обеспечивающая прощение греха, помилование, спасение человека и его любовь-благоевение перед Спасителем.

Выбор единиц для экспликации сложнейшего понятия богословия представляется нам неслучайным: каждый из терминов оказывается не просто наиболее точным, адекватным в рамках определенной языковой системы, когда действуют ее «внутренние» правила, но отражает различные сущностные признаки явления в своей формальной и семантической структуре.

Так, Западная церковь догмат о благодати рассматривает в основном в аспекте соотношения свободы самоопределения человека и необходимости благодати для добродетели: проблема решается либо признанием за человеком полной свободы самоопределения (пелагианство), а благодати отводится место вспомогательного средства, либо утверждением его полной несвободы после падения, когда грех становится господствующим началом, а благодать, действующая непреодолимо, призвана производить в душе грешника само желание добра независимо от его воли (августинство) [Христианство-3, 334]. При столь различных подходах Западной церкви к понятию Благодати главным остается одно: в центре внимания оказываются отношения Бога и человека, которому отводится в этих отношениях немалая роль (особенно в учениях, восходящих к пелагианству). Даже в воззрениях августинского направления именно человек становится объектом действий Бога, объектом его любви, дарующей освящающую благодать (*gratia habitualis*) и свободу, которая есть форма действия Бога на исходно согрешившего, а значит действующего, человека. При этом сегодня все западные богословы стараются избегать тезиса о предопределенности², так ярко проявившегося в августинстве.

² Предопределение – предназначение одних людей к вечному блаженству, а других к вечному мучению. По православному учению оно – условное, по учению блаж. Августина и реформаторов – безусловное, т.е по свободному расположению воли Божией [ПЦСС, 481].

При таком толковании догмата о благодати термин *milost* представляется оптимальным: семантическая структура существительного *milost* предполагает взаимодействие субъекта – здесь Бога и объекта – здесь человека (ср. ‘*příznivý vztah k někomu níže postavenému: být u někoho v milosti*’, важна также генетическая связь существительного *milost* и глагола *milovat* ‘любить’), а семантика основного компонента позволяет интерпретировать такое взаимодействие как любовь Бога к человеку посредством имплицированных представлений о сострадании, милосердии, пощаде (*milost = láska → Voží láska ← přízeň, slitování = spása*).

Православная церковь «различает два вида евангельской благодати: а) благодать предваряющую – просвещающую и б) благодать особенную – оправдывающую... Действие первой, совершающееся через орудие Слова Божия (евангельской проповеди), состоит в образовании покаянных движений в душе грешника, совокупность которых составляет то, что называется обращением; действие второй, орудием которой служат таинства, заключается а) в оправдании человека [и его предопределенности. – С.Н.] как действительном внутреннем очищении его от грехов и б) в освящении как искоренении всех греховных навыков и склонностей и возведения верующего на высшую ступень нравственного совершенства» [Христианство-3, 335]. Вопрос же о свободе как таковой православием не решается: «благодать и свобода действуют всегда совместно и в зависимости одна от другой... Они, по выражению преосв. Феофана, “взаимновходны”» [Там же]. Таким образом, предваряющая благодать «доставляет человеку познание божественной истины» и указывает «повеления, необходимо нужные для спасения», «учит делать добро, угодное Богу», благодать особенная, «содействуя, укрепляя и постоянно совершенствуя (верующих) в любви Божией, оправдывает их и делает предопределенными» [Послания восточных патриархов, цит. по Христианство-3, 335].

Исходя из такого понимания благодати в православии, можно судить о специфике субъектно-объектных отношений Бога и человека: человек здесь остается объектом и только объектом, его действия продиктованы свободой, изначально направляемой благодатью, даваемой, даруемой Богом.

Важность ритуала при таком толковании благодати как средства и пути спасения несомненна: через ритуал происходит действие благодати просвещающей (проповедь), а главное – особенной (освящение). Возможно, поэтому православная терминология сохраняет и композитную структуру термина – *благо-* + *да-*. Именно сложные образования, обладающие фреймовой организацией семантики, являются в русском языке маркирующими при выборе термина для ритуального действия, которое, будучи многокомпонентным (так называемое сложное, многоэтапное действие), требует отражения в своей формальной структуре элементов фрейма (сценария) – здесь «благо, которое дается (Богом)», где благо в свою очередь и есть спа-

сение. Конечно, само представление о благодати сегодня не стоит толковать напрямую как ритуальное действие: это абстрактное понятие, свойство (см. выше). Однако ряд сопряженных с благодатью и ее «функциями» действий, которые совершает Бог над человеком («поле дающего» [Колесов, 121]), и действий, которые совершает человек под влиянием Бога («поле принимающего дар» [Там же]), – безусловный образец ритуала, его надмирная модель, по отношению к которой реальный церковный ритуал – слепок-конкретизация.

Чешский термин *milost* отвечает требованиям исходной понятийной единицы (свойство Божие и сила Бога): толкуемый как ‘*přízeň, příznivý vztah k někomu níže postavenému*’, он отражает представление о сущности благодати, но не о природе, «механизме» ее действия.

Таким образом, христианские церкви пошли разными путями актуализации смыслов при отражении представлений о благодати в языке: Запад акцентирует внимание на отношениях Бога и человека «действующего» (*milost*), Восток – на объектности человека как цели Божественного дарования (*благодать*) и совершенствования и «механизме» его обращения и оправдания. «Давая Благо», восточная церковь указывает на неоспоримость благодати, которая сходит на человека «принимающего» и изменяет его.

Литература и сокращения:

- ESJS: Etymologický slovník jazyka staroslověnského. Hl. red. Eva Havlová. Díl 1. Praha: Academia, 1989.
- ČES: Rejzek, J: Český etymologický slovník. Český Těšín: Leda, 2001.
- SSČ: Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost. Hl. red. PhDr. Jozef Filipec, CSc. a jiné. Praha: Academia, 2001.
- ŠPALÍK T.: Spiritualita křesťanského východu: Systematická příručka. Řím, Velehrad: Křesťanská akademie, 1983.
- ВЕЙСМАН А.Д.: Греческо-русский словарь. – Репринт V издания 1899 г. – М., 1991.
- КОЛЕСОВ В.В.: Древняя Русь: наследие в слове. В 5-ти кн. Кн. 2. Добро и зло. – СПб.: Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета, 2001. – 304 с. – (Филология и культура).
- ПЩСС: Полный церковно-славянский словарь. Протоиерей Г. Дьяченко. Репринтное воспроизведение издания 1900 г. – М.: Издательство "Отчий дом", 2001.
- СДРЯ: Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.): В 10 т. / Ин-т рус. яз.; гл. ред. Р. И. Аванесов. – Т. 1-6. – М.: Рус. яз., 1988–2000.

- СУЯ: Словарь украинского языка, собранный редакцией журнала «Киевская старина» / Ред. Б. Д. Гринченко. – Т. 1. – А-Ж. – Киев, 1907.
- ССС: Старославянский словарь (по рукописям X-XI веков) / Э. Благова, Р.М. Цейтлин, С. Геродес и др. Под ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. – М.: Рус. яз., 1994.
- Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. / Ред. кол.: С.С. Аверинцев (гл. ред.) и др. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1993–1995.
- ИЭСРЯ: Черных, П.Я.: Историко-этимологический словарь русского языка.– М.: Рус.яз. 1993. – 1 т. – (А – Пантомима). – 623 с.