

Алевтина Лавриненко

Жешув

Образ Георгия Победоносца (проба лингвогенетической интерпретации)

В предлагаемом небольшом исследовании необходимо учитывать факты нескольких аспектов: 1) исторические (агиографические), 2) мифологические, 3) этнолингвистические, 4) собственно лингвистические (этимологические).

Образ святого Георгия Победоносца является очень распространенным, причем не только в мире христианском, но и у мусульман (Джирджис). Среди славян Георгий наибольшую популярность получил на востоке, то есть у славян восточных. Существует обширная иконография святого Георгия. Преимущественно он изображается сидящим на коне и поражающим копьём извивающегося под копытами коня змея. Перед нами, таким образом, святой, который является, прежде всего, воином.

Действительно, по различным агиографическим источникам, на переломе 3–4 вв. н.э. известность получил один из высших воинских деятелей (римский офицер), христианин, который в пору гонений на христиан во времена императора Диоклетиана не отрекся от своей веры и был казнен примерно в 303 году. Родился он в Кападокии, в Малой Азии, по другим версиям – где-то в ливано-палестинских землях, сопредельных с восточными территориями Малой Азии. Как указывает С. Аверинцев, мученическая смерть Георгия

ставит (его) в один ряд с другими христианскими мучениками из военного сословия (Дмитрий Солунский, Федор Стратилат, Федор Тирон, Маврикий и др.), которые после превращения христианства в государственную

религию стали рассматриваться как небесные покровители «христолюбивого воинства» и восприниматься как идеальные воины (хотя их подвиг связан с мужеством не на поле брани, а перед лицом палача). Черты блестящего аристократа («комита») сделали Георгия образцом сословной чести: в Византии – для военной знати, в славянских землях – для князей, в Западной Европе – для рыцарей¹.

Британский орден Подвязки носит имя Георгия, в России в 1769 г. был учрежден орден св. Георгия, а в 1913 г. – Георгиевский крест, высшая награда за военные заслуги. Георгий Победоносец: *Patron Wielkiej Brytanii, Litwy, Portugalii, Rosji, a także wielu zawodów (m.in. rusznikarzy, siodlarzy) i skautów*². (...) *opiekun rycerzy, landsknechtów, płatnerzy, bezpłodnych kobiet, szpitali, pasterzy i koni*³.

С 14 века изображение всадника с копьем становится эмблемой Москвы. Считается, что появление слова **копейка** связано именно с таким изображением. Ср.:

В русском языке слово **копейка** известно с конца 15 – начала 16 века, главным образом со времени денежной реформы 1535 г. (...) «Князь великий Иван Васильевич учини знамя на денгах: князь великий на конѣ, а имѣя копье в руцѣ и оттолѣ прозваша деньги **копейныя**» в Соф. вр. под 7043 г. Как областное (новг.-псков.?) оно было известно и до 1535 г.⁴

Имя св. Георгия здесь не упоминается. Но на современных российских копейных (1,5,10 копеек) монетах на реверсе изображен всадник с копьем, поражающий змея. Это уже однозначно образ св. Георгия. Св. Георгий считается также и сейчас (как и столетия назад) символом и покровителем Москвы и России в целом.

Имя **Георгий** получило различные варианты у разных народов. В России – **Георгий** и **Егорий**, **Егор**, а также **Юрий**. **Георгий** и **Юрий** связаны между собой явной метатезой, что объяснимо восприятием и освоением чужеродного **Георгий**. Между **Георгием** и **Юрием** существовала промежуточная форма **Гюргий**. Будучи **Георгием-Юрием**, святой потому, видимо, и становится покровителем Москвы, что основоположником российской столицы является

¹ С. С. Аверинцев, *Георгий Победоносец*, [в:] *Мифологический словарь*, гл. ред. Е. М. Мелетинский, Москва 1990, с. 145.

² *Słownik kultury chrześcijańskiej*, Warszawa 1997, s. 129.

³ W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1993, s. 432.

⁴ П. Я. Черных, *Историко-этимологический словарь современного русского языка*, т. 1–2, Москва 1993, т. 1, с. 427.

Юрий Долгорукий. Совмещение этих двух имен и привело к закреплению символики. Но это только частичное объяснение. Дополнительные сведения изложим ниже.

У украинцев **Георгій** это также **Юрій**, **Юр**, у белорусов – **Еры**, у поляков – **Jerzy** и **Jurek**, у чехов – **Иржи**, у венгров – **Дьёрдь**, английское **Джордж**, французское **Жорж**, немецкое **Георг**, испанское **Хорхе**, датское и шведское – **Ёрген**...⁵. Исходное имя для всего указанного спектра имен – греческое **Георгий**, которое означает «землепашец». Ср.: *γεωργέω* – «обрабатывать землю, заниматься земледелием»; *γεωργία* – 1) «земледелие»; 2) «земля возделанная, пахотная; поле»; *γεωργικός* – «земледельческий»; *γεωργός* – «возделывающий землю, земледелец»; *γεώργιον* – «пашня»⁶.

Традиционное объяснение образа святого Георгия: реально существовавший христианский мученик имел имя **Георгий**. Этот человек в равной степени мог иметь и любое другое имя. С течением времени его образ оброс легендами, а иконография закрепила прежде всего на коне, с копьем, поражающим змея, *jako alegoryczny wyraz triumfu chrześcijańskiego bohatera nad złem (szatanem, pogaństwem)*⁷. Можно еще сказать, что образ св. Георгия – это представление торжества, победы Добра над Злом. И на этом обычно закрывают тему. Но при этом остается ряд вопросов, в частности: почему именно святой Георгий получил необыкновенное распространение, а не (допустим) Федор Стратилат? Почему именно Георгий изображается побеждающим змея? Что скрывается за аллегорическим змеем? Связано ли это все только с христианством или здесь кроются еще и другие, подспудные мотивы?

В славянской традиции, в славянской мифологии образ всадника, который поражает **Змея**, является наиболее архаичным⁸. Как указывает Н. И. Толстой,

в народном сознании сосуществуют два образа св. Георгия: один из них приближен к церковному культу св. Георгия – змееборца, другой – (...) отражает культ скотовода и землепашца, хозяина земли, покровителя скота, открывающего весеннюю пору полевых работ (Юрьев день). (...) В Македонии св. Георгий – повелитель весеннего дождя и грома; вместе с проком Илей он разъезжал на коне по небу, и от этого слышался гром.

⁵ *Справочник личных имен народов СССР*, под ред. А. В. Суперанской, Ю. М. Гусева, Москва 1989, с. 448.

⁶ А. Вейсман, *Греческо-русский словарь*, Санкт-Петербург 1889, с. 269–270.

⁷ W. Korpiński, op. cit., s. 432.

⁸ В. Я. Петрухин, *Конь*, [в:] *Славянская мифология. Энциклопедический словарь*, Москва 1995, с. 228.

В селах Пловдива воспринимали св. Георгия как хозяина и «держателя» всех вод: он убил змея, чтобы дать людям воду⁹.

Представляется интересным и знаменательным факт существования **двух** Георгиев, причем второй, нецерковный, оказывается связанным напрямую со своим именем – Георгием-землепашцем. Почему? И почему уж так полюбилось в народе (славянском) чужеродное имя **Георгий**? Зачем, в таком случае, его метатезировали в **Егория**? И связано ли все только с именем? Может, здесь кроются какие-то другие причины?

На наш взгляд, двойственность Георгия в народном сознании объясняется тем, что образ христианского мученика в значительной мере наложился на образ древнего Громовержца Перуна, который был также змееборцем¹⁰.

В фольклоре и поверьях многих народов Европы (...) «высшая мифология», представления о великих богах, существовавшие у древних кельтских, германских и славянских народов, почти совершенно изгладились из народной памяти и частично влились в образы христианских святых¹¹.

В реконструкциях В. В. Иванова и В. Н. Топорова мифа о Боге Грозы и его противнике четко представлены три восходящих ряда, трехуровневая иерархическая система. Каждый из рядов системы содержит свой набор слов-концептов: 1) Громовержец, верх, гора, скала, небо; 2) скот (рогатый), конь, человек; 3) Змей, низ, вода, дождь, корни дерева, темнота, камень (пещера). Дерево (обычно дуб) является вертикалью, связующим звеном между **верхом** и **низом**. Бог Грозы своим оружием (молотом, молнией) ударяет по дереву или по камню, освобождает плененных Змеем (скот и людей). После победы Бога Грозы над Змеем появляется вода (идет дождь). Змей скрывается в земных водах¹².

Если присмотреться к иконографическому образу св. Георгия, то увидим подобные иерархически связанные ряды: 1) Змей, низ; 2) конь;

⁹ Н. И. Толстой, *Георгий Победоносец*, [в:] *Славянская мифология*, *op. cit.*, с. 131–133.

¹⁰ В. В. Иванов, В. Н. Топоров, *Реконструкция фрагментов мифа о Боге Грозы и его противнике*, [в:] *Исследования в области славянских древностей*, Москва 1974, с. 5 и след.

¹¹ С. А. Токарев, Е. М. Мелетинский, *Вводная статья*, [в:] *Мифы народов мира. Энциклопедия*, т. 1–2, под ред. С. А. Токарева, Москва 1980–1982, т. 1, с. 15.

¹² В. В. Иванов, В. Н. Топоров, *op. cit.*

3) св. Георгий, который поражает Змея копьем (копье – аналог молнии). Древко копья выполняет роль связующего звена, пересекая плоскость иконы сверху вниз. Георгий, вырастая до уровня верховного божества, становится защитником, покровителем, хозяином скота, земли. *В Приангарье Егорий Храбрый почитался (также) как покровитель лошадей, в его день на лошадях не работали*¹³. Будучи защитником скота, лошадей и людей, в народном сознании Георгий-Егорий защищает уже не только от мифического Змея, но от конкретных хищников, таких как волки, медведи... Ср. костромскую песню:

Мы вокруг поля ходили, Егорья окликали... Егорий ты наш храбрый, ты спаси нашу скотину в поле и за полем, в лесу и за лесом, под светлым месяцем, под красным солнышком, от волка хищного, от медведя лютого, от зверя лукавого¹⁴.

Думается, что «зверь лукавый» здесь – это не названный напрямую Змей, ибо **лукавым** (буквально: «изогнутым», «изворачивающимся», «хитрым») был именно **Змей**. Недаром в православном варианте молитвы «Отче наш» заключительные слова звучат как «избави нас от лукавого» (польское „od złego”).

Охраняя от волков, Георгий-Егорий становится их же повелителем, хозяином. Но волки – это, видимо, уже поздний элемент, вошедший в мифоструктуру. Первичным и центральным был **Змей (дракон, аспид, василиск, ехидна, левиафан...)**¹⁵, животное пресмыкающееся. О связи Георгия с Громовержцем Перуном свидетельствует и то, что Георгий вместе с Ильей-пророком ездит по небу, вызывая гром, и то, что он, побеждая Змея, дает людям урожайные дожди, воду.

Таким образом, на наш взгляд, иконография св. Георгия – это христианизированный и получивший художественное воплощение миф о Высшем божестве – Боге Грозы и его противнике Змее. Утративший после принятия христианства свое значение Перун – Громовержец и змееборец, должен был в народном сознании заместиться божественной или же высоко героической личностью. Библейский Илья-пророк

¹³ Н. И. Толстой, *op. cit.*, с. 133.

¹⁴ С. С. Аверинцев, *op. cit.*, с. 145; Н. И. Толстой, *op. cit.*, с. 132.

¹⁵ *Иллюстрированная, полная, популярная Библейская энциклопедия, труд и издание Архимандрита Никифора, Троице-Сергиева Лавра 1990 (репринтиздания 1891), с. 278–279; Церковнославянский словарь для толкового чтения Св. Евангелия, Часослова, Псалтири, Октоиха и др. богослужебных книг, сочинение протоиерея А. Свирелина, Москва 1997 (репринт издания 1916), с. 60.*

вроде бы и принял на себя функции Громовержца, но его роль все же слабая. Он только ездит по небу, создавая громовые раскаты. Он не воинственен, как Перун. Георгий же принимает прежде всего функцию змееборства. Он является воителем, защитником. Но уже как **Егорий** это также земледелец, скотовод, хозяин (повелитель). Мирные занятия **Егория** все же совмещаются в сознании с функцией повелителя, господина (иначе – Господа; ср.: в польском языке это все выражается одним словом – **Ran**). Роль **Егория** при этом, конечно, снижена, приземлена по сравнению с верховным, небесным Богом, но *идея едина*.

Если у славян воин и защитник Георгий вырос, по сути, до уровня Громовержца Перуна, то у греков таковым был, как известно, Зевс. *В древнейшие времена Зевс совмещал функции жизни и смерти. Он владычествовал над землей и под нею (...). Отсюда один из эпитетов Зевса – Хтоний («земной»)*¹⁶. Зевс одержал победу над змееобразным огнедышащим Тифоном. Сюжет, как видим, универсальный. Властелин, хозяин земли (и неба) побеждает змея.

Как указывал известный русский этнограф Н. Ф. Сумцов, *по сказаниям китайцев, греков, германцев, и славян, первым пахарем был Бог; Бог научил людей хлебопашеству и сковал для них первый плуг...*¹⁷. Властитель земли – это и есть Бог. **Георгий** – «земледелец» (хозяин, повелитель и защитник) воспринимался, видимо, как более близкий и понятный, чем абстрактный небесный Бог. Отсюда необыкновенная популярность Георгия – Егория в *крестьянской* России, где всегда жили надеждой на доброго батюшку – барина, господина, царя, Егория...

Рассмотрим теперь набор составных элементов образа Георгия с этимологической точки зрения. Итак, **Георгий** – это «землепашец». Остальные компоненты образа: **Змей, конь, копьё**. Надо сразу отметить, что все три лексемы считаются очень трудными для этимологического анализа прежде всего в силу своей архаичности. Однозначного этимологического объяснения эти лексемы не имеют.

Змей (змея)¹⁸. Праславянская форма **zъmъja* [...] параллельное к муж. роду *змей*, как *раба, раб*. Дальнейшее объяснение этимологии слова затруднительно. Полагают, что первоначальное

¹⁶ А. Ф. Посев, *Зевс*, [в:] *Мифологический словарь*, op. cit., s. 218.

¹⁷ Н. Ф. Сумцов, *Символика славянских обрядов*, Москва 1996, с. 162.

¹⁸ Подробнее см. раздел «Змея (Змей)» [в:] А. Т. Лавриненко, *Семантическая макросистема и основные механизмы её генетической организации*, Rzeszów 2002, с. 49–64.

***zтъѣ** значило «земляная, ползающая по земле», «пресмыкающаяся (тварь)»; оно образовано с помощью суффикса **-ѣѣ** от корня ***зем-** < **зем-** «земля, низ» в звуковой разновидности ***z ѣм-** > **зм-** со слабым гласным – **ѣ**. Слово **змеѣ** (**змея**), вероятно, как табу заменило собою какое-то другое древнее, теперь неизвестное, название змеи¹⁹. Г. Цыганенко повторяет версию М. Фасмера о табуистическом названии «земной, ползающий по земле», от слова **земля** и далее от индоевропейского ***dheh** – земля²⁰.

Аналогичное толкование *земное пресмыкающееся, ползающий по земле gad* дают П. Я. Черных²¹ и А. А. Преображенский²². У А. Брюкнера: *Żmij, żmija* [...] *od ziemi przezwany w przeciwieństwie do 'węża' wodnego*²³. У Т. Гамкрелидзе и В. Иванова:

В славянском при сохранении первичного наименования (а Г. Цыганенко пишет, что оно не сохранилось! – А.Л.) ***ažj-** для обозначения специфического вида змей значение «мифологического Змея» и «змеи» в широком смысле выражается уже другим словом эвфемистического происхождения: ст.-сл. **zmija** – «змея, дракон»; *ὄφις, δράκων*, первоначально: «ползающий по земле», «принадлежащий к Нижнему, подземному миру», ср. албанское **dhémje** – «гусеница» от индоевропейского ***g'hdh-e/om-** «земля»²⁴.

Общий вывод: генетически, этимологически, по корнеслову лексема **Змей** (**змея**) связана с **зем-** слова **земля**, а также со значением «низ», что также является частью семантического поля слова **земля**. Это «ползающее по земле, пресмыкающееся». У поляков св. Ежи побеждает **смока** (дракона). В белорусском языке известна также лексема **смок**, **цмок** – «дракон»; в русском церковнославянском **смок** – «змея»; болгарское **смок** – «уж, медяница», словенское **smôk** – «дракон», чешское

¹⁹ Г. А. Цыганенко, *Этимологический словарь славянских языков*, Киев 1989, с. 145.

²⁰ М. Фасмер, *Этимологический словарь русского языка*, т. 1–4, Москва 1964–1973, т. 1, с. 100.

²¹ П. Я. Черных, *op. cit.*, т. 1, с. 326.

²² А. Преображенский, *Этимологический словарь русского языка*, т. 1–2 (китайский репринт издания 1910–1914), т. 1, с. 253.

²³ А. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1993 (przedruk z 1927 r.), s. 665.

²⁴ Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-этимологический анализ праязыка и протокультуры*, т. 1–2, части 1–2, Благовещенск 1998 (репринт издания 1984), т. 2, ч. 1, с. 526–527.

zmok – то же, словацкое **zmok** наряду со **zmek** и в чешском и в словацком²⁵. **Смокъ** – «змея, дракон»²⁶. Однозначной этимологии нет. Нам представляется наиболее вероятной связь этой лексемы с **пресмыкаться**. М. Фасмер, правда, справедливо отмечал, что в таком случае неясным является вокализм [о]. Есть версия (на которую указывает О. Н. Трубачев) о связи славянского **смok** с англосаксонским **snaka**, английским **snake** – «змея» и изменением **sn** > **sm**²⁷. В свою очередь, форму **snake** связывают с древневерхненемецким **snahhan** – *ползать, пресмыкаться*²⁸ и с индоевропейским **sneg-* *ползать, пресмыкаться*²⁹. В любом случае получается, что **смok** – это все же «ползающее, пресмыкающееся», а не «сосущее», как предполагал А. Брюкнер³⁰. Но на более глубоком семантико-генетическом уровне связь между «пресмыкающимся, ползающим по земле гадом» и «сосущим» вполне реальна, так как корень **зем-** (**зм-**) в своей семантике содержал сему «кормление, питание». Недаром **земля** – это «родительница», «мать» и «кормилица». Ср. еще греческие формы: *οὐθαρ* – «вымя, материнская грудь» и *οὐθαρ ἀρούρης* – «плодороднейшая земля или страна»³¹.

Конь. Здесь необходимо рассмотреть именно эту славянскую лексему, а не позднейшее русское заимствование из тюркского **лошадь**. Однозначной этимологии **конь** также не имеет. Слово всегда пользовалось репутацией трудного, темного. (...) Имевшие место опыты этимологизации, как правило, очень искусственны и маловероятны³².

Форму **конь** связывают с **комонь** «конь» из **komnъ* или с **кобыла** из **komnъ* < **kobnъ*, ср. лат. *equus caballus*.

Думают также, что **konъ* могло возникнуть из **kornъ*, которое относится к **kopati*, **skopiti* (...). Трубачев, решительно отвергая сближение **конь** с **комонь** и **кобыла**, допускает, что славянское **konъ* может продолжать **kornio-* < **kar-n-* – название самца, родственное индоев-

²⁵ М. Фасмер, *op. cit.*, т. 3, с. 689.

²⁶ Г. Дьяченко, *Полный церковнославянский словарь*, Москва 1993 (репринт издания 1900), с. 623.

²⁷ М. Фасмер, *op. cit.*, т. 3, с. 689.

²⁸ *The Concise Oxford Dictionary of English Etymology*, ed. by Hoad T. F., Oxford New York 1996, p. 446.

²⁹ C. Watkins, *The American Dictionary of Indo-European Roots*, Boston 1985, p. 62.

³⁰ A. Brückner, *op. cit.*, s. 30.

³¹ А. Вейсман, *op. cit.*, с. 910.

³² *Этимологический словарь славянских языков*, под ред. О. Н. Трубачева, т. 1–28, Москва 1974 (продолжающееся издание), т. 10, с. 177.

ропейскому ***karpō-** «самец». Однако в этом объяснении Славский видит морфологические трудности³³.

А. Баньковский столь же решительно отвергает все версии, кроме той, которая представляет **конь** как производное от **комонь**³⁴. Авторы *Этимологического словаря славянских языков* под ред. О. Трубачева пишут о форме ***комонь**: *Скорее всего, первоначально звукоподражательное обозначение ржущего коня. Полезно при этом обратить внимание на параллелизм форм *комонь // *гомонь*³⁵.

Если формы ***комонь** // ***гомонь** действительно соотносимы, то в таком случае надо обратить внимание также и на исходные корни ***kom-** // ***gom-**. Наши наблюдения показывают, что генетически корни ***kom-** // ***gom-** могут являться частью многогранной семантико-генетической системы, в центре которой находится ***gom-** // ***gem-**, восходящее к индоевропейской форме ***dh(e)gho/em-** «земля». Частью этой системы является и **homo** «человек». Если все это звенья одной цепи, то **конь** и **человек (homo)** могут быть между собой связаны на глубинном генетическом уровне. Конечно, подобные рассуждения требуют огромной дополнительной этимологической работы. Пока, на наш взгляд, в пользу подобных рассуждений могут свидетельствовать факты обожествления коня во всех индоевропейских традициях. Т. Гамкрелидзе и В. Иванов пишут об эквивалентности в определенном смысле «человека» и «лошади» в индоевропейском представлении. Это проявляется в традициях символически ритуальных браков царей и цариц с лошадью в погребальных обрядах, а также в факте параллелизма названий «человека» и «лошади» в ритуальных древнеиндийских и латинских словосочетаниях³⁶. И далее: *Близость «коня» и «человека» символизируется и галльскими изображениями коней с человеческими головами...*³⁷. Припомним также изображение **кентавра** – символ зодиакального «стрельца», где совмещаются «человек», «конь» и «стрела» («молния», «копье»).

Думается, что во всех этих символах и обрядах прослеживаются утраченные следы представлений наших индоевропейских предков

³³ *Этимологический словарь русского языка*, под ред. Н. М. Шанского, т. 1–2, вып. 1–8, Москва 1963–1982, вып. 8, с. 299.

³⁴ А. Bańkowski, op. cit., т. 1, s. 791.

³⁵ *Этимологический словарь славянских языков*, op. cit., т. 10, с. 177.

³⁶ Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, op. cit., т. 2, ч. 1, с. 483.

³⁷ Ibid., с. 552.

о тесной связи человека, земли, земледелия и коня, без которого земледельческий труд был бы, в сущности, невозможен. В этих, древнейших, представлениях надо искать причины того, почему св. Георгий считается покровителем бесплодных женщин и лошадей. Он символизировал плодородие Земли – Матери.

По мнению В. Петрухина, **конь** в славянской традиции – одно из наиболее мифологизированных священных животных, атрибут высших языческих богов (и христианских святых) и одновременно *хтоническое существо*, связанное с культом плодородия и смертью³⁸.

Копьё. Лексема эта является частью большого этимологического гнезда слов, где корневое **коп-** связано с **копать** – «рыть землю». В польском языке: **kopać** – 1) uderzać coś lub kogoś nogą; 2) wydobywać ziemię na wierzch za pomocą łopaty, motyki itp.; robić dół; 3) wydobywać minerały lub płody z ziemi za pomocą narzędzi lub maszyn³⁹.

В других славянских языках **копать** – это *бить землю (ногой, копытом)*; *«лягаться, артачиться (о лошади)»*; *«долбить, пробивать, дырявить»*; *«копаться, рыться»*; *«колоть, ранить, причинять боль»*; *«копать, рыть, пробивать, пахать и т.д.»*⁴⁰ **Копьё** как оружие связано с **копыто** (в том числе и у коня), **копна**, **копа**, **копить** и даже **капать**...⁴¹ Наши предварительные исследования, связанные с изучением корня ***кор-**, показывают, что основным, изначальным предметно-материальным компонентом (денотатом) в семантической макросистеме была *земля, вырытая куча земли*⁴². Корень ***кор-** семантически был связан с отношениями, которые М. Маковский обобщенно называет *гнуть – резать*⁴³. **Копьё**, таким образом, первоначально связано было по корнеслову с обработкой земли, возможно, также с охотой – исконными занятиями индоевропейца.

Что же у нас получается в итоге?

Георгий по семантике составных компонентов – «землепашец, обрабатывающий землю». Обрабатывать землю можно лишь чем-то ост-

³⁸ В. Я. Петрухин, *op. cit.*, с. 228.

³⁹ *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 1–3, Warszawa 1992, t. 1, s. 1007.

⁴⁰ *Этимологический словарь славянских языков*, *op. cit.*, t. 11, s. 18–19.

⁴¹ *Ibid.*, т. 9, с. 144–145; И. Немец, *К нейтрализации междометных образований*, [в:] *Этимология 1997–1999*, Москва 2000, с. 125.

⁴² А. Т. Лавриненко, *Купель – kąpiel (этимологические размышления)*, [в:] *Zeszyty naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego, 8. Seria Filologiczna, Językoznawstwo 1*, pod red. K. Ożoga, s. 138–147.

⁴³ М. М. Маковский, *Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов*, Москва 1996.

рым: сохой, лопатой, плугом, бороной и т.д. **Копье** (заостренное оружие) в руках **Георгия** символически и этимологически связано с обработкой земли. При обработке земли (пахоте и т.д.) издревле использовался **конь**. Небезынтересным является факт, что у прибалтов (в литовском и латышском языках) названия лошади идентичны названию плуга: **arklys**. Земля покорялась пахарю, подчинялась ему (хозяину, господину). До сих пор в русском языке существует выражение *покорять целину*.

Таким образом, все атрибуты иконографии святого **Георгия**, так или иначе, связаны с землей, с обработкой земли, что соответствует буквальному значению его имени. Если «снять» христианский образ воина-рыцаря, то получим крестьянина, пахаря, обрабатывающего землю. **Георгий** побеждает **Змея** = пахарь пашет целину, подчиняет её, делает землю послушной. Это с одной стороны. С другой – **Георгий** принимает параметры верховного божества, вырастая до уровня Громовержца и Змееборца в аспекте универсальной темы единства и борьбы сил добра и зла. Образ **Георгия**, следовательно, двои́тся, манифестируя и чисто христианский аспект своей сущности и чисто языческий, дохристианский, уходящий своими корнями в глубокое индоевропейское прошлое. Вот почему существует *два образа Георгия*. Процитируем вслед за В. Топоровым слова священника Силуана Авернского:

Язычество на Руси никогда не исчезало и не исчезнет (...). Православие в России уже – это и христианство, и элементы дохристианских культов племен, населявших древнюю Русь, и особый этнопсихический склад, – совокупность не доктринальная, но ткань живая, дышащая, видящая. Традиция и учение – не рядопологаемые и не противопологаемые понятия: они расположены в разных плоскостях, играют на разных струнах души. Но вот она-то, душа – одна⁴⁴.

Образ св. Георгия – это образ-аллегория двуединый, двуслойный по своей сути. На поверхности – христианин, воин, мученик, святой. В глубине – землепашец и верховное божество, символ синкретичного представления об окружающем мире наших индоевропейских предков.

⁴⁴ Письмо Силуана Авернского отцу Георгию Чистякову. 14.10.96, [в:] *Русская мысль*, 27 марта 1997 г., Церковно-общественный вестник, № 12, 10, [в:] В. Н. Топоров, *К реконструкции балто-славянского мифологического образа Земли-Матери *Zemīa & *Mātē (*Matī)*, [в:] *Балто-славянские исследования 1998–1999*, XIV, Москва 2000, с. 336–337.

STRESZCZENIE

Przeprowadzona analiza etymologiczna leksemów odnoszących się do ikonografii św. Jerzego nasuwa wniosek, że wszystkie te leksemy świadczą o powiązaniach genetycznych z indoeuropejską formą ***dh(e)gho/em-** 'ziemia', manifestują starożytny synkretyzm poglądowy, kiedy człowiek, **koń** i **ziemia** były jednością. Taki synkretyzm poglądowy przetrwał w wierzeniach pogańskich, co doprowadziło do późniejszego powstania dwóch obrazów Jerzego: chrześcijańskiego (bohater zwalczający Smoka) i tradycyjnego, w dużym stopniu pogańskiego: rolnik, pasterz, obrońca ludzi i zwierząt; bóstwo, władca ziemi i nieba, zastępca Pioruna.