

ЭТИМОЛОГИЯ СЧАСТЬЯ



Александр Михайловский

фия, по своему смыслу есть не что иное, как попытка вспомнить истинное значение слова (*etymon*), то есть пройти по всем его ответвлениям (*derivatio*) и вернуться к корням и истокам. Найти затаенное в глубинах языка и вывести его в непотаенность. Этимология исходит из ситуации, где происхождение и родство слов уже неочевидны, забыты. Память и забвение лежат рядом, как беготийские источники Мнемосины и Леты. Впрочем, для того чтобы говорить на языке, совсем не обязательно помнить. Язык хранит в себе память, помнит и думает о себе больше, чем может подумать человек, мнящий себя «носителем языка». Мы никогда не учили родной язык, но *как-то* знаем его; в духе платоновского анамнесиса он всегда дает нам шанс вспомнить его и тем самым самих себя. Это узнавание своего, родного, но забытого... О каком же забытом напоминает этимология слова счастье?

Счастье-удел

Русское слово *счастье*, родственное чеш. *štěstí*, польск. *szczęście*, укр. *щасття*, объясняют из индоевропейских корней *sʰ- и *ǵestʰ*. По мнению И.А. Бодуэна де Куртенэ, приставка *сʰ* (как, например, в слове *смерть*) связана с санскритским *si-*, которое означало и «свое, родное» и «благо». Смысл второго корня — «часть» или «доля». Счастье в славянских языках первоначально означало «благую долю» или «хороший удел», хотя могло пониматься и как «совместное участие» — этимология, несомненная для позднецерковнославянского *съчастьнѣ*, «причастный» (Фасмер, т. 3, с. 816).

В словаре Даля (т. 4, с. 666–67) *счастье* толкуется через *рок*, *судьбу*, *часть*, *участь* и *долю*. Глубинную интуицию счастья как «своей, хорошей доли» несет в себе поговорка *Всякому свое счастье; в чужое счастье не заедешь*. С ней сопряжено пони-

мание непредсказуемости счастья («желанная неожиданность, талант, удача, успех, не по расчету» — кому *счастье*, кому *нечастье*; *счастье*, что *трястье*: на кого захочет, на того и *нападет!*). В этом свете основное значение *счастья* в современном русском языке — «чувство и состояние полного и высшего удовлетворения» (Ожегов) — представляется скорее затемняющим этимон обобщением (все желанное, благополучие, блаженство, жизнь без горя, смут и тревоги).

Персонификацией счастья в славянской мифологии выступала Доля. Этимологическому раскрытию связи счастья-доли помогают глубокие наблюдения О.А. Седаковой, изучившей тему «доли» в погребальном обряде восточных и южных славян¹. Слово *доля* входит в семантическое поле слов, уже утративших непосредственную связь со своим этимоном (таких, как *век*, *бог*, *счастье*, *спора*). Но именно этот контекст оказывается актуален в контексте обряда. Седакова замечает, что негативные пары, при помощи которых за *долей* и другими «роковыми» словами закрепляется положительное значение (недоля, несчастье, бессчастье, злочастье и под.) — вероятно, позднего происхождения. Исходно *доля*, *часть* и даже *счастье* (ср. присловье *такое его счастье*) нейтральны относительно оппозиции хороший/плохой и могут называть оба вида судьбы, и «фортуны», т.е. удачу, и «фатум», т.е. рок. Важнее здесь другая оппозиция: свой/чужой, в которой «доля» со всей определенностью отнесена к *своему*. Эта семантическая слагаемая настолько ясна, что заслоняет другую — «бесповоротно predeterminedный срок и характер отдельной жизни, в частности, удача человека и его достаток». В еще более архаическом срезе можно предположить, что за *долей* кроется некая «жизненная сила», которую человек должен израсходовать до смерти (отсюда противопоставление умерших «своей», т.е. хорошей, и «не-своей», т.е. злой, насильственной, смертью).

Счастье-удача и счастье-успех

Оставим на время эту этимологическую линию и обратимся к пониманию счастья в европейских языках, где на первый план мощно выступает тема шанса, удачи и везения, наглядно воплощенная в образе игральных костей. Англ. *luck*, нем. *Glück* (от средневерхнемецкого *gelücke*) переводятся как «удача», «сила судьбы», «благоприят-

ный исход». Англ. *happiness* (XVI в.) восходит к более раннему существительному ср. рода *hap* (ок. 1200), «шанс, персональная удача, судьба». Франц. *bonheur* тоже вроде бы входит в группу слов *chance*, *réussite* или *succès*, но популярная этимология, производящая его от *une bonne heure* («добрый час») и дающая повод для самых разных спекуляций, должна быть решительно развенчана. Ведь если во время не вывести



Франческо Сальвиати. Кайрос. Фрагмент росписи в Палаццо Саккетти. Италия, Рим. XVI в.

Занимаясь этимологическим разбором слов, мы выходим за рамки просто этимологии. Обойтись без словарей невозможно, но они дают лишь отдельные упорядоченные значения и никогда не способны научить пониманию. Понимание — это вслушивание в слово, проникновение в него. В европейской филологии XX в. был мыслитель, которого обыкновенно обвиняют за неоправданное использование этимологии в своих размышлениях; однако в одном месте он очень строго пока-

зывает отношение мысли к происхождению слов. «По-настоящему дело здесь и в прочих случаях обстоит не так, что наша мысль питается этимологией, а наоборот, этимология неизменно обречена на то, чтобы вспоминать прежде всего о существенных отношениях того, что неразвернутым образом именуют слова словаря как слова мысли»¹.

Память — вот с чем прежде всего имеет дело этимологический разбор. Этимология, существующая столько же, сколько и сама филосо-

¹ Хайдеггер М. *Вещь* // Хайдеггер М. *Время и бытие* / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 322.

¹ Седакова О.А. *Тема «доли» в погребальном обряде* // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: (Погребальный обряд). М., 1990. С. 54–63.



Анри Матисс. Радость жизни. 1905–1906 гг.

спекулянтов на чистую воду, можно самым легко упустить шанс выйти к началам и истокам слова!

Слово *bonheur*, родственное прилагательному *heureux*, «счастливей, удачливый» засвидетельствовано во французском с начала XII в. Оно происходит из *bon* («благо») и *heur* (искаженное лат. *augurium*, «счастлирое предзнаменование во время гаданий»), синонимичного доброй фортуны, *bonne fortune* (*Le Petit Robert*, р. 177, 839). Довольство, блаженство, радость оказываются лишь производными от *первого* и *основного* в романских языках понимания счастья как доброго знака. Добрый знак — это знак добра. На какое *добро* указывает знак?

Авгурами в латинском языке обычно именовали жрецов-птицегадателей. *Augur*, *augurium* связаны с глаголом *augere*, «принести урожай, увеличивать, умножать». Лексикон Вальде (*Walde*, 83) дает важную подсказку. Дело в том, что ауспиции, гадания были лишь одной из обязанностей авгуров. Первоначально они

осуществляли ритуалы умножения урожая или государственного благосостояния. Так, авгуров могли приглашать для освящения участка земли, полученного ветераном от государства. Сами жрецы, конечно, ничего не производили и не умножали, однако их священнодействия должны были обеспечить благосклонность богов и *причастность к плодородию и изобилию земли*¹.

Римское счастье символизирует Фортуна (*Fortuna*), богиня случая и удачи. Она ассоциировалась с греческой Тихе, подательницей удачи (от *τύχη*, первичное значение — «действие какого-то бога», производное — причина вне человеческого контроля, отсюда — промысел, рок, благая и злая фортуна). Но сначала она выступала как богиня урожая и материнства (от глагола *ferre*, «носить»). Изображали ее с рогом изобилия в руках, иногда на шаре или колесе (символ изменчивости счастья) или с повязкой на глазах. Примечательно, что рог изобилия, *cornu copiae*, содержит

в себе опять-таки двойную отсылку к земле — как царству мертвых и месту появления-рождения жизни. Подземный мир — по емкому выражению М.М. Бахтина — есть не что иное, как «звездительная могила».

Кульм Фортуны в Риме ввел в VI в. до Р.Х. царь Сервий Туллий, законодатель и реформатор, слывший любимцем этой богини². Из богини плодородия и изобилия Фортуна превратилась в капризную богиню случая и удачи, распорядительницу земных благ, по своей прихоти наделявшую ими людей и даже государства. В позднеримскую эпоху, во многом благодаря литературе, она стала олицетворять собой непостоянство и случайность. Этот образ переключался и в средневековую культуру, где подвергся христианизации. Фортуна оказалась подчиненной Богу, который, по слову Данте, отдал ей в управление «мирской блеск». Наиболее ярко изображает Фортуна поэзия вагантов:

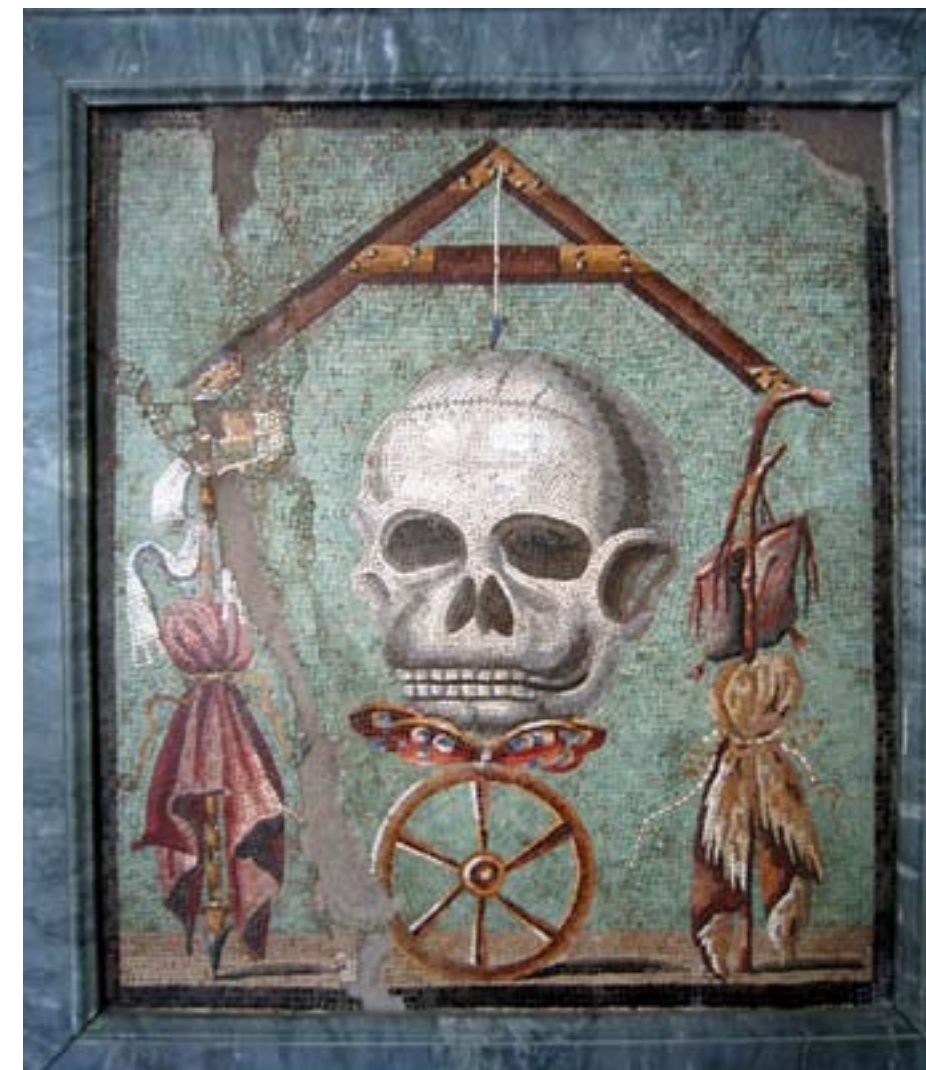
О Фортуна,
Лик твой лунный
Вечно изменяется:
Прибывает,
Убывает,
Дня не сохраняется.
То ты злая,
То благая,
Прихотливой волею
И вельможных,
И ничтожных
Ты меняешь долю.
Мощным летом
По высотам
Колесо катящая,
Неминуемость,
Нашу участь
Так и сяк вертящая.
(Пер. М.Л. Гаспарова)

В первые века Средневековья образ Фортуны в народной культуре сблизился с германо-скандинавскими представлениями о судьбе, которые

включали в себя, прежде всего, личную удачу и неудачу, участь и везение. Такое сближение отразилось, пожалуй, впервые в героическом эпосе, поэзии скальдов и повлияло на всю последующую историю понимания счастья в европейских языках.

Скальды — дружинники конунгов, умевшие сочинять стихи — обычно пользовались большим почетом. Считалось, что восхваление скальдом вождя не просто увеличивает его славу среди людей, но умножает его удачу, счастье. Интересно, что среди самих скальдов не считалось зорным домогаться королевских подарков. В этом требовании проявлялось не столько корыстолюбие, сколько стремление магически связать себя через дары с удачей вождя. «В этом богатстве, — пишет А.Я. Гуревич, — материализовалось счастье, удача вождя, к которой в результате дара приобщался и тот, кто его получил. А поскольку счастье вождя считалось более полным и совершенным, чем счастье других, менее знатных людей, то получение богатства в подарок именно от конунга или ярла было особенно желанным»¹.

Как и древние славяне, скандинавы-язычники верили в наличие у каждого человека своей «доли» и жизненной силы. Но момент удачи имел здесь гораздо большее значение. Одни люди обладают большим «везеньем», «степенью удачливости», чем другие, а бывают и особенно невезучие. У Снорри Стурлусона один из персонажей говорит о конунге Харальде Косматом: «Я думаю, что у Харальда немалый груз счастья, а у нашего конунга нет даже полной горсти его» (Сага об Эгиле, III). Удачливость оказывалась не менее ценным качеством человека, чем смелость и мудрость. Кроме того, она не была неким пассивно получаемым «подарком судьбы», а предполагала, что человек постоянно подкреплял ее своими поступками. И наоборот, от степени и характера «везения» зависел исход поступков человека. Древнегерманскими аналогами счастья служили слова *heil* («здоровый», «целый», «спасенный») и *selig* («годный», «добрый»). Благоприятный исход, скажем, похода или битвы означал, в конечном счете, спасение, сохранение, про-



«Помни о смерти». Мозаика из Помпей (кожевенная мастерская I, 5, 2, триклиний). Эпоха Августа (30 г. до н. э. — 14 г. н. э.). Инв. № 109982. Неаполь, Национальный археологический музей

цветание — как вождя и его приближенных, так и всего народа.

Счастье-блаженство

Обзор этимологии счастья был бы неполным без вклада в историю слова древнегреческой культуры. Благодаря грекам в понимании счастья произошел решительный переход от распространенного в героический период сближения счастья с благоприятной и удачной судьбой к осмыслению его как *центральной антропологической категории*. Философия положила начало традиционному для всей последующей истории этики отождествлению счастья с достижением наивысших благ, доступных человеку.

Помимо «благо-случая» или «добрый судьбы» (*eutuchia*) архаическую интуицию счастья у гре-

ков выражала *eudaimonia*. Это сложное образование (от *eu*, «благой» и *daimon*, «божество») указывало на *удел* человека и тем самым — коль скоро человек определялся, прежде всего, как смертный, — на его отношение к божественному. Композит *eudaimon* означает «того, кто получил в долю хорошего демона». «О блаженный Атрид, ты от рождения получил в долю счастливого демона» (Илиада, III, 182). Если обратиться к этимологии, то мы увидим, что *daimon* — это собственно «тот, кто распределяет долю» (от *daioμαι*, «делить на части, наделять, раздавать; *daivumi*, «устраивать пир, угощать»). Демоны — это боги, «податели благ», поскольку они назначают то, что нам причитается, подобно устройству пира. Так мы переходим от «того, кто раздает жребии», к самому жребию или к силе, которая назначает каждо-

¹ Еще Гесиод знал о том, что божественные источники избытка, богатства и счастья редко открываются для людей, тогда как Кронид обычно посылает им жестокую нужду.

Скрыли великие боги от смертных источники пищи:

Иначе каждый легко бы в течение дня наработал

Столько, что целый бы год, не трудясь, имел пропитанье (Труды и дни, 42–44, пер. В.В. Вересаева).

² Уколова В.И. Фортуна в мире западного Средневековья // Вестник истории, литературы, искусства. Отд. ист.-филол. наук РАН. Т.1. М.: Наука, 2005. С. 174–184.



«Колесо фортуны» — одна из миниатюр рукописи *Carmina Burana*

му свою участь, а затем и к индивидуальной жизни, выступающей в качестве воплощения судьбы.

Другое, не менее распространенное обозначение счастья, *ὄλβος*, связывалось, прежде всего, с материальным достатком, преуспеванием человека и гарантируемым им ощущением удовольствия (*ἡδονή*), полноты и радости жизни. Слово *μακαριότης* («блаженство» как «совершенная духовная радость пребывающего в Божественной любви человека»), ставшее особенно популярным в новозаветном языке, изначально имело ре-

лигиозные и даже эсхатологические коннотации и обозначало лишенное страданий существование, доступное людям лишь в Элизиуме.

Вместе с тем не следует упускать из вида и безнадежно-пессимистическое настроение греков, убедительно описанное В.В. Вересаевым¹ на материале послегерманской литературы. Представление о положительном счастье здесь практически отсутствует. «Без страданий нет никого; у кого меньше всего страданий, тот — счастливый», — назидает Софокл. Какое это счастье,

если его может сменить несчастье? Геродотовы легенды о царе Крезе и тиране Поликрате — самые известные из множества примеров, доносящих до нас чуть ли не экзистенциальную тревогу из-за переменчивости жизни и завистливости божеств. Острое ощущение счастья как части отвечало чувству ущербности, вызванному недостижимостью полноты. Выпадающее на его долю счастье послегерманский человек встречал скорее смущением и страхом.

Первым философом, сделавшим понятие счастья главным предметом своих размышлений, стал Демокрит². Чтобы «устранить» зависимость от внешних условий (удачной судьбы, богатства и т.д.) и связать счастье с внутренним состоянием человека (позитивное ощущение жизни, довольство), Демокрит придумал ряд терминов — *εὐθυμία*, «благо-душие», *εὐεστός*, «благо-стояние». Благодаря *эвтимии*, самообладанию, внутренней настроенности и ровности духа, человек получал возможность «умерить свои желания и добиться упорядоченной жизни» (DK 68B191). Этот философский «рецепт» не только открывал перед индивидом возможность выхода за пределы ограничений, накладываемых его способностями и природой, но и позволял ему стойко переносить удары судьбы.

И все же именно слову *εὐδαιμονία* была суждена блестящая философская карьера, в ходе которой выкристаллизовалось основное значение эвдемонии как не связанного с *материальным процветанием истинного, полного, совершенного блаженства* (Liddel & Scott, 708). «История греческой морали являет зрелище неустанной погоны за счастьем. Быть счастливым — предел мечтаний: выше уже ничего нет»³. Отсюда понятно, почему решение проблемы счастья, предполагавшее достижение полноты, стало, начиная с классического периода, главным предметом практической философии. «Счастье, — пишет А.Ж. Фестюжьер, — всегда актуально, и кажется, что особенно актуальным оно было именно в то время».



Франц Марк. Коровы – красная, желтая, зеленая. 1912, холст, масло, 62 x 88 см. Мюнхен, Городская галерея

Аристотель сообщает о главных позициях по вопросу счастья: «...мы будем утверждать, что счастье это (1) успех, сопряженный с добродетелью, или (2) полный достаток в жизни, или (3) жизнь, приятная вследствие своей устойчивости и размерности, или (4) избытке скота и рабов...» (Риторика I 5, 1360 b 14 сл.). Последние три определения Аристотель отмечает как гедонистические, равняющие счастье с чувственным наслаждением, *ἡδονή*. Эвдемония — вообще не чувство в привычном понимании. Классический эвдемонизм Аристотеля отдает предпочтение активному удовольствию и усматривает в счастье высшую цель. А она состоит в деятельности (*ἐνέργεια*) души по осуществлению своей *арете*, добродетели (Никомахова этика I 13, 1102a1–5). Арете — это склад божествен, при котором происходит становление добродетельного человека и при котором он хорошо выполняет свое дело.

Но совершенное счастье человека — не политическая или иная достойная деловая активность. Практическая деятельность имеет цель вне себя собой, тогда как созерцательная деятельность «отличается сосредоточенностью и помимо себя самой не ставит никаких целей, да к тому же дает присущее ей удовольствие». Вот знаменитый пассаж из «Никомаховой этики»: «Подобная жизнь будет, пожалуй, выше той, что соответствует человеку, ибо так он будет жить не в силу того, что он человек, а потому, что в нем присутствует нечто божественное, и, насколько отличается эта божественная часть от человека как составленного из разных частей, настолько отличается и деятельность, с ней связанная, от деятельности, связанной с любой другой добродетелью. И если ум в сравнении с человеком божествен, то и жизнь, подчиненная уму, божественная в сравнении с человеческой жизнью» (X 7, 1177b28 и сл.). Самодостаточность и нали-

чие *схоле*, досуга — вот характерные признаки теоретической или созерцательной деятельности, которая и может быть названа блаженством — всецелым счастьем человека, охватывающим всю его жизнь. Это полнота своей собственной осуществленности.

Платон, Аристотель, да и вся античность, увидели в счастье, прежде всего, *стремление к счастью* как полноте бытия. Оно стало рассматриваться как основной модус человеческого существования, что проследивается вплоть до латинской *felicitas* и ее новоевропейских аналогов. «Очеловечив» счастье, европейская мысль забыла о его связи с демоническими истоками. Но она сумела сохранить — в одухотворенном и рафинированном виде — древнюю интуицию счастья как причастности полноте и избытку.

¹ Вересаев В.В. *Живая жизнь. Аполлон и Дионис*. М.: Изд-во политической лит-ры, 1991. С. 220 и сл.

² См.: Татаркевич В. *О счастье и совершенстве человека*. М.: Прогресс, 1981. С. 60 и сл.

³ Фестюжьер А.-Ж. *Созерцание и созерцательная жизнь по Платону*. СПб.: Наука, 2009. С. 269 (гл. «Блаженство»).