

ЗА ОСНОВИТЕ НА СТАРАТА БЪЛГАРСКА КЛЕТВА И НЕЙНОТО РАЗВИТИЕ

(За една теория по езикови данни)

Ива К. Трифонова

Старобългаристичен салон

Клетвите все още не са достатъчно проучени нито от фолклорна, нито от историческа, нито от психологическа или езиковедска гледна точка, затова настоящото изследване има за цел да маркира само част от проблемите, свързани с първоначалната употреба, логиката на възникването и семантичното развитие на лексемите със значение ‘кълна се’ и ‘кълна, проклинам’ в българските говори, да покаже, че те не са самоцелни и самодостатъчни, а са продължение на една стара традиция, на един своеобразен, типично български, изконен модел, и заслужават по-обстойно и детайлно проучване.

* * *

Идеята да се проследи психологическата структурата на образуването, развитието и функционирането на лексемите със значение ‘кълна; проклинам’, както чисто езиково, така и в едно по-общо историко-културологично отношение, се дължи на изследванията на Ю. В. Монич „Проблемы этимологии и семантика ритуализованных действий“ и „Амбивалентные функции ритуала в эволюции языковых систем“¹. Въз основа на данни от етологията, ролята на биологическите източници в установяването на звуковия език, той доказва, че понятието *клетва* е онтологически неотделимо от понятието *ритуал* и всъщност *клетвата*, първоначално – боен вик, заплашително-предупреждаващ звуков сигнал, е промеждутъчното звено при прехода от първичния биологичен ритуал към словесния акт и обикновено встъпва в съчетание с приети пози на боева готовност. Проследява нейната реализация във веригата *Стимул – Реакция – Завършващ акт*, която протича в един непрекъснат времеви интервал от момента на възникване на конфликта на напрежението до неговото прекъсване. *Стимулът* предизвиква към встъпване в комуникация, т.е. това е моментът, когато една личност възприема действията на

друга особа като нападение в областта на нейното право. *Реакцията* зависи пряко от това как ще се възприеме провокираната комуникация – като препятствие, ограничаващо личната свобода, или като оскърбление – т.е. личността или ще защитава себе си и своята територия от нападението (когато се реализират и всички действия, свързани с клетвата, вричането, заричането), или личността ще нанесе оскърбление (когато се реализират всички действия, свързани с проклятието). Предупреждението в онтологичен план е видяно като *Граница* и *Договор*. Идеята е, че за всяка личност, група, общност съществува свое жизнено, оценностено пространство, граница, определена като място на „изключително равновесие на силите“. По такъв начин Границата – изходна чисто психическа същност, критична линия – активизира и конкретното знаковото поведение. Границата е универсална за всяка природа, тя поражда знака, така както нито знака, нито границата съществуват отделно. Тя е изразена както чисто материално, така и като съществуваща в психиката афективна преграда, получена в процеса на формиране на поведенческата норма. В ритуалното мислене и пространството всъщност се разделя на 3 гранични зони: *своя* (бяло, кръг) – *неутрална* (червено, граница на взаимодействие) – *чужда* (черно). Всяка от тях има своя емоционална натовареност, визуализирана в цветовата символика. Своето пространство е затворено в кръг, заобиколено от неутралната зона, зад която съществува само чуждо пространство. Този кръг, който окръжава субекта на своето пространство, посредством клетвата, е неограничена охранително-отбранителна преграда, прекъсването на която може да доведе до нахлуване на чуждото агресивно-наказателно присъствие. Клетвата е локализирана едновременно и в центъра, и по края на кръга и по същество това представлява един елементарен физически модел, който повсеместно се явява в природата от структурата на атома до безкрайните проекции на галактическите мащаби. Тук винаги действат Центростремителните (клетвата като обет, заричане) и Центробежни (клетвата като проклятие) сили².

По такъв начин Монич извежда и проблематизира настъпилите в езиковото развитие антиномии в семантиката на лексемите, свързани с ритуализирани клетвени действия, като посочва за пример думите

кълна и *кълна се*, които въпреки че имат общ произход, обслужват две различни, дори противоположни семантични зони, които дори не се преплитат в съзнанието на съвременния човек. Така се поставя и въпросът за семантичните универсалии, семантичните изменения и семантичната еволюция като цяло, които водят до ред структурни трансформации в съдържателния план на езиковата система на отделните групи, обусловени от качествени изменения в условията на съществуване, и преди всичко – в усложнената социална структура на човешкото общество.

Този опит за теоретическо осмисляне на понятията извежда идеята, че клетвата не е самостоятелно установена, не е самоценен и самодостатъчен вербален и/или физически акт³.

* * *

От гледна точка на индоевропейските езици и култури интерес представлява фактът, че няма общ индоевропейски корен за назоваването на клетвените обичаи, макар да се наблюдава сходство в структурата. Емил Бенвенист в изследванията си „Клятва в Грeции“, „Ius и клятва в Римe“ и „Обет“⁴ доказва, че за сметка на това, за *клетвата* като тържествено заверение, отдавано под поръчителството на небесните сили, както и за понятието *кълна се* като регулатор на човешките взаимоотношения, във всеки отделен език са възникнали форми, продиктувани от конкретните исторически особености и културна обособеност. Но, оказва се, че всъщност самата типология на клетвеното действие, както и неяснотата на произхода на означаващите го конкретни езикови знаци, контрастират с важноста и повсеместността на обозначаващите от тях понятия.

В значение на *клетва* като ‘тържествено уверение, подкрепено, обвързано с нещо свещено, авторитетно; заричане, оброк’, ‘проклиная, кълна се лъжливо’ старобългарските текстове предават лексикалната парадигма на старославянска клетвена обредност чрез семантичната определеност на лексемите – *клатва*, *заклинание*, *проклати*, *проклинати*, *вожба*, *вожение*, *присага*, *присажение* и *рота*⁵ – които образуват един своеобразен синонимен ред, съдържащ спецификата на отделните компоненти на ритуала в синтетичното съзнание на средновековния

човек⁶. Тези лексеми всъщност отразяват в превод единствено гръцкото понятие *órkos* и латинското – *iūs iūrandum*. С цел да се осмисли по-точно спецификата на старославянската ритуално-клетвена обредност, е необходимо да се очертаят предполагаемите модели на култовите практики в Древна Гърция и Рим, реконструирани чрез съхранената обредна лексикална система.

I. "Оркоз – Клетвата в Древна Гърция. Емил Бенвенист доказва, че понятието *órkos*, най-често в съчетание с гл. *ómvuσι*, отразява обичайната, общодостъпна клетва, типична за Омировия епос⁷. Познати са две основни форми на реализация на древногръцкия ритуал: клетвата, полагана в свещените води на Стикс, притежаващи пророческа сила, и отъждествяването на обредния акт с предмет, сакрално обвързващ заклеващия се с неминуемата божествена санкция.

1. Клетвата във водите на Стикс: Като цитира Омировите произведения, клетвата на Хера пред Хипнос в „Илиада“, химна на Деметра, както и „Теогония“ на Хезиод, авторът отъждествява *órkos* с водите на Стикс – нимфа, която Зевс е призовал за санкция на олимпийските богове, и затова, когато Зевс иска да разбере кой от боговете е излъгал, той изпраща Ирида за гърне с вода, над която да бъде положена клетва. Водата като Граница, Предел, разделящ света на живите от света на мъртвите, светлото и познатото от тъмното и неизвестното, е една от най-древните митологични представи, свързана с индоевропейската погребална обредност. През водната преграда преминават душите, отправени към стихийното и необятно задгробно пространство и то най-често с кораб (срв. и.е. **uān-s* в стб. *навъ* 'мъртвец'⁸) или друго плавателно средство. Още в староиндийската космогония могъществото на Световния океан се осмисля чрез Варуна – бога на клетвата, т.е. Варуна олицетворява както водната бездна, окръжаваща овладяното и номинирано пространство, така и жестокото възмездие за клетвопрестъпника. В староисландските митове богиня на клетвата и смъртта е Вру⁹, а в старогръцката митология – това са водите на Стикс и лодкарят водач към подземното царство Харон. С водните източници, обиталища на демонични свръхестествени сили, в българските митологични представи се свързват най-често образите на чумата и самодивите, които причак-

ват там своите жертви. В изследването си Иван Шишманов твърди, че чумата, като обобщаващ образ на смъртта, получава много по-широко разпространение и развитие във възраженията на сърби и българи, за разлика от гръцките, тъй като по това време обикновеният грък все още пази в традицията си вярата в могъществото и непоколебимостта на пратеника от отвъдното пространство – Харон¹⁰, *Χάρων* 'старец, старик', от стгр. *χάρος* 'смърт', откъдето лексемата навлиза и в арумънски.

Лексемата *харо*, *аро*, от стгр. *χάρος* 'смърт', осмислена и чрез митологичния образ на *Χάρων*¹¹, е позната на цялата българската езикова територия. В своя първоначален, но вече демитологизиран, смисъл 'стар, грозен и лош човек; дъртак; страшилище' лексемата навлиза в песенния фолклор, възприета като оноματοпоетичен епитет на *старо*, което е и една от причините, предвид народно-разговорния ѝ характер, да приравни словообразователната си парадигма към имената от среден род – според формалните белези на българския език (изпадането на краесловно -v). Лексемата се употребява и в литературния поетичен език на Пейо Яворов и Кирил Христов. На българска почва вторично се развива и абстрактното значение 'зло, злина, лошотия', както и вариантът *харотийа* в народно-песенната традиция. В този смисъл, като негативни семантични характеристики на 'стар, грозен, неспособен човек', се развиват и вторичните 'некадърник, безделник, нехранимайко', както и 'нещастник', 'нещастница'. Но безспорно, предвид разглежданата проблематика, интересно е развитието и употребата на глагола (*х*)*арòсвам* 'проклинам' (Чавдар, Пирдопско) и неговия фонетичен дублет (*х*)*арòсвам* 'успявам, благоденствам, прокопсвам'. И ако значението 'проклинам' лесно би могло да се свърже с гр. *χάρος* 'смърт', то за второто се посочва изходна гръцка лексема *χαρά* 'радост, удоволствие'¹², т.е. възприети са две гръцки лексеми, които поради своята фонетична близост и митологична обвързаност в съзнанието на българина, не са осъзнати като лексикални омоними, а като сродни, и по този начин гл. (*х*)*арòсвам* в значение 'успявам, благоденствам' се употребява винаги в отрицателна форма – *да н'харòса*, *нима дъ хърòсъм* (*ни хърòсвъм*), *ега не харòсаиш* и т.н. За ранното навлизане на лексемата в български

език може да се съди както по широката ѝ фреквентност в народните пословици, поговорки, клетви¹³, така и по точното ѝ тълкувание от Найдено Геров¹⁴.

2. Клетва чрез свещен предмет: Като посочва клетвата, която желае да положи Ахил, предавайки своя скиптър в знак на тържествено обвързване, т.е. вече като конкретен материален предмет, а не чрез акт на речта, Бенвенист уточнява първоначалното значение за гл. ὀμνυμι 'здраво хващам' в съчетание с ὀρκος – осмислен като знак за принадлежащия му материален образ. Следователно, изразът ὀρκος ὀμνυμι определя лексемата ὀρκος – обект или субстанция – като символ на свещенодействието, обладаващ съзидателната сила на божеството.

Проблемът значително се усложнява, когато се потърси чисто езиковият, а не семантично обоснован произход на ὀρκος. Фриск привежда сродните ѝ лексеми ορκ-ωρκό-της 'този, който полага клетва', εὐορκος 'искрено, правдиво заклеl се; спазващ клетвата си'¹⁵, а Гамкрелидзе и Иванов извеждат и.е. корен *serk^(h) – 'възмездявам причинена загуба, вреда' и посочват хет. šarmink 'възмездявам загуба; изкупувам вина (пред боговете)' и лат. sarcio 'възмездявам (загуба)' като отнасящи се етимологически към гр. ὀρκος 'клетва; жертва при клетва'¹⁶. Монич¹⁷ свързва лексемата с още един важен аспект на защитата – нейното чисто материално въплъщение във вид на оградено, защитено пространство – еρκος 'ограда, преграда', т.е. налага се визията за една както чисто физическа, така и психическа отделеност на сакралното, номинирано пространство от немаркираното и профанно битие за социума. Подобна теза намира и своята закономерна основа в гр. форми εἰρκος 'клетвопрестъпление' и εἰρκειν 'принасям лъжлива клетва', които макар и по-късно образувани, се срещат още в Омировата „Илиада“, т.е. твърде рано се заражда и съзнанието за преднамерено, лъжливо полагане на клетвения ритуал, който всъщност обозначава идентичността на определената общност и престъпването му неминуемо предизвиква наказателната сила на божеството, покровителстващо смъртните. Митологизираната персонификация на понятието ὀρκος е Орк – наказваща сила, спускаща се на воля в случай на лъжлива клетва, субстанция, неде-

лима от вярата във всевиждащото, вездесъщо възмездие. В римската митология Орк – Orcus е преосмислен вече в качеството на божество на смъртта, съответстващ на гръцкия Аид.

От стрг. гл. оркіџо, аор. оркіџω ‘заклевам’ е формата *ургѣсѣн* ‘надарен, кадърен; орисан да му иде всичко отръки’ (Зарово, Солунско¹⁸), като всъщност извън посочения говор, разположен извън границите на България, на гръцка територия, лексемата не намира друго разпространение в български език¹⁹.

II. *iūs iūrandum* – Клетвата в Рим. При латините клетвеният акт, *iūs iūrandum*, също се съпровожда с призоваване на бога за свидетел, но конкретната ритуална форма вече е различна от гръцката. Бенвенист в статията си „*Ius* и клетва в Риме“, като тълкува отделните ѝ части (*iūs* ‘право’ и *iūrage* ‘кълна се’), достига до извода, че тяхната съвместна употреба води до изменение в смисъла – *iūs* се определя като ‘формула на съгласие’, а *iūs iūrandum* ‘формула, която трябва да бъде формулирана’ или по-точно – ‘произнасяне на свещена формула за обвързване’, като се отчита и използването на латинската форма за бѣд. страд. причастие с граматично значение ‘който трябва да бъде направен’. Т.е. заклеващият се вече е трябвало дума по дума да повтаря указаната му тържествена формула. Като привежда лат. *iudex* ‘съдии’, *iustus* ‘справедлив, законен’, ирл. прил. *huisse* (< келт. **yustiyos* ‘справедлив, истинен’), авест. гл. *yaoždā-* – ‘очиствам’ и производните му *yauzdatar* ‘този, на когото очистват обвързаност’, *yaoždāti* – ‘очистване’, авторът посочва един от съществените индоирански²⁰ и итало-келтски лексикални паралели и уточнява първоначално значение за и.е. **yaus*, от една страна, ‘което трябва да се направи’, и съответно, от друга страна, ‘което съм длъжен да кажа’, като посоченото различие има съществена роля в правово-ритуалните норми, където действието се извършва предимно чрез словото. Монич пък открива базовата семантика на клетвеното обвързване в отдалечената връзка на *jūs* с *jūgo* ‘свързвам, привързвам’ като и двете лексеми насочват към и.е. корен **ieui-* със закономерната ритуална антиномия на значенията ‘свързвам, съединявам’ и ‘отделям, отстранявам, разединявам’ и по такъв начин, чрез композицията *jūrgāre* (< *jūs* + *ago*) ‘карам се, ругая, отбранявам, съдя’, правовият акт се

възвръща към нормите на прототипичните отношения – към психическата локализация и природните източници на човешкия закон и право²¹.

Подобно на гръцката традиция, където успоредно с *орко̀с* се развива и формата *еліорко̀с*, при латините другото название на клетвата е понятието *sacramentum* – проклятието, в чиято семантика се имплицира и *sacer* ‘обречен на подземните богове; проклет, мерзък, неприкосновен’, – т.е. ритуалният акт отново е пряко отнесен към възможността ‘да бъдеш проклет’, или казано по друг начин – полагането на клетвата *sacramentum* се осъзнава като условие да станеш *sacer*, ако обещанието не бъде изпълнено²².

От латинската клетвена формула *iūs iūrandum* и по-точно от *iūs* ‘право; присъда; власт’ чрез англ. *jury* и фр. *jury* в книжовния български език се възприема лексемата *жу̀ри* ‘комисия от вещи лица, която оценява и се произнася, отсъжда награди или изложби, състезания и под.’ Л. Ванков регистрира една от първите ѝ употреби във в. „Свобода“ на Любен Каравелов, който е владееел румънски език и в този смисъл, вероятно чрез посредничеството точно на румънското *juři*, *жу̀ри* се налага и в български²³, още повече, че лат. *iūs* намира своето продължение именно в български говори, които имат пряк контакт с румънското население – *жу̀ра̀т* ‘съдебен заседател; избран общински съветник’, записана в Банат от Ст. Стойков, както и *жу̀ра̀та* ‘клетва’ в Ново село, Видинско, записана от М. Сл. Младенов.

* * *

В изследването са обхванати общо 65 лексеми със значение *кълна̀ се* ‘давам клетва, тържествено обещавам, че ще изпълня нещо; задължавам се, обещавам’, *къл̀тва* ‘тържествено уверение, подкрепено обвързано с нещо свещено, авторитетно; заричане, оброк’ и *кълна̀* ‘изразявам гласно пожелание да сполети някого нещастие’, *прокл̀на̀м* ‘изричам клетва, проклятие, с думи изказвам зложеланията си срещу някого’, *прокл̀ятие* ‘клетва; проклинание’²⁴, които са запазени в български говори и съвременния книжовен език²⁵, като обхващат цялата българска езикова територия.

Лексеми от славянски произход. В българските говори са регистрирани 37 лексеми от славянски произход, от които 7 със значение ‘кълна се’ и 30 със значение ‘кълна, проклинам’. От тях общоупотребими²⁶ са 11 – *врѣчам (се), зарѣчам (се), кълна се / клѣтва, кълна / проклѣнам, обѣт / обещавам, обрѣк / обрѣчам, проваля́свам, проклѣтя, пустѣсвам, чѣмер, чумѣсвам*. Предимно за Западна България са типични общо 24 – *ба́да, бо́жба / бо́жѣне / бо́га ми, ва́джия, гала́тя, гана́дя, горкудо́са, гра́ждѣсвам, за́ку́квам, за́рек / за́реч, зла-вра́га, кле́тия, ко́бим, наве́т, опа́ла, пога́ня, проклѣ́тия* (като клетвен обред), *пропѣ́ням, ротѣ́ти (се), ска́рдѣсвам, стрѣло́свам, уре́жѣвам, урча́свам, у́стрел, уи́урия*. Някои от тях могат да се локализируют точно в определена част от западните говори: северозапад – *ва́джия, гана́дя, уи́урия*; югозапад – *горкудо́са, наве́т, пога́ня, ротѣ́ти (се), ска́рдѣсвам*. Останалите лексеми, освен за западната област, са характерни и за част от балканските и югоизточните говори. Само за Югоизточна България са типични *напу́бивам* и *куче́тѣсвам*, а *пока́рне* – само за банатския говор. Следователно, лексемите от славянски произход като цяло са характерни за западната говорна област, а същевременно са и най-много на брой и представят типичната за българина лексикално-семантична структура на образуване на нови думи със значение ‘кълна, проклинам’. Трябва да се отбележи, че и публикуваният в СБНУ материал е събиран предимно в Западна България, а приложените пословици и поговорки също са свързани преди всичко със западните говори.

Лексеми от гръцки произход. Лексемите от гръцки произход в българските говори са общо 18, от които 3 със значение ‘кълна се’ и 15 със значение ‘кълна, проклинам’. В българската говорна област общоупотребими са 2 – книжовните *ана́тема* и *афо́ре́свам*. За Западна България е типична употребата на *власте́мѣсвам, зильо́, ка́тара, мундо́свам, напѣ́свам, та́ксам, харѣ́свам, ургѣ́свам, фарма́кѣсвам*, като единствено само в западните диалекти се употребяват *зильо́, ка́тара, кѣ́рата, напѣ́свам*. Останалите лексеми обикновено са типични предимно и за южната говорна област и част от балканските говори. Единствено в североизточната част се употребява *гамѣ́свам*, а в югоизточната – *амѣ́н, демѣ́нисвам / гяво́лѣсвам, ка́д ’о́, ургѣ́свам*,

юда. Няма лексеми, които да се употребяват само в северозападната говорна област, а като цяло може да се каже, че думите от гръцки произход са характерни предимно за Южна България – югозападната (Леринско, Щип и т.н.) и югоизточната част (Родопската и Странджанската област, както и Солунско), като 5 от тях са свързани с християнския култ и са познати още от старобългарския период.

Лексеми от турски произход. Лексемите от турски произход в българските говори са общо 9, от които 2 със значение ‘кълна се’ и 7 със значение ‘кълна, проклинам’. Само една от тях е книжовна, а общоупотребими на територията на цяла България са 3 – *каул*, *мерет*, *урсуз(ин)*. Характерни думи за Източна България няма, а за Западна – само 1 (*аишъмница*), съсредоточени са предимно в южните райони. За югозападните диалекти и част от балканските говори са типични *карна* и *катраньосвам*, а *дамлосвам* – само за балканските говори. Останалите лексеми се срещат предимно в Родопската област и югоизточните говори – *аксилък*, *аишъмница*, *тоба* / *тидйбе*.

Лексеми от латински произход. Тази група е представена само от една лексема – *журата* ‘клетва’, която е типична за Видинско и банатския говор.

Всички тези лексеми биха могли да се разделят условно на 7 групи в зависимост от своя произход или лексикално-семантична структура: лексеми, свързани с християнския култ (*клетия*, *проклетия*, *анатема*, *афоросвам*, *демонисвам*, *поганя*, *ганадя*, *юда*, *амин*); лексеми, свързани с договаряне и призоваване на сакралните сили като свидетели (*обрък*, *зарец* / *зареч*, *вричане*, *обет* (*навет*), *таксам*, *каул*, *тидйбе* / *тоба*); лексеми, свързани по произход с клеветата (*горкудоса*, *властемисвам*, *зильо*, *галатя*, *ваджия*); лексеми, свързани с езически вярвания (*ургисвам*, *кєрата*, *напилєсвам*, *грагьосвам*, *урежйивям*, *бада*, *напубивам*, *опала*, *покарнє*, *аишъмница*); невербални и вербални форми на клетва (*скаросвам*, *кучетисвам*, *катраньосвам*, *пустосвам*, *провалєсвам*, *мундзосвам*, *пропийям*, *стрелосвам*, *чумосвам*); лексеми, свързани с наименования на болести (*дамла*, *карна*, *фармак*, *устрел*, *уроки*, *уцурия*, *чємер*); лексеми, свързани с гадателни практики (*зла-врага*, *закуквам*, *кобим*), както и *кад’о*, *катара*, *гамосвам*, *аксилък*, *урсузлук*, *мерет*. Разделението на отдел-

ни групи е твърде условно, тъй като много от думите биха могли да се включат в повече от една група, но то е направено с цел по някакъв начин да се систематизират и обобщят основните съдържателни и словообразователни модели, индуктивно заложиени в народната памет, които се възпроизвеждат в конкретни житейски афективни ситуации, когато границата, погледът над реалността се губят, падат социалното табу и общоприетите рамки на морално поведение.

Ясно проличава, че освен конкретното лексикално-семантично значение, обикновено думите се свързват и с чисто езикови граматични показатели. Най-устойчивите и общоупотребими лексеми от славянски произход са образувани от страдателното причастие на гл. клати, което пряко указва към резултатността от отправената клетва, в останалите лексеми, независимо от какъв произход са те, се добавя гръцката аористна наставка *-с-* (срв. *анатемѡсвам, гамѡсвам, харѡсвам; горкудѡса, грагѡсвам, катранѡсвам, дамлѡсвам.*), която е заета от народния гръцки език²⁷.

БЕЛЕЖКИ

1. **Монич, Ю. В.** Проблемы этимологии и семантика ритуализованных действий. Във: Вопросы языкознания, кн. 1, 1998, с. 97-120; Амбивалентные функции ритуала в эволюции языковых систем. Във: Вопросы языкознания, кн. 6, 2000, с. 69-97.
2. **Монич, Ю. В.** Амбивалентные функции ритуала..., с. 84.
3. Срв. **Георгиева, А.** Социалната функция на клетвата в народната песен. В: сп. Български фолклор, кн. 1, 1982.
4. **Бенвенист, Э.** Клятва в Гречии, с. 336-342; Ius и клетва в Риме, с. 306-312; Обет, с. 374-380. В: Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995.
5. Срв. тезисите: **Трифенова, И.** Старобългарски думи за клетва. В: Годишник на Асоциация „Онгъл“. Т. II. „Култ и обредност“. С., 2001, с. 103-105.
6. Срв. клетвените обреди при **Златарский, В.** Клятва у языческих болгаръ, Спб., 1905, с. 8-10; **Бобчев, Ст.** Българско обичайно съдебно право. В: СбНУ, т. XXXIII. С., 1917, стр. LXXXVI-XC.
7. **Бенвенист, Э.** Клятва в Гречии, с. 336-342.
8. **Гамкрелидзе, Т. В., Иванов, Вяч. Вс.** Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, 1984, с. 825, откъдето и по-късно се развива култът към *навите* в славянската митологична система.

9. Вж. и.е. *ueг- ‘говоря, казвам’, към който насочват и стб. *рота, врачъ*, гр. *ρητορ*. Интересен е фактът, че основно оръжие на бог Варуна, с което покосява нарушителите, е болестта *воднянка*.
10. **Шишманов, Ив.** Пкъсеньта за мъртвия братъ. Часть III и IV. В: СбНУ, т. XV, 1898, с. 525.
11. Вж. **Филипова-Байрова, М.** Гръцки заемки в съвременния български език. С., 1969, с. 170; **Младенов, Ст.** Етимологически и правописен речник на българския книжовен езикъ. С., 1941; **Ничев, Ал.** Гръцките заемки в говора на с. Бесвина, Леринско. В: Известия на Института за български език, кн. 9, 1962, с. 339-349.
12. Вж. **Филипова-Байрова, М.** Цит. съч., с. 170.
13. Вж. напр.: Аро го по глава било! Дека оде арото, та не доіде да те ароса! (Щип); Аро те изело! Да те ароса Бок! (Велес).
14. **Геров, Н.** Речник на българския език, т. I-V. С., 1975-1978.
15. **Frisk, H.** Griechisches Etymologisches Wörterbuch, т. 1, 1960, т. 2, 1961.
16. **Гамкрелидзе, Т. В., Иванов, Вяч. Вс.** Цит. съч., с. 807.
17. **Монич, Ю. В.** Амбивалентные функции ритуала..., с. 82.
18. **Вачева-Хотева, М., Керемедчиева, Сл.** Говорът на с. Зарово, Солунско. С., 2000, с. 105-442 (Речник).
19. Едва ли има право М. Филипова-Байрова (цит. съч., с. 106), която извежда от гр. *оркіζο* ‘заклевам’ гл. *ургйсвам* ‘кълна’ (Тетевен), защото в случая става въпрос за друга гр. лексема – *ургйсвам*, превод на гр. *οργή* ‘гняв, ярост’.
20. „Чтобы восстановить на их основе конкретный смысл слова уаоѣ, в самостоятельном употреблении не засвидетельствованного, вернемся к уаоѣdā-букв. „устанавливать уаоѣ“, в значении „устанавливать согласно предписаниям; приводить в состояние, требуемое культом“. Речь идет об условии жертвоприношения: приносящий жертву обязан сделать ритуально приемлимым то, что жертвуется.“ – **Бенвенист, Э.** Ius и клятва в Риме, с. 308.
21. **Монич, Ю. В.** Амбивалентные функции ритуала..., с. 83.
22. *Sacra via*, *Sacer clivus* се наричала и Свещената улица в Рим.
23. **Ванков, Л.** Английски заемки. Цит. по Архив на Български етимологичен речник (Институт за български език – БАН), с. 15.
24. За удобство лексемите, независимо дали са глаголни форми или съществителни имена, ще се посочват в най-общ смисъл само със значенията ‘кълна, проклинам’ и ‘кълна се’.
25. Под *книжовна употреба* се имат предвид всички лексеми, включени в **Български тълковен речник**. IV доп. изд. С., 1994, и то с конкретното значение – ‘кълна се; клетва’ или ‘кълна; проклинание’.

26. Под *общоупотребими* се имат предвид всички лексеми, които са познати на цялата българска езикова територия, дори и да не са включени в посоч. изд. на Български тълковен речник.

27. **Филипова-Байрова, М.** Цит. съч, с. 42-45.