



БАЛТО-СЛАВЯНСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

❧ 1998–1999 ❧

*К семидесятилетию
Вячеслава Всеволодовича Иванова —*

коллеги, друзья, ученики

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

БАЛТО-СЛАВЯНСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

1998–1999

XIV

СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ



Вячеслав Всеволодович Иванов

ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ИНДРИК»
Москва 2000

ББК 81
Б 20

Редакционная коллегия:

А. Брейдак, А. А. Гилпиус, М. В. Завьялова, Вяч. Вс. Иванов (отв. редактор серии),
В. Мажюлис, Л. Г. Невская, В. П. Нерознак, М. А. Осипова (отв. секретарь),
А. Сабалаяускас, Б. Стунджа, Т. М. Судник, А. Е. Супрун,
В. Н. Топоров, О. Н. Трубачев

Издание осуществлено при поддержке Российского гуманитарного научного фонда
(номер проекта 98-04-16089д)

Б 20 Балто-славянские исследования 1998–1999. XIV. Сборник
научных трудов. — М.: «Индрик», 2000. — 400 с.
ISBN 5-85759-120-1

Серии «Балто-славянские исследования» исполнилось двадцать лет — она начиналась томом «Балто-славянские исследования 1980» (М., 1981). За эти годы вышли в свет десять томов; ранее, до учреждения серии (в феврале 1980 г.), были изданы три сборника по той же проблематике: «Балто-славянский сборник» (1972), «Балто-славянские исследования» (1974), «Балто-славянские этноязыковые контакты» (1980). Вводимая нами отныне нумерация учитывает и эти три сборника.

Предлагаемый вниманию читателя том — XIV, изданный к семидесятилетию Вяч. Вс. Иванова, содержит статьи по вопросам балтийской и славянской этимологии, морфологии, акцентологии, реконструкции древней духовной культуры балтов и славян (на материале языка и фольклора).

ББК 81

Balto-Slavic Studies 1998–1999. XIV.

The Annual is 20 years old: the volume of «Balto-Slavic Studies 1980» (M., 1981) opened the series. Since then 10 volumes have been published. However three books dealing with the same problems appeared in 1972, 1974, 1980, before the Annual was established. The new volume numeration includes also those three books.

The present XIVth volume of the Annual is published in honour of Vyach. Vs. Ivanov on his 70th birthday. It contains the articles dealing with problems of Baltic and Slavic etymology, morphology, accentology, reconstruction of ancient spiritual culture of Balts and Slavs (based on language and folklore), archaeology.

ISBN 5-85759-120-1

© Институт славяноведения РАН, 2000
© Коллектив авторов, 2000

СОДЕРЖАНИЕ

Юбилейное	7
Л. В. Куркина. Славянские термины подсечного земледелия на индоевропейском фоне	8
Ж. Ж. Варбот. Слав. *rilylъ(jь)	24
В. А. Дыбо. Из балто-славянской акцентологии. Проблема закона Фортунатова и поправка к закону Ф. де Соссюра	27
С. Л. Николаев. Рефлексы праславянских тонов в восточнославянских языках	83
А. И. Рыко. Семантическое распределение окончаний 3-го лица презенса в северо-западных русских говорах	114
М. Н. Толстая. Форма плюсквамперфекта в украинских закарпатских говорах: место вспомогательного глагола в предложении	134
А. Б. Брейдак. Латгальский литературный язык	144
W. Smoczyński. Litewskie wyrazy typu iñdas, āpstas oraz typu saĩdas	155
Jules F. Levin. On the Representation of Lithuanian Morphology	175
Н. Велюс. О семантике припева <i>lado</i> в литовских сутартинес	189
М. В. Завьялова. Модель мира в литовских и русских заговорах «от змеи» (сопоставительный анализ)	197
В. Н. Топоров. К реконструкции балто-славянского мифологического образа Земли-Матери *Zemja & *Mātē (*Mati)	239
В. И. Кулаков. Интерпретация «курганных» погребений эстиев I–III вв. н. э.	372
E. Usačiovaitė. Lietuvių liaudies ornamentai. Valstiečių baldų puošybos ir simbolikos bruožai. Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1998 (С. И. Рыжакова)	390
In memoriam	
Константин Карулис (10 февраля 1915 — 3 ноября 1997) (В. Т.)	393
Памяти Ежи Охманьского (1933 — 1996) (Б. Н. Флоря)	396
Адам Евгеньевич Супрун (1928 — 1999) (Т. Судник)	397

CONTENTS

Jubilant	7
<i>L.V. Kurkina. Some Slavic Agricultural Terms in the Indo-European Prospective</i>	8
<i>Zh. Zh. Varbot. Slavic *pilbnz(jb)</i>	24
<i>V.A. Dybo. From Balto-Slavic Accentology. The problem of Fortunatov's Law and an Amendment to F. de Saussure's Law</i>	27
<i>S.L. Nikolaev. Reflexes of Proto-Slavic Tones in Eastern Slavic</i>	83
<i>A.I. Ryko. Semantic Distribution of Endings of 3 ps. praes. in North-Western Russian</i>	114
<i>M.N. Tolstaya. Plusquamperfect in Ukrainian Transcarpathian: Syntactical Place of the Auxiliary Verb</i>	134
<i>A.B. Breidaks. Latgalian Literary Language</i>	144
<i>W. Smoczyński. Lithuanian Expressions like iñdas, āpstas or like saĩdas</i>	155
<i>Jules F. Levin. On the Representation of the Lithuanian Morphology</i>	175
<i>N. Velus. On the Semantics of lado in the Lithuanian Sutartines' Refrain</i> ..	189
<i>M.V. Zavyalova. The Model of the World in the Lithuanian and Russian Charms Against Snakes (Comparative Analysis)</i>	197
<i>V.N. Toporov. Towards Reconstruction of the Balto-Slavic Mythological Image of the Earth-the Mother *Zemja & *Mātē (*Mati)...</i>	239
<i>V.I. Kulakov. Interpretation of the Burial-mounds of the Ests in I-III Centuries A.D.</i>	372
<i>E. Usachevaite. Lithuanian Folk Ornament. Typical Details of Decoration and Symbolics of the Peasants' Furniture. Vilnius, 1998 (S.I. Ryzhakova)</i>	390
In memoriam	
Konstantin Karulis (February 10, 1915 — November 3, 1997) (<i>V.T.</i>)	393
Jerzy Ohmanski (1933 — 1996) (<i>B.N. Florya</i>)	396
Adam E. Suprun (1928 — 1999) (<i>T. Sudnik</i>)	397

Юбилейное

21 августа 1999 года исполнилось семьдесят лет со дня рождения выдающегося ученого нашего времени, члена многих академий и научных обществ, главного редактора — вот уже два десятилетия — «Балто-славянских исследований», руководителя в течение трех десятилетий сектора структурной типологии Института славяноведения Российской Академии наук, автора многих книг, каждая из которых была событием, Вячеслава Всеволодовича Иванова. Его место в нашей науке особое. Именно он был тем центром, из которого четыре десятилетия исходили многочисленные идеи, предопределявшие мощное движение в направлении к единству гуманитарных наук и к активному взаимодействию их с точными науками и науками естественными.

Велик вклад Вячеслава Всеволодовича в разные области филологии и особенно в лингвистику. Профилирующим направлением «Балто-славянских исследований» является сравнительно-историческое языкознание, и именно в этой области Вячеславом Всеволодовичем сделано особенно много. Здесь реконструкция и архаических стадий в развитии языка, и текстов, и поэтики, и мифа и ритуала, и социальных и экономических структур на широком индоевропейском материале и в существенной степени с использованием балтийских и славянских данных. Многие статьи Вячеслава Всеволодовича в нашем издании именно об этом.

Неповторимо не только научное лицо юбиляра, но и его личность, так полно определяющая его научное творчество и вместе с тем в нем отражающаяся.

Коллеги, ученики, друзья, многочисленные читатели работ Вячеслава Всеволодовича, как и члены редколлегии «Балто-славянских исследований», поздравляют его с юбилеем, встречаемым им в расцвете своих дарований, когда опыт и мудрость, соединившись друг с другом, более всего приближают человека к полноте и глубине знания как порождения лучших плодов мысли.

Примите, дорогой Вячеслав Всеволодович, наши пожелания здоровья и долголетия, которые и составляют то, что наши далекие предки называли жизненной силой — *aiu-, которая, применительно к преходящести века сего, как раз и есть вечная жизнь, то же *aiu-.

Библиография работ Вячеслава Всеволодовича Иванова, в том числе и по балто-славистике, опубликована в кн.: Вяч. Вс. Иванов. Избранные труды по семиотике и истории культуры. М., 1998, т. 1, с. 813–904.

Л. В. КУРКИНА

СЛАВЯНСКИЕ ТЕРМИНЫ ПОДСЕЧНОГО ЗЕМЛЕДЕЛИЯ
НА ИНДОЕВРОПЕЙСКОМ ФОНЕ

Самая ранняя, архаичная форма земледелия характеризуется применением огня и подсеки. Особенность подсечно-огневого земледелия состоит в том, что огонь был не только средством расчистки лесных участков, но и своеобразным способом обработки земли, получения верхнего плодородного слоя почвы после сжигания большой массы древесного материала. Неодинаковым путем и неодинаковыми темпами развивалось земледелие на юге и на севере. Пашенное земледелие с применением плуга пришло с юга. К середине I тыс. н.э. на всей европейской территории наметился переход к плужному земледелию. Однако в лесной зоне, особенно на севере Европы, еще долго применялось подсечно-огневое земледелие. Об использовании огня и подсеки в южных областях в историческое время свидетельствует славянская топонимика Греции (*Trébina*, *Palina*, *Kərčina* и др. — [Малингудис 1985]), показания этнографов, исторические источники. Вплоть до конца XIX в. огонь и подсека применялись в лесных районах Словении, Албании, на территории Болгарии (Родопы, Стара Планина), в Сербии, Боснии, Черногории [Moszyński 1929, 139, 141; Вакарелски 1974, 110; Grafenauer 1970, 201–218, 225–250]. В некоторых местах Словении (*Štangarski gozd*) в середине и второй половине XVII в. подсека была основным способом расширения посевных площадей. По источникам, в этом районе за период 1657–1666 гг. раскорчевано 11 участков (*lazov*), в 1657 г. приготовлено 14 новых подсек, в 1661 г. — 55, в 1663 г. — 12, в 1666 г. — 30, подсека сохранялась в этом районе еще в XVIII в. [Valenčič 1955, 219]. До начала II тыс. подсечно-огневое земледелие в той или иной форме было известно на всем европейском Севере: в Скандинавии, на Британских островах, на севере Германии. Античные авторы пишут об обилии лесов на территории, занятой германскими племенами. К началу новой эры у германцев господствовала залежная система хозяйства, которая сочетала в себе приемы подсеки с пахотной обработкой земли, при этом огонь стал вспомогательным средством при расчистке участка. Такой вывод позволяет сделать следующее высказывание Тацита: «они меняют свои пашни (*arva*) через известное число лет, и все же еще остается пахотная земля, лежащая втуне» [Неусыхин 1929, 92]. Довольно долго практиковалось подсечно-огневое земледелие в Прибалтике. Лесное переложное земледелие в Литве пережиточно встречается в XVI–XVIII вв. и даже в XIX в. [Дундулене 1956, 3–13]. Особенно глубоко укоренилось подсечно-огневое земледелие в глухих и окраинных местах Восточной Европы (у коми, удмуртов, в Карелии, Белорусском По-

лесье и др.), здесь подсека применялась до конца XIX в. [Третьяков 1932, 12]. Сам процесс разработки лесных участков занимал несколько лет и состоял из очень трудоемких операций, как правило, привязанных к определенному времени года. Подготовительные работы начинались со срезания веток, снятия коры с деревьев, чтобы ускорить высыхание деревьев. Осенью и весной подсохшие деревья рубили, корчевали оставшиеся в земле корни, пни, мелкий кустарник. Собранный в кучу лесной материал сжигался. В степной полосе огонь пускали по сухой траве, сгорало все, что росло. Зола, полученная при помощи огня, повышала плодородие почвы. Зерно сеяли прямо в остывающую золу. Через год-другой земля истощалась. И земледелец приступал к разработке следующего участка. Одни подсеки закладывались, другие забрасывались и зарастали бурьяном, кустарником, молодой порослью.

Эта форма земледелия, хорошо известная по описаниям историков, этнографов, оставила глубокий след в языке. Север Восточной Европы и Словения, где подсечно-огневое земледелие применялось долгое время, являются той территорией, где полнее, чем где-либо, диалекты сохранили свидетельства архаичной культуры. Богатая, разветвленная терминология, обслуживавшая земледелие, напрямую связана с реалиями внешнего мира, в ней находят отражение основные виды земледельческих работ. Общему для лесной зоны агротехническому процессу соответствует единый механизм образования земледельческих терминов. Терминология сложилась на основе семантической специализации, развития земледельческой функции у глаголов с общим значением 'резать', 'рубить', 'драть, рвать', 'жечь, палить' и т. п., причем «земледельческое» значение составляет лишь один из сегментов в семантическом спектре слова. В славянских языках ядро данной тематической группы составляют термины **lędina*, **čьrtiti* ~ **čьrtežь*, **terbiti* ~ **terbežь*, **lazzь*, **sěkti*, **rqbiti*, **kərčevati*, **paliti*, **žegti* и т. п. В диалектах эти названия в самом общем виде служат обозначением земли, подготовленной под посев подсечно-огневым способом. Функциональные различия терминов нивелировались, и необходим историко-этимологический анализ, чтобы восстановить внутреннюю форму, первичную функцию слов, выступающих на правах терминов. Анализ языковых фактов, дополненный данными этнографического характера, дает возможность соотнести название с тем или иным способом обработки земли, определить признаки, положенные в основу того или иного обозначения. Только в контексте культуры на основе детального семантического анализа становится очевидной связь терминов **čьrtiti* ~ **čьrtežь* с начальным этапом, когда подрезалась кора на деревьях, чтобы приостановить движение соков и тем самым ускорить высыхание деревьев, и соответственно с терминами связывались значения 'резать, подрезать кору' ~ 'лесной участок, на котором подрезана кора деревьев'. Исследования показывают, что в число терминов, связанных с рубкой леса и

корчеванием пней, входили **lazъ*, **lazina*, сложившиеся на базе гл. **lēz-ti* в значении 'рубить, резать, расчищать', развившегося из более древнего 'вырубать, расчищать, чтобы пробраться, пройти' [ЭССЯ 14, 63–64]. Перед тем, как произвести выжиг древесного материала, с поваленных деревьев обрубали сучья, ветки, молодые побеги, т.е. деревья *те-ребили*. Со временем название **terbežь* стало общим названием лесного участка, подготовленного под посев. Терминология подсеки образует подвижную систему, которая пополняется диалектными образованиями, передающими разные способы обработки лесного участка. С разных сторон характеризуют действие, направленное на расчистку леса и подготовку земли под посев, гл. **dъrati*, **lomati*, **tъrzati*, **skubti* и т.п. Высокая степень расчлененности характеризует этот участок семантического пространства. В славянских языках чрезвычайно дифференцирована терминология корней, пней: **kъrčь*, **kъlčь*, **korenь*, **рънь*, **vyskorъ*, **vyskordъ*, **vyvortъ* и т.п. Постепенно термины утрачивали признаки первичной мотивации и становились общим обозначением лесного участка, подготовленного под посев, сенокосное угодье и т.п. С утратой значения многие из них стали топонимами.

Термины являются единицами языка и культуры. Как единицы языка термины входят в определенные типы парадигматических и синтагматических отношений, характеризуются общими принципами структурной и семантической организации. Вместе с тем термины являются составной частью культуры, в рамках которой они выполняют знаковые функции и являются носителями определенной культурной семантики [Толстая 1989, 216]. Сравнение внеязыкового плана и плана собственно лингвистического способствует более полному выявлению внутренней организации данного фрагмента словаря. Славянская терминология как наиболее разработанная и хорошо сохранившаяся, тесно связанная с производственным процессом, остается одним из важнейших источников исследований, направленных на восстановление древнего пласта лексики, унаследованного из индоевропейского состояния. Историко-этимологический анализ славянских терминов на индоевропейском фоне способствует выявлению соответствующих терминов в германских, балтийских языках, где эта терминология слабо засвидетельствована. В окружении славянских терминов, через призму славянского материала проявляются и выявляются такие элементы в семантике индоевропейских соответствий, которые позволяют восстановить некогда присущие и утраченные ими функции терминов земледелия. Вместе с тем расширение индоевропейского фона помогает полнее представить семантическую эволюцию исходной основы, углубить общий генетический контекст.

С большой долей уверенности можно утверждать, что от индоевропейской эпохи сохранился один общий для языков северной группы земледельческий термин **lend-* в качестве обозначения лесного уча-

стка, пригодного или предназначенного для расчистки под пашню: ср. др.-русс. *лядо* 'место, расчищенное под луг или пашню' (Климент. Смолен., 104. XV–XII вв. — [СлРЯ XI–XVII вв. 8, 349]), русск. диал. *ляда*, *лядина* 'вырубленное и выжженное под пашню место в лесу; расчисть' [СРНГ 17, 268–269], др.-ирл. *land* 'открытое пространство', 'свободное место' и брет. *lann* 'пустошь', 'степь', швед. диал. *linda* 'поле под паром', гот. *land* 'земля'. В этот ряд образований с несколько измененным значением входит прусск. *lindan* 'долина' [Топоров. Прусс. язык L, 267; Fraenkel, 377; ЭССЯ 15, 41–46]. Фрагмент словаря, связанный с этой архаичной формой хозяйственной деятельности, с разной степенью полноты находит отражение в индоевропейских языках. Следуя общетипологическим моделям, языки разных групп включают в терминологию подсеки разные глаголы одной понятийной сферы, по-разному реализуют потенциалы, заложенные в семантике исходных основ. В сферу терминов подсеки вовлекаются разные индоевропейские основы, принадлежащие к понятийной сфере 'драть, рвать'. Отмечены специфические термины для отдельных языковых групп. Так, в германских языках включаются в терминологию подсеки образования, сложившиеся на базе и.-е. **reudh-* 'разодрать, драть' (лат. *rūdus* 'обломки камней, щебень, строительный мусор', ср.-ирл. *rūad* 'руины', др.-норв. *reyta* (*rautjan*) 'ломать', 'раздирать, рвать': ср. нем. *reuten*, др.-в.-нем. *riuti* 'возделывать землю' и связанное с ними чередование корневого вокализма нем. *roden*, *Rodung* 'корчевать, корчевье' (Pokorny I, 869; Kluge¹⁵, 613). К специфически балтийским явлениям могут быть отнесены лексико-семантические образования с «земледельческим» значением, в основе которых лежит и.-е. **lēid-* 'оставлять' [Pokorny I, 666]: ср. лит. *lỹdimas* 'вырубка (лесная)', *lỹdyti* 'корчевать, вырубать лес' и прилаг. *lyda*, *lydas* 'пустой', 'голый' (ср. аналогичное отношение в русском *пустой* ~ *пустошь*, *заныщенный лес*), лтш. *list* 'корчевать, расчищать под пашню', *lidums* 'раскорчеванный лес, подсека' (Fraenkel 364). В словаре В. Н. Топорова этот ряд балтийских образований дополнен прусск. *Leydete* 1331, *Leidote*, лес в Самбии [Топоров. Прусс. язык L, 192].

Типология формирования терминов служит ориентиром в поисках генетически тождественных индоевропейских образований, функционирующих вне сферы земледелия. Сравнительно-сопоставительный анализ позволяет проследить сходство и различие в семантической реализации исходных основ в славянских и близкородственных им языках. Примером может служить слав. диал. **mytiti* 'рубить, вырубать лес': ст.-чеш. *mýtiti*, *mejiti* 'очищать под пашню', чеш. *mýtiti* 'рубить, вырубать', соответственно имена — *myto*, *myt*, *myt* 'вырубка', 'молодая поросль', 'просека, вырубленное в лесу место', слов. *myt*, *mýtina* 'вырубка' [ЭССЯ 21, 82, 85, 79]. С названными словами, ограниченными в своем распространении одной группой западных диалектов, может

быть сближен древнерусский отыменный гл. *мытовати* 'беспорядочно двигать ногами' (XVI ~ XIV вв., [СлРЯ XI–XVII вв. 9, 337]). Слова не имеют достоверной этимологии. Исходя из значения 'удалить, убрать стволы и пни с лесосеки', характеризующего чеш. *vymýtiti*, Махек восстанавливал первоначальное значение 'удалять, устранять (напр. соху с того места, где она находилась)' и сближал с семантически близкими лат. *mūtāre* в старом значении 'удалять, устранять' и хет. *mūtāi* в том же значении. Предполагается, что развитие значения шло в направлении 'переместить, пересадить деревья' > 'менять, поменять', отсюда сближение со слав. **mytь* 'линька' [Machek² 386]. Развивая эту идею, Меркулова высказывает предположение о том, что признак 'изменение, очищение' был определяющим для линьки, и на этом основании допускается возможность существования в праславянском языке гл. **mytiti* в значении 'мыть, чистить', производного от **myti* 'мыть' [ЭССЯ 21, 79–80]. Представляется, что сам ход рассуждений и выбор исходного значения не отражает реальных семантических процессов. Вся терминология, связанная с рубкой леса, сложилась на базе глаголов с конкретными значениями 'резать, сечь, рубить, валить, драть, ломать', нами не отмечены контексты с глаголом, напрямую не связанным с производственным процессом. Представляется, что в слав. **mytiti* произошел сдвиг в семантике относительно балтийских слов, в более продвинутой семантике славянских слов находит отражение результат земледельческой специализации более общего значения, передающего идею движения, наиболее полно выраженную в др.-русс. *мытовати*. Эта идея присутствует в семантике лит. *māuti* 'снимать, сдирать, очищать', лтш. *maūt* 'натягивать', лат. *movēre* 'приводить в движение', др.-инд. *mīvati* 'двигает, толкает, теснит' [Pokorny I, 743; Fraenkel, 421]. Исходное значение 'двигать, приводить в движение' несколько видоизменяется, конкретизируется в балтийских языках — 'движение, с помощью которого что-то сдирают, чистят', именно этим значением мотивирована следующая ступень в семантической эволюции — 'очищать от леса' > 'рубить, вырубать лес'.

Вместе с тем в балтийских и славянских языках наблюдаются сходные тенденции, которые выражаются в использовании этимологически тождественных основ в терминологии земледелия. Можно отметить общую для этих языковых групп тенденцию использовать глаголы, сложившиеся на базе и.-е. **uert-* 'поворачивать', для обозначения одного из способов корчевки корней, пней. Примечательно, что в образовании терминов участвуют префиксы, выполняющие сходные функции: слав. **vy-* — лит. *iš-*. В славянских языках — это гл. **vy-vortiti* и производное от него имя **vyvortъ* в русск. диал. *вывороть*, *выворот* 'дерево, вывороченное с корнем' [СРНГ 5, 260; Сл. Карелии, 255], с тем же значением блр. диал. *выварам* [Яшкін 1971, 39], польск. диал. *wy-wrotnia* [Sl.gw.p. 6, 247], словц. диал. *vývrat* [Kálal, 814], *vivrat* и *vi-*

vrát'it se 'вывернуть дерево с корнем' [Orlovský, 386], в литовском языке близкое по структуре и семантике — *kelmus išvėrti* 'выкорчевать пни' [Потебня 1883, 16].

Через сравнение со славянскими терминами, через призму их семантики удается восстановить утраченные звенья в эволюции индоевропейских слов и на этой основе внести уточнения в понимание их внутренней формы. Вне реалий ранней формы земледелия трудно понять характер отношений нем. *Dorf* 'деревня' и слав. **terbiti*. В литературе, как правило, эти слова этимологически разделены. Нем. *Dorf* традиционно рассматривается в окружении др.-сакс. *tharp*, *thorp*, англ. *thorp*, гот. **þurpa-*, англосакс. *þorp*, *þrop* 'деревня, двор, поселение', др.-исл. *þorp* 'усадьба, поселок', с чередованием лит. *trobd* 'хата, дом', лтш. *trāba* '(старое, ветхое) строение', 'шалаш (на поле)', ирл. *treb* 'местожительство', др.-кимр. *treb* 'дом', оскск. *trībūm* вин. п. 'дом', лат. *trabs* 'бревно, брус', 'ствол дерева', 'судно, корабль', 'крыша', 'дубина, палица', при этом оставлено без объяснения гот. *þaúrþ* в значении 'поле, пашня' [Kluge¹⁵, 143; Pokorny I, 1090; Fraenkel, 1127–1128]. В традиционном истолковании внимание акцентировано на значениях, имеющих отношение к разного рода постройкам. Этимологизация слова вне контекста культуры скована традиционным подходом. Реконструкция древнего значения важна сама по себе и для понимания семантической эволюции слова, его генетических связей. Элементы старого значения, древние связи продолжают жить в семантике германских слов (ср. гот. 'поле', ср.-в.-нем. 'усадьба' [Kluge¹⁵, 143]), в которых, как нам представляется, наиболее определенно проявляются признаки древней принадлежности к сфере подсечного земледелия. В начале нашего столетия была предложена этимология, согласно которой семантическое развитие шло в другом направлении: деревня, поселение — это первонач. 'расчищенное, раскорчеванное место' > 'росчисть' > 'поле, засеянное поле' [Meringer 1905/1906, 215–216]. В условиях лесного ландшафта существенно выделить и отметить место, очищенное от леса. Росчисть становилась пашней и местом поселения, о чем свидетельствуют многочисленные названия поселений с основой **dorzъ*, **tbrzn'a*, **dbrtъ*: ср. названия населенных пунктов, возникших на месте раскорчеванного леса, типа русск. *Дертина*, *Дор*, *Дора* [Андряшев 1914, 43; Житников 1962, 22], с.-хорв. *Razdrto* [RJA XIII, 522], словен. *trzina*, *trznina* 'поле под паром' и топ. *Trzen*, *Trznik*, *Trzenj* [Bezljaj 1961, 277; Bezljaj 1955, 12]. При таком понимании семантических взаимосвязей как будто бы отсутствуют препятствия для сближения нем. *Dorf* с одним из ключевых славянских терминов **terbiti* ~ **terbežъ*, широко представленного на славянской территории: ср. русск. диал. *теребуть* 'расчищать землю из-под леса, кустарника', топ. *Тереб*, дер. Псков., С.-Петербург. губ., *Теребеж*, *Теребежа*, *Теребель* и др. [Vasmer IX, 57], блр. *церабеж*, *церабень* 'место, расчищенное от леса под поле, сенокос-

ное угодье', *Церабейнае Валож*, деревня [Яшкін 1971, 202], луж. *Trébi-ce, Trjebeńca, Trébas*, поселение на раскорчеванном месте [Мука 1926, 53]. В свете приведенных данных представляется необходимым пересмотреть состав реконструируемого и.-е. гнезда с корнями **trēb-*, **trōb-* 'балка, дубина; постройка' [Pokorny I, 1090]. Большая вероятность того, что в одном гнезде объединены образования с разными исходными основами. Достаточно определенно можно говорить, что к продолжению названной индоевропейской основы относятся образования со «строительной» семантикой, к ним примыкает слав. **termъ* [Фасмер IV, 47]. Славянские и германские лексемы со значением 'поле, пашня' образуют самостоятельное гнездо с исходным и.-е. корнем **ter-*, расширенным элементом *-b* [Pokorny I, 1071; Фасмер IV, 45–46]. Таким образом, мы имеем дело с двумя рядами этимологически разных слов.

Комплексный подход, основанный на сочетании всех приемов историко-этимологического анализа, открывает новые перспективы при этимологизации трудных слов. В литературе наметились два подхода к истолкованию характера отношений русск. *деревня* и балтийских образований — лит. *dirvā* 'вспахиваемая, возделываемая земля, поле', 'участок, надел (земли)', *dirva* 'засеянное поле, нива', лтш. *dirva* то же, 'за-лежь'. С учетом распространения русского слова по дуге, начиная с участка севернее Припяти с постепенным нарастанием до участка севернее Москвы, при полном отсутствии топонимов и гидронимов с корнем **derv-* в местах древнего расселения славян южнее Припяти и Западной Двины и в западнославянских языках, ставится вопрос о возможности заимствования из литовского языка [Schmidt 1977, 41–61; Лаучюте 1972, 104]. Если обратиться к географии слова *деревня*, то нетрудно заметить, что ареал этого названия обширен: он охватывает территорию к северу от Москвы, русский Север, включая Архангельскую, Вологодскую области, где в лесах подсека долго была одним из способов расширения посевных площадей. Как видим, версия о заимствовании не поддерживается географией слова. Согласно другой точке зрения, место русского и балтийских образований — в гнезде и.-е. *der-* 'драть' [Miklosich, 42, но ср. иначе 419; Berneker I, 186; Trautmann BSW 56; Pokorny I, 209; SP 5, 56; Bezlaĳ 1959/ 1960, 204; Фасмер I, 501]. При этимологизации русск. *деревня*, рассматриваемого в окружении русск. диал. *деревки* 'расчищенное под пашню место в лесу; подсека' [СРНГ 8, 12], др.-русс. нареч. *соудеревъ, соудеревъ* 'смежно(?)', прилаг. *соудеревъныи* 'общий, смежный' [Срезневский III, 596], исходя из формы **dərva* 'участок, расчищенный для возделывания, вспашки путем вырубki, выкорчевывания леса, зарослей' с развитием вторичного полногласия по типу *веревка*. Бернекер замечает, что при другом подходе трудно объяснить семантику русского слова. Семантические трудности такого рода возникают, когда слово рассматривается отдельно, вне системы отношений, характерных для

данной тематической группы. Как показывают исторические источники, русск. *деревня* прежде чем стать названием деревни, поселения в нашем понимании, обозначало расчисть из-под леса. Это значение сохраняется еще в XVI в.: ср. ст.-русс. *деревня* 'расчищенное под пахоту место, пашня, угодье' (Суд. Фед. Ив. (пр.), 402. 1589 г. — [СлРЯ XI–XVII вв. 6, 221]). В соликамских грамотах XVII в. *деревня* обозначает распаханную землю, пашню или землю, которая используется под покос, но без каких бы то ни было хозяйственных построек [Горбунова 1967, 86], в сходном значении это слово отмечено в беломорских актах XVI–XVII вв.: «Деревня в XVI–XVII вв. — выдранное и очищенное от леса, пней и корней место для пашни и сенокоса» [Елизаровский 1955, 117, 32]. Как отмечал Б. А. Ларин, по отношению к XVI в. «деревня — уже не значит „расчисть“ из-под леса для пахоты, но еще не значит и „мелкий населенный пункт без церкви, без волостного правления“» [Ларин 1948, 57]. Выражения *деревни пахати, деревня розпахати и поля огородити* означает 'возделывать землю' [Срезневский II, 891; Заемн. кн. Фед. Ухт. 1550 г.; Потебня 1883, 20]. На белорусской территории находим *дзярэўня* в старом значении 'поселение в лесу на раскорчеванном месте' [Яшкін 1971, 59–60]. В документах лесной полосы южной России отмечен остров поля «на выданном *деревищу*» [Потебня 1883, 20]. Многочисленны славянские топонимы с основой **derv-*: ср. *Деревня*, поле близ с. Никульского Переслав. уезда [Смирнов 1929, 103], *Одеревок* [Vasmer VI, 356], в *Деревах, Деревская пятаина* [Неволин 1853, 158, 173], ст.-укр. *Деревська земля* [Літоп. сл.], ст.-чеш. *Dřevce* 1396, *Dřevce* 1419, *Dřevěnice* 1388 [Profous I, 413, 414], с.-хорв. *Drevina*, местное название в Сербии [RJA II, 771]. Русск. *деревня*, по всей видимости, связанное отношением производности с прилаг. **dervъnъ* (ср. значение чеш. *dřevný, dřevní* 'лесистый' — Kott I, 306), стало основой для развития значения 'деревцо' > 'место, где были деревья', 'место, расчищенное под пашню и поселение'. Этот признак стал определяющим для названия славянского племени *древляне*, др.-русс. племя на Волыни, в местности *Дерева* (Пов. вр. л.), первонач. 'лесные люди': зане сѣдоша в лѣсѣхъ 'потому что они поселились в лесах' (Лавр. лет.), полаб. *Drewani* [Фасмер I, 501]. В пользу семантической связи 'деревцо' > 'пашня', 'поселение' говорит русск. *сук*, которое функционирует в своем прямом значении и в качестве обозначения расчищенного места в лесу: др.-русс. *сучище* 'место в лесу, расчищенное путем раскорчевывания', русск. диал. *сук* 'земельный участок', *суки, сучье* 'вырубленное и выжженное место в лесу для пашни; расчисть; пашня на месте раскорчеванного леса', *суки цапать* 'первый раз пахать на выжженной вырубке', *Суки*, место у д. Лозницы [Новгор. сл. 10, 181], блр. *Сучышча*, топ. [Лемцюгова 1970, 31]. В свете приведенных данных представляется необоснованным этимологическое сближение лит. *dirvā* и вост.-слав. **dervъn'a*, эти слова не связаны родством: лит. *dirva* при-

надлежит к гнезду и.-е. **der-* 'драть', а русск. *деревня* производно от *де-рево* [Miklosich, 42].

В сфере земледелия лексико-семантические связи с балтийскими языками выражены очень нечетко, семантические границы балтийских терминов размыты. Через соотнесение со славянским материалом появляется возможность более четко и определенно обозначить присутствие земледельческой функции у близких образований в балтийском ареале. Так, в балтийских и славянских языках наблюдается «земледельческая» специализация глаголов с и.-е. корнем **der-* 'драть', более того, отмечено употребление глаголов в одних и тех же контекстах: ср. слав. **dъrati zēm'q, cēlinq, novinq* ~ лит. *lauka dirti* 'вспахивать поле' [Būga I, 437; III, 144]. В славянских языках этот глагол активно используется для обозначения разного вида работ: ср. русск. диал. *драть* 'пахать лесную новину, рощисть', 'пахать целину', полесск. *драты* 'поднимать целину, залежь', *выдэрты, выдэзіраты* 'впервые обрабатывать землю' [Выгонная 1968, 32]. В рамках гнезда и.-е. **der-* именны образований с корневым вокализмом -о- в функции термина подсеки: ср. др.-русс. *доръ* 'земля, расчищенная под пашню и под угодья, рощисть, дер' (ок. 1490 г. — [СлРЯ XI–XVII вв. 6, 322; Зализняк 1995, 203, 613]), блр. *Дор*, топ., словен., с.-хорв. *Dor*, польск. *Dora* (ЭССЯ 5: 79; SP 4: 127). К терминам земледелия относятся балтийские соответствия: лтш. *darījums* 'луг на раскорчеванном месте', топ. *Darījums, Darīmi*, прусск. *Dar-oth*, имя собств. [Топоров. Прусс. язык А–D, 300].

Прежде чем приступить к рубке леса, у основания деревьев кольцом срезали кору для того, чтобы остановить движение соков, чтобы дерево засохло. В славянских языках эта операция обозначалась гл. **čьrsti*, соответственно лесной участок, на котором была произведена такая работа, назывался **čьрта, *čьртезь, čьrtja*. Эти названия хорошо сохранились в качестве топонимов: ср. словен. *Črt*, блр. *Чертедь, Чэрцы, Черск, Чарцяж, Чэрцеж, Цяряж, Чертеж* [Жучкевич 1974, 403; Лемцюгова 1970, 33], серб. (XIV в.). *Črtež, Crtež*, польск. *Czertez* и т. п. [SP 2, 253]. Славянским обозначениям с корнем **čьrt-* соответствует лит. *cirte* 'рубка', 'вырубленный участок в лесу', лтш. *cirtējs* 'дровосек', *cirtums* 'рубка', а также многочисленные топонимы с корнем **kert-*: ср. прусск. *Kertene* 1326, лес; *Kerthin* 1411–1419, место; лит. *Kerteniai, Kertuoja, Kertūs*, лтш. *Cërteles, Certules, Cërtenė* (Топоров. Прусс. язык I–K, 339; K–L, 31). Видимо, это архаичный термин, уходящий своими корнями в балто-славянскую эпоху.

Наметившиеся тенденции в использовании гл. **kzrpati* 'медленно, кропотливо работать' в качестве одного из обозначений подготовительных работ по расчистке лесного участка находит подкрепление в балтийских языках. Материалы этих двух языковых групп взаимно дополняют друг друга и помогают полнее выявить специфику «земледельческого» использования основы. В славянском ареале — слов. диал. *karp*

'подрезанный ствол дерева, оставленный для высыхания' [Orlovský, 129], польск. диал. *karp, karpa* 'пень срубленного дерева' [Sl.gw.p. II, 317; Warsz. II, 277; ЭССЯ 13, 237]. В одном из словенских диалектов — толминском — собственно с той же основой в форме *pūcine, pūcne* мн. ч. (< *kprucine*) существует обозначение плохой земли, плохо обработанной, не предназначенной для дальнейшего использования (Kenda). Соответствующие балтийские глаголы также связаны с обработкой земли: ср. лтш. *kārpīt* 'рыть, копать землю, царапать'. Более определенно эту семантику отражает вариант с начальным *sk-* в лтш. *škērpēt* 'дерн, кусок земли, вырезанный плугом' [Būga I, 599; Fraenkel, 801, 974, 257–258].

При рассмотрении названий в контексте языка и культуры на широком индоевропейском фоне открывается возможность новой интерпретации мотивирующего признака, положенного в основу названия. Особенно это относится к топонимам, утратившим связь с апеллятивами. Так, по мнению Ф. Безлая, словен. топ. *Ščedem, Čeden, Šedem, Ščedina, Ščedna, Ščedno* первоначально служили названием леса, оберегаемого и защищаемого [Bezlej 1955, 11]. Не исключая возможности такого объяснения этих названий в гнезде слав. **skend-* (ср. русск. *щадить*), которое связано чередованием с **skqd-* (ср. русск. *скудный*), мы хотим обратить внимание на возможность иного подхода, основанного на сравнении с балтийскими образованиями, продолжающими тот же корень, но без расширителя -d: лит. *skynimas* 'корчевание, вырубка', *nuo-skena, nuo-skyna* 'вырубка в лесу, лесосека', лтш. *škīt* '(кусты) корчевать', *škinums* 'корчевание', 'раскорчеванное место' [Fraenkel, 800]. Принадлежность к понятийной сфере 'драть, сдирать; ломать' обнаруживают и продолжения основы **skend-* в индоевропейских языках: ср. нем. *schinden* 'сдирать (кожу)', авест. *sčindayeiti* 'ломает' [Pokorny I, 807, 929].

С помощью этимологического анализа, основываясь на принципах семантической организации терминов подсечного земледелия, удастся восстановить термины, утраченные или слабо засвидетельствованные на остальной славянской территории. К числу таких редких слов, связанных с подсекой, может быть отнесено словен. *vělna*, впервые отмеченное в этнографических записях Г. Крижника из Мотника, сделанных по совету Бодуэна де Куртэне в период с 1876 г. по 1882 г. на основе вопросника, составленного В. Богишичем в работе «*Naputak za opisavanje pravnih običaja, koji u narodu žive*»*. В разделе, посвященном земледельческим работам, Г. Крижник сообщает, что в окрестности Мотника делают *laze*: «*laz se imenuje posekana in požgana hosta, sicer pa po tehle imenih: stoječa hosta se imenuje hosta ali zarod* (вероятно, ошибочно вместо *zavod*, обозначающего отведенный под подсеку лесной участок, —

* Автор приносит глубокую благодарность сотруднику Института словенского языка (Любляна) С. Торкару за оказанную помощь в ознакомлении с материалами по словенскому языку.

[Bezljaj 1955, 6]), *boršt; posekana hosta za požar se imenuje velna* (курсив наш); *požgana velna požar; požar, večkrat obsejan, laz; kadar laz začno gnojiti in je pripraven za orav in setev, imenujejo njivo*» [Polec 1945, 61]. В этом небольшом описании называются основные виды подготовительных работ на лесном участке, выбранном под пашню. В ряду перечисляемых названий (*hosta, laz, požar, njiva*) *velna* относится к вырубленному, выкорчеванному подлеску, кустарнику перед выжегом. Как правило, речь идет об участке, расположенном на склоне горы. Древесный материал, собранный в большие, высокие кучи, в рост высокого мужчины, поджигался сверху. Чтобы огонь равномерно распространялся, горящие ветки, деревья растаскивались орудием в виде серпа, насаженного на рукоять длиной в 10–12 метров. Эта тяжелая работа выполнялась мужчинами, они работали на расстоянии 3–4-х метров друг от друга. Работник, занимавшийся распределением горящего материала по всей поверхности участка, назывался *velnar* [Baš 1954, 87], отсюда фам. *Velnar*. Отмеченное в Штирии выражение *na velno sejati* значило 'первый раз сеять на раскорчеванном месте'. Первый год *velna* давала обильный урожай. По наблюдениям Трстеняка, производное *velenjak* засвидетельствовано в Штирии в качестве обозначения пастбища [Trstenjak 1870, 79]. По народному обычаю, на Троицу пастухи рано выгоняли скот на пастбище. Проспавшего пастуха и его корову оплетали плохо пахнущими цветами. К празднику пастухи приберегали луг, на котором еще не пасли скотину, он назывался *velenjak*. Тот, кто первым в этот день пригонял скот на пастбище, получал в пользование *velenjak*: *za Duhovo prihranjena paša; kdor na Duhovo prvi na pašo prižene, sme na velenjaku pasti*. Примечательно, что в некоторых диалектах этот кусочек пастбища имеет другое название — *gaj* 'роща, лесок' [Pajek, 5, 245; Dragan 1857, 98; Plet. II, 757]. Вполне понятен переход названия с раскорчеванного места на пастбище. Заросшая травой, кустарником вырубка обычно использовалась для выпаса скота. Ф. Безлай включал в число родственных диал. *vilenjak* 'лесной, дикий человек' (Бела Крайна), *Vilenca*, название урочища в Приморье [Bezljaj 1955, 6], что представляется сомнительным в первую очередь по причине несовпадения корневого вокализма. Более вероятно связь образований с основой *vil-* со слав. **vila*, обозначением в мифологии женского существа, наделенного положительными свойствами; этимология последнего остается неясной [Skok III, 593]. Словенские диалектизмы вышли из употребления. В «Картотеке словенского литературного языка» (Институт словенского языка. Любляна) *velna* отмечено однажды, в качестве иллюстративного материала приведен отрывок из работы нашего времени, посвященной крестьянской культуре Словении. В тексте говорится об использовании огня с целью расширения посевных площадей в некоторых областях Словении до первой мировой войны. Различались лесные, холмистые и пастбищные участки, по отношению к ним использова-

лись выражения *novine žgati* (Каринтия), *požare žgati* (Верхнесавинска и Задречка долина), *velno žgati* (Тухиньска долина) и *laze delati* или *trebiti* (Церклянско) [Makarovič 1972, 16]. Обозревая материал, Ф. Безлай склоняется к тому, что древний термин подсечного земледелия **velen-* непосредственно связан с применением огня, выжегом древесного материала. Выбором исходного значения определяется сближение с продолжениями и.е. **suel-* 'гореть' (ср. лит. *svilti* 'подгорать') [Bezljaj 1955, 6; Bezljaj 1961, 292]. Однако предлагаемое Ф. Безлаем объяснение построено на неточном понимании того, что конкретно обозначалось этим словом. Название *velna* распространяется на вырубленный кустарник, подлесок. В пользу такого понимания говорит определение *velenjak* через синоним *gaj*. В упомянутом выше выражении *velno žgati* речь идет о выжигании вырубленного мелкого леса, кустарника. При расчистке лесного участка использовались разные приемы. Крупный лес сводился в несколько этапов в течение нескольких лет. Мелкий лес, кустарник вырубался и сжигался сразу без предварительных, подготовительных работ. Продвижению вглубь способствуют однокоренные балтийские образования, обозначающие дерн, дернину, — лит. *velėna* 'дерн, дернина, вырезанный кусок земли', *velėnynė* 'дернина', *velėninis*, *velėninigas* 'дерновый', *velėniūoti* 'покрывать дерном', лтш. *vēlēna* 'дерн', истоки которых в гнезде и.е. **uel-* 'драть, ломать, поцарапать, ранить': ср. лат. *vellere* 'дергать, вырывать', гот. *wilwan* 'rauben' и др. [Fraenkel, 1218, 1219; Pokorny I, 1144; Фасмер I, 268]. Обращает на себя внимание большая семантическая и словообразовательная близость, в их оформлении участвует элемент *-n*. Балтийские и славянские языки с некоторыми отличиями реализуют потенциальные возможности исходной семантики 'драть, рвать': в словенском основа закрепляется за обозначением *вырубленного, выкорчеванного* мелкого леса, в балтийских — за дерном, который необходимо снять, вырезать. О возможности развития значения 'драть' в направлении 'дерн', 'небольшой, мелкий лес' свидетельствуют образования в гнезде слав. **der-* 'драть': ср. русск. диал. *дѣр* 'дерн' [СРНГ 8, 5; Сл. Карелии I, 450], *дерюга* 'небольшой лесок, выросший на очищенном от леса месте или в поле', 'место, поросшее мхом или мелким лесом' [СРНГ 8, 28]. Нельзя не обратить внимания на семантически близкие, однотипно построенные выражения с первым компонентом, семантически производным от 'драть, рвать'. Это — словен. *velno žgati* и русск. *драка* (~ **dbrati*) *жжёная* 'вырубленное и выжженное место из-под леса', 'мелкий кустарник' [СРНГ 8, 25].

С некоторой долей вероятности можно предположить, что старый термин подсечного земледелия с корнем **vel-* имел более широкое распространение, с уходом старой системы земледелия он вышел из употребления или растворился в местных названиях. Ф. Безлай предположительно связывал со словен. *velna* топ. *Wellen* 1448, *gen Welinagh der*

am Prebe leit 1438, *Vélenik*, в урбариях отмечены в качестве названия лядины на *velenkim*, на *velemkim* 1693–1700 [Bezljaj 1961, 291–292]. Продолжения этой основы можно видеть и в некоторых славянских топонимах, хотя для них и не исключена возможность происхождения от собственных имен: ср. словен. *Velenia ves*, с.-хорв. *Velenice*, *Velino selo* [Bezljaj 1955, 8–9], чеш. *Veleň*, *Velenec*, *Velenice*, *Wellnitz*, *Velenka*, *Velenky*, *Velenov*, *Velenovice*, *Veliny* [Kott IV, 606], если не от личного имени *Velen* [Profous IV, 489–490]; возможно, др.-русс. *Вельнь* (Сказ. о Бор. и Глебе), русск. *Велени Нижние*, дер. (Смоленск), *Веленицы*, дер. (Новг.), *Велень* (польск. *Wieleń*), дер. (Минск) и др. [Vasmer II, 24], польск. *Wiele* ([Pawłowski 1975, 112]: не от *wieli* 'большой').

Следует отметить, что урочища, заброшенные поля, заросшие кустарником, травой и потом используемые под пашню, по народным представлениям, были местом обитания нечистой силы, злых духов. Трстеняк высказал предположение о том, что со словенским диалектизмом связано название славянского бога, покровителя крупного рогатого скота, *Veles*, ср. *Velesovo* в Кране (Trstenjak 1870: 79). В балтийской мифологии сохранилось особое божество с родственным именем — лит. *Vielona*, лтш. *Vielona*. Наряду с ней в качестве имени бога встречается и основа без *-n Vels*, совпадающая с именем Велеса. Балтийские божества также обнаруживают связь со скотом, домашними животными. Есть основания думать, что природа этих божеств, переосмысленных в христианскую эпоху, коренится в мифологических представлениях архаичной культуры подсечно-огневого земледелия [Иванов, Топоров 1974, 67].

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

Літоп. сл. — Етимологічний словник літописних географічних назв Південної Русі. Відповід. ред. О. С. Стрижак. Київ, 1985.

Новгор. сл. — Новгородский областной словарь. Вып. 1–12. 1992–1995.

Сл. Карелии — Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей. Т. I–III. СПб., 1994–1996.

СРНГ — Словарь русских народных говоров / Гл. ред. Ф. П. Филин (вып. 1–23), Ф. П. Сороколетов (вып. 24–30). Л., 1966–1999. Вып. 1–33.

СлРЯ XI–XVII вв. — Словарь русского языка XI–XVII вв. / Глав. ред. С. Г. Бархударов (вып. 1–6), Ф. П. Филин (вып. 7–10), Д. Н. Шмелев (вып. 11–14), Г. А. Богатова (вып. 15–24). М., 1975–1999, вып. 1–24.

Срезневский — И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. I–III. СПб., 1893–1903 (репринт 1958).

Топоров. Прусс. язык — В. Н. Топоров. Прусский язык. Словарь. М., 1975 (A–D); 1979 (E–H); 1980 (I–K), 1984 (K–L); 1990 (L).

Фасмер — М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. М., 1964–1973, т. I–IV.

ЭССЯ — Этимологический словарь славянских языков. Прагославянский лексический фонд / Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1974–1999, вып. 1–26.

Berneker — E. Berneker. Slavisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1908–1913, Bd. I–II (: A–morā).

Būga — K. Būga. Rinktiniai raštai. Vilnius, 1958–1962, I–III.

Fraenkel — E. Fraenkel. Litauisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1955–1965.

Kálal — M. Kálal. Slovenský slovník z literatúry aj nárečí. Banská Bystrica, 1924.

Kenda — Slovarko gradivo s tolminskega. Zbral J. Kenda. Rokopis. Inštitut za slovenski jezik Fr. Ramovša. ZRC. Ljubljana.

Kluge¹⁵ — F. Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 15. neubearb. Aufl. von A. Götze. Berlin, 1951.

Kott — F. Št. Kott. Česko-německý slovník. D. I–VII. Praha, 1878–1893.

Machek² — V. Machek. Etymologický slovník jazyka českého / Druhé, opravené a doplněné vydání. Praha, 1968.

Orlovský — J. Orlovský. Gemerský nářečový slovník. Martín, 1982.

Plet. — M. Pletersnik. Slovensko-nemški slovar. Ljubljana, 1894–1895, knj. I–II.

Pokorny — J. Pokorny. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bern, 1949–1959, Bd. I–II.

Profous — A. Profous. Místní jména v Čechách. Jejich vznik, původní význam a změny. D. I–IV. Praha, 1947–1957. (Том IV в соавторстве с Я. Свободой.)

Skok — P. Skok. Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Zagreb, 1971–1974, knj. I–IV.

Sl. gw. p. — Słownik gwar polskich / Pod kierunkiem M. Karasia. Wrocław etc., 1979–1991, t. I–III.

SP — Słownik prasłowiański / Pod red. F. Slawskiego. Wrocław etc., 1974, t. I–7.

Trautmann BSW — R. Trautmann. Baltisch-slavisches Wörterbuch. Göttingen, 1923.

Warsz. — J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki. Słownik języka polskiego. T. I–VIII. Wyd. fotooffsetowe. Warszawa, 1952.

ЛИТЕРАТУРА

Андряшев 1914 — А. М. Андряшев. Материалы по исторической географии Новгородской земли. Шелонская пятна по писцовым книгам 1498–1576 гг. I. Список селений. М., 1914.

Вакарелски 1974 — Хр. Вакарелски. Етнография на България. София, 1974.

Выгонная 1968 — Л. Т. Выгонная. Полесская земледельческая терминология // Лексика Полесья. Материалы для полесского диалектного словаря. Отв. ред. Н. И. Толстой. М., 1968.

Горбунова 1967 — А. А. Горбунова. Наблюдения над сельскохозяйственной лексикой рукописных соликамских грамот XVII века // Пермский государственный педагогический институт. Ученые записки.

- Т. 43, вып. 3. «Русский язык и методика его преподавания». Пермь, 1967.
- Дундулене 1956 — П. Дундулене. Земледелие в Литве в эпоху феодализма // Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. XXXII. Балтийский этнографический сборник. М., 1956.
- Елизаровский 1955 — И. А. Елизаровский. Лексика беломорских актов XVI–XVII вв. Архангельск, 1955.
- Житников 1962 — В. Б. Житников. Древнерусская лексика подсечно-огневого земледелия в топонимике Архангельской и Вологодской областей // Вопросы топонимстики. Доклады кружка сравнительно-исторического языкознания. Вып. 1. Уральский государственный университет им. А. М. Горького. Кафедра русского языка и языкознания. Свердловск, 1962.
- Жучкевич 1974 — В. Я. Жучкевич. Краткий топонимический словарь Белоруссии. Минск, 1974.
- Зализняк 1995 — А. А. Зализняк. Древненовгородский диалект. М., 1995.
- Иванов; Топоров 1974 — В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
- Ларин 1948 — Б. А. Ларин. Парижский словарь Московитов 1586 г. Рига, 1948.
- Лаучюте 1972 — Ю. А. Лаучюте. Словарь балтизмов в славянских языках. Л., 1972.
- Лемцюгова 1970 — В. П. Лемцюгова. Беларуская айканімія. Лінгвістычны аналіз назваў населеных пунктаў Мінскай вобласці. Мінск, 1970.
- Малингудис 1985 — Ф. Малингудис. За материалната култура на раннеславянските племена в Гърция // Исторически преглед. Година XLI, кн. 7. София, 1985.
- Мартынов 1963 — В. В. Мартынов. Славяно-германское лексическое взаимодействие древнейшей поры. Минск, 1963.
- Неволин 1853 — К. М. Неволин. О пятинах и погостах Новгородских в XVI веке. СПб., 1853.
- Неусыхин 1929 — А. Неусыхин. Общественный строй древних германцев. М., 1929.
- Потебня 1883 — А. А. Потебня. К истории звуков русского языка. IV. Этимологические и другие заметки. Варшава, 1883.
- Смирнов 1929 — М. И. Смирнов. Историко-географическая (хорографическая) номенклатура Переславль-Залесского края // Труды Переславль-Залесского историко-художественного и краеведческого музея. Вып. XI. Переславль, 1929.
- Толстая 1989 — С. М. Толстая. Терминология обрядов и верований как источник реконструкции древней духовной культуры // Славянский и балканский фольклор. М., 1989.
- Третьяков 1932 — П. Н. Третьяков. Подсечное земледелие в Восточной Европе // Известия государственной Академии истории материальной культуры. Л., 1932, т. XIV, вып. 1.
- Яшкін 1971 — І. Яшкін. Беларускія геаграфічныя назвы. Тапаграфія. Гідралогія. Мінск, 1971.

- Baš 1954 — F. Baš. Pripombe k požigalništvu // Slovenski etnograf VII–VIII. Ljubljana, 1954.
- Bezljaj 1959/1960 — F. Bezljaj. Vas in selo v slovenski onomastike // JiS 1959/1960, № 7, 204.
- Bezljaj 1955 — F. Bezljaj. Krčevine // SR VIII, 1–2. Ljubljana, 1955.
- Bezljaj 1961 — F. Bezljaj. Slovenska vodna imena. Sv. II. Ljubljana, 1961.
- Dragan 1857 — Poletne šege Slovencev takraj in unkraj Mure // Novice XV. Ljubljana, 1857.
- Grafenauer 1970 — B. Grafenauer. Urbarizacija zemljišča // Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev. Zgodovina agrarnih panog. I svezek. Agrarno gospodarstvo. Ljubljana, 1970.
- Makarovič 1972 — M. Makarovič. Slovenska kmečka kultura // Kmečki glas 12. 1. 1972.
- Meringer 1905/1906 — R. Meringer. Wörter und Sachen. III // IF XVIII, 1905/1906.
- Moszyński 1929 — K. Moszyński. Kultura ludowa Słowian. Cz. I. Kultura materialna. Kraków, 1929.
- Muka 1926 — E. Muka. Serbske mestnostne mjena a jich woznam // Slavia occidentalis. Poznań, 1926, t. V.
- Pajek 1884 — Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev. Sestavil J. Pajek. Založila in na svetlo dala Matica Slovenska. Ljubljana, 1884.
- Pawłowski 1975 — E. Pawłowski. Nazwy miejscowości Sądeckie. Część druga: Nazwy osiedli. Wrocław etc. Polska Akademia nauk. Oddział w Krakowie. Prace Komisji językoznawstwa, 1975, № 39.
- Polec 1945 — J. Polec. Križnikovi odgovori na vprašanja v Bogiščevem «Napotku» // Razprave pravnega razreda AZU III, 1945.
- Schmidt 1977 — W. Schmidt. Sprachwissenschaftliche Bemerkungen zu den Wörtern für Bauer und Dorf im Slavischen [Sonderrück aus] // Das Dorf der Eisenzeit und des frühen Mittelalters / Hrsg. von H. Jankuhn und andere. Göttingen, 1977.
- Trstenjak 1870 — D. Trstenjak. Razprava o imenih nekterih božanstev in o legi in pomenu nekterih rimskih postaj v nekdanjem Noriku // Novice XXVIII. Ljubljana.
- Valenčič 1955 — V. Valenčič. Iz zgodovine slovenskega gozdarstva. Iz preteklosti Štangarskega gozda. Prispevek k zgodovini borbe med gozdom in poljem // Gozdarski vestnik XIII. Ljubljana, 1955.

Ж. Ж. ВАРБОТ

СЛАВ. **pilьnъ*(*jb*)

Это прилагательное и его ближайшее, очевидно родственное окружение представлено во всех западно- и восточнославянских языках, причем весьма однообразно и семантически, и в отношении набора словообразовательных моделей. Типичная семантика — ‘заботливый, старательный, настоятельный, срочный’, с соответствующей транспозицией по частям речи. Словообразовательные структуры родственных лексем — наречие с суф. **ьно*, **ьн’е*, существительное бессуф. **pil’a* и существительное с суф. **ьnostь*, глаголы с основами на **iti* (с производящими **pil-* или **pilьn-*) и **(ьn)ovati*. Например: ст.-чеш. *pilný* ‘заботливый; старательный; внимательный; стремящийся, жаждущий; настойчивый; обдуманый; нелегкий; трудный; настоятельный, необходимый’, *pilně* нареч. со значениями, соответствующими значениям прилагательного, и ‘охотно; быстро, срочно’, *píle, -e* ж. р. ‘забота; усилие, старание, желание’, *píle jest (komu) čeho* ‘нужно, необходимо’, *pilnist, -i* ж. р. с семантикой, соответствующей прилагательному, *pílití* ‘стараться’ [StěSl 16, 178–183]; соответственно чеш. *pilný, pilně, pilno, píle*, ст.-слав. *pilný, pilne, pilno, pílit’, pilovat’*, слов. *pilný, pilnovat’*, ст.-польск. *pilny, pilnie, pielnie, pilno*, польск. *pilny, pilnie, pilno, pilieć, pilać, pilnować (się)*, в.-луж. *pilny, pilnosć*, н.-луж. *pilny, pilnosć, pilniś, pilnowaś*, рус. диал. *пильный, пильно, пильно, пильновать*, укр. *пільний, блр. пільны, пільно*.

Относительно происхождения слав. **pilьnъ*(*jb*) предложено несколько гипотез: преобразование **pri-lyg-ьnъ* (от **legti*, ср. рус. *прилежный*) [Tedesco 1951, 28]; производность от несохранившегося праслав. глагола **piti* ‘резать’ (с развитием значения прилагательного ‘борющийся, боевой’ → ‘настойчивый, старательный’) [Ondruš 1975, 119]; родство с праслав. **rylnъ* ‘полный’ и далее с лит. *pilti* ‘лить, сыпать’, при семантическом развитии ‘быстро течь’ → ‘наполнять’ → ‘быстрый, спешный, старательный’ (ср. польск. гидроним *Pilica*, луж. топоним *Pielitz, Pilitz*) [Schuster-Šewc, 1064]; производность **pilьnъ* от **piliti*, а **piliti* — от слав. **pil-/pyl-* ‘петух’ (при первичной связи глагола с семантикой сексуального возбуждения) [Stankiewicz 1985, 412]. Однако обычно отмечается этимологическая неясность **pilьnъ*(*jb*) [Schuster-Šewc, 1064; Фасмер III, 262], что, очевидно, справедливо.

Трудность этимологического истолкования слав. **pilьnъ*(*jb*) ‘заботливый, старательный, настоятельный’ в значительной степени определяется абстрактностью его семантики, поскольку источники развития подобных значений весьма многочисленны и разнообразны. Для сужения круга поисков этимона полезно обратиться к более конкретным (хотя и редким) значениям, которые обнаруживаются у соответствующих прилагательных в некоторых славянских языках. Во-первых, уже

составители Варшавского словаря отметили вероятность принадлежности к рассматриваемой группе еще двух польских прилагательных: польск. диал. *pili* ‘свой, родственный’ и диал. и стар. *niepili* ‘чужой, незнакомый; неродной, неродственный’ [Karłowicz et al. IV, 190; III, 307, 190]. Эту связь признал Брюкнер, предположив для *pilny* первичность значения ‘близкий, смежный’ (кстати, Брюкнер оговорил и генетическую несовместимость слав. **pilьnъ* и слав., балт. **pil-* в названиях птиц) [Brückner 1957, 413]. С семантикой близости, родства польск. *pili* можно сопоставить некоторые употребления старочешского существительного *píle* и ст.-польск. *pilny*: см. ст.-чеш. *Co jest vám píle s hospodinem bohem israhelským* (BiblOl Jos 22, 24) ‘что у вас общего’ [StěSl 16, 178], ст.-польск. *Czso mnye pylny jest y tobye* (— *quid mihi et tibi est*), *yszesz prziszedł przycywo mnye?* [SiStp 1970, 135] Исходя из этой семантики, В. Шаур предположил для **pilь*/**pilьnъ* первичность значения ‘являющийся объектом заботы’/‘заботливый’ и возможность происхождения прилагательного из гнезда и.-е. **peit-* ‘заботиться’, но в итоге признал затруднительным объяснение словообразовательной структуры слав. лексем [Šaur 1978, 109–111]. Второе редкое значение слав. **pilьnъ*(*jb*) отмечено Г. Шустером-Шевцом — в.-луж. стар. диал. *pilny* ‘толстый, жирный’ [Schuster-Šewc]. Представляется, что сопоставление этих двух редких значений открывает некоторые новые перспективы в генетическом исследовании слав. **pilьnъ*(*jb*).

Значение в.-луж. стар. диал. *pilny* ‘толстый, жирный’ позволяет обратиться к и.-е. гнезду с корнем **pej(ə)-/př-* ‘жиреть, изобилловать’. Оно объединяет прежде всего лексемы с семантикой ‘изобилловать, набухать молоком, наполняться’, ‘жир, сок, напиток, молоко, пища’, ‘жирный, толстый, дородный’: см. лит. *pýti* ‘набухать молоком’, *pienas* ‘молоко’, *piētus* ‘обед’, др.-инд. *pitú-* ‘сок, напиток, пища’, *pīvas-* ‘жир, сало’, *pīnā-* ‘толстый, тучный’, лат. *opīmus* ‘тучный, изобилующий, плодородный’ [Pokorny I, 793–794]. В этот круг, кажется, вписывается и в.-луж. *pilny* ‘толстый, жирный’, по форманту сопоставимое с норв. *fēl* ‘сливки, простокваша’ (и.-е. *l* Покорный допускал также в др.-инд. *pēru-, pērū-* ‘набухающий’ [там же, 793]).

Далее, существенно, что в семантическую сферу и.-е. **pej(ə)-/př-* входят также (вероятно, еще на и.-е. уровне) понятия материнского молока, девушки, (беременной) женщины: см. авест. *raētan-* ‘материнское молоко’, англосакс. *fēmne* ‘девушка, молодая женщина’, др.-сакс. *fēmea* ‘беременная женщина’, др.-исл. *feima* ‘девушка’ [Pokorny I, 793–794; Falk, Torp 1979, 240]. Эта семантика может быть (через представление о кормлении материнским молоком и воспитании) источником понятия родства. Ср. термины родства, производные от лексики доедания, сосания, вскармливания: группа обозначений дочери — др.-инд. *duhitār*, праслав. **dъki’i* и др. — от и.-е. **dheugh-*; лат. *filius* ‘сын’, лтш. *dēls* ‘сын’, праслав. **děty* — от и.-е. **dhe-* [Гамкрелидзе, Иванов 1984,

569 (примеч. 4), 570 (примеч. 1)]. Подобное семантическое развитие объяснило бы и значение польск. диал. *pili* 'свой, родной'.

Таким образом, предполагается, что в круг производных гнезда и.-е. **peī(ə)-/*pī-* 'жиреть, изобиливать' входит и праслав. **pilъ(jь)* (вероятно, с последующим вторичным смягчением) с первичным значением 'толстый, жирный' = '*вскормленный', откуда далее 'свой, родственный'. Преобладающая в слав. языках форма прилагательного **pilъnъ(jь)* — следствие вторичного суффиксального расширения; при этом первичное значение сохранилось в расширенной форме (в.-луж. *pilny*). От **pilъ(jь)* был образован глагол **piliti* 'заботиться, стараться'. Семантика заботы, усердия, старания потенциально выводима как из сферы тучности = силы (ср. рус. *силиться*), так и из понятия родства (ср. рус. диал. *свойчатый* 'ласковый, обходительный' [Даль IV, 154]).

ЛИТЕРАТУРА

- Гамкрелидзе, Иванов 1984 — Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. II. Тбилиси, 1984.
- Даль IV — В. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка. 2-е изд. Т. IV. М., 1955 (= СПб.; М., 1882).
- Фасмер III — М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка / Перевод с немецкого и дополнения О. Н. Трубачева. М., 1971, т. III.
- Brückner 1957 — A. Brückner. Słownik etymologiczny języka polskiego. Warszawa, 1957 (= Kraków, 1927).
- Falk, Torp 1979 — H. Falk, A. Torp. Wortschatz der germanischen Sprach-einheit. 5. Aufl. Göttingen, 1979.
- Karłowicz et al. III, IV — J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwie-dzki. Słownik języka polskiego. Warszawa, 1904, t. III; 1908, t. IV.
- Ondruš 1975 — Š. Ondruš. Delabializacia spoluhláskových skupin *Kw>K-* v praslovančine (indoeurópeine) a jej význam pre etymológiu // Slawische Wortstudien. Sammelband des internationalen Symposiums zur etymologischen und historischen Erforschung des slawischen Wortschatzes (Leipzig, 11.–13. 10, 1972). Bautzen, [1975].
- Pokorny I — J. Pokorny. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bern, 1949–1959, B. I.
- Schuster-Šewc — H. Schuster-Šewc. Historisch-etymologisches Wörterbuch der ober- und niedersorbischen Sprache. Bautzen, [1984]. 14.
- SlStp 1970 — Słownik staropolski. Rica — Płaszcz / Red. naczel. Sl. Urbańczyk. Wrocław; Warszawa, 1970.
- Stankiewicz 1985 — E. Stankiewicz. Forays into Slavic etymology // Slavic linguistics, poetics, cultural history. In honour of Henrik Birnbaum on his sixtieth birthday 13. December 1985 (= IJSLP XXXI/XXXII).
- StčSl 16 — Staročeský slovník, 16 / Hl. red. J. Petr. Praha, 1987.
- Šaur 1978 — V. Šaur. Slovanské pi- // Etymologica Brunensia. Praha, 1978.
- Tedesco 1951 — P. Tedesco. Slavic **pilъnъ* and **naglъ*: two etymologies based on meaning // Language, 1951, v. 27, № 1.

В. А. ДЫБО

ИЗ БАЛТО-СЛАВЯНСКОЙ АКЦЕНТОЛОГИИ

Проблема закона Фортунатова и поправка к закону Ф. де Соссюра

Предлагаемая статья представляет собой некоторый итог моих исследований по проблеме закона Фортунатова – де Соссюра, начатых в 1958 г. с неудавшейся попытки обосновать закон Ф.Ф. Фортунатова, который был незадолго до этого отклонен Хр. Стангом (*Stang Chr. Slavonic accentuation. Oslo, 1957*).

Закон Фортунатова никогда никем не был строго доказан и был принят лишь потому, что, казалось, что он позволяет объяснить большинство фактов славянской подвижности ударения. Принят он был почти единогласно, и по сути дела, все концепции так называемой «классической» славянской акцентологии строились в значительной степени на этом законе. Поэтому появление книги Хр. Станга, в которой была представлена достаточно полная реконструкция праславянской акцентной системы, исключая действие этого закона в славянских языках, знаменовало собой начало «революции» в славянской и балто-славянской акцентологии. Однако это ее значение в тот период не было понято, работа рассматривалась как находящаяся в основном в русле «классической» славянской акцентологии, да и сам автор работы не склонен был усматривать в ней какое-либо «революционизирующее» значение.

Аргументированное доказательство Хр. Стангом генетического тождества славянской акцентной парадигмы *c* (а.п. *c*) литовской 3 акцентной парадигме явно выводило из круга фактов, служивших опорой для закона Фортунатова, всю массу славянских имен и глаголов подвижного акцентного типа (а.п. *c*). Единственно, где можно было искать следы действия закона Фортунатова, — это акцентная парадигма *b* (а.п. *b*), возникновение которой никак не объяснялось Хр. Стангом: он считал ее, как и акцентную парадигму *a* (а.п. *a*), индоевропейским наследием. Однако тесная связь последней с а.п. *b* в глаголе и противопоставление обеих акцентной парадигме *c* создавали впечатление, что эти две а.п. являются вариантами одного акцентного типа, возникшими в результате действия какого-то фонетичес-

кого закона. Естественно было думать, что именно здесь мы встречаемся с законом Фортунатова¹.

Такова была рабочая гипотеза, которой я руководствовался в тот период. Но последовательно проведенный сравнительно-исторический анализ дал неожиданный результат: а.п. *a* и а.п. *b* действительно были дополнительно распределены по просодическому качеству корневого слога, но закон, который определял поведение иктуса в а.п. *b*, оказался вовсе не тождественным закону Фортунатова². Этот вывод был вскоре блестяще подтвержден исследованием В.М. Иллич-Свитыча, показавшим, что а.п. *b* славянских имен в большинстве случаев соответствуют литовские имена 2 а.п.³ Отсюда следовал вывод, что в а.п. *b* произошел не мотивированный следующим гласным сдвиг иктуса на следующий слог, но результаты этого сдвига были затем довольно сильно деформированы дальнейшими процессами. В сущности обработанный в сравнительно-историческом плане к тому времени славянский материал показывал сдвиг иктуса на следующие акутированные и краткостные слоги, на следующие слоги с несокращавшейся долготой (т.е. слоги с балто-славянским циркумфлексом) иктус не был сдвинут, он оставался на прежнем месте и проявлялся как новый акут долгот или краткостей в зависимости от исконного количества. Не был

¹ Обоснование этой точки зрения см. в работах: Дыбо В.А. Выступление по докладу Й. Хамма 6/IX-58 г. на IV съезде славистов. // IV Международный съезд славистов. Материалы дискуссии, т.2. М., 1962, с. 351 (2); он же. О древнейшей метатонии в славянском глаголе. // ВЯ, 1958, № 6, с. 51 (сноска 1), и в написанной в то же время, но выпущенной позднее статье: Дыбо В.А. Ударение славянского глагола и формы старославянского аориста. // КСИС, 1961, вып. 30, с. 33-38 (попытка объяснить отклонения от закона Фортунатова в позициях передвижки иктуса выравниванием на с. 36); ср. также: Дыбо В.А. Сокращение долгот в кельто-италийских языках и его значение для балто-славянской акцентологии. // ВСЯ, 1961, вып. 5, с. 29 и след.

Развитие этого положения см.: Дыбо В.А. Рец. на: L. Sadnik. Slavische akzentuation. I. Die vorhistorische Zeit. Wiesbaden, 1959. // ВЯ, 1960, № 6; он же. Рец. на: Chr.S. Stang. Slavonic accentuation. Oslo, 1957. // Структурно-типологические исследования. М., 1962; и в написанной несколько позднее статье: Дыбо В.А. О реконструкции ударения в праславянском глаголе. // ВСЯ, 1962, вып. 6.

³ Иллич-Свитыч В.М. Именная акцентуация в балтийском и славянском. Судьба акцентуационных парадигм. М., 1963. Переход и.-е. баритонированных пео-та в славянские окситонированные masculina был установлен В.М. Иллич-Свитычем еще раньше и независимо от результатов моего исследования (более того, его результат в значительной степени способствовал той решительности, с какой была сформулирована моя концепция в двух последних работах, указанных в сноске 2).

сдвинут иктус и на слабые редуцированные (на то, что такая сдвижка иктуса на сильные редуцированные происходила, указывали такие формы как русск. *моркóвь*, при схрв. *mǫkva* и соответствующие акцентные чередования в среднеболгарских текстах: acc.sg. *любѡвъ*, instr.sg. *любѡвиж* ~ gen.sg. *любѡве*, dat.sg. *любѡви*, loc.sg. *въ любѡви*). И в этом случае на ударном слоге выступал новый акут. Интонационная характеристика ударного слога в формах с несдвинутым иктусом была определяющей для отношения к нему как вторичному результату ретракции. Дело в том, что существовала убедительно разработанная ретракционная теория происхождения нового акута. Она часто называется теорией Хр. Станга (законом Хр. Станга). Концепция Хр. Станга явилась итогом и обобщением исследований по проблемам происхождения праславянских интонаций, которые проводились славистами с 80-х годов прошлого века.

Первые попытки объяснения были предприняты в работах А.А.Шахматова, С.М. Кульбакина, Х. Педерсена, В. Вондрака. Предполагалось сокращение конечных долгот, сохранение долготы под нисходящей интонацией, в прочих случаях – восстановление долготы по аналогии. После открытия восходящей интонации в схрв. диалектах (в первую очередь в чакавских) была выдвинута гипотеза позиционного сохранения долготы сокращающего акута, А.А. Шахматов полагал, что восходящее долготное ударение (акут) сокращалось перед кратким слогом (**vǫrna*, **lǫpa* > схрв. *vǫna*, *lǫpa*), но сохранялось как долготное, если следующий слог был долгим (**strāža*, **grādja* > шток. *strāža*, *grāda*, первичная долгота конечного праславянского -а в этом словообразовательном типе подтверждалась рефлексам этого -а в старопольском, а позднее и в польских диалектах, материал которых был собран С.М. Кульбакиным), аналогичным образом им трактовались и такие глагольные рефлексы как *hvālim*, *pīšēm* > шток. *hvālim*, *pīšēm*. Такое рассмотрение однако сразу же натолкнулось на факты нормальной рефлексии акута в сербохорватском в позиции перед долготным слогом: схрв. *krāda*, *prēda*, *sječā* (образования, аналогичные выше приведенным, с рефлексом долготы конечного -а в старопольском и в польских диалектах) и схрв. *brāca* (для первичной долготы этого стяженного окончания ср. польск. диал. *brać*), схрв. *mīslīm*, *stāvīm* и под. Но самое сильное наблюдение, разрушающее эту концепцию, заключалось в том, что во всех случаях появления несокращающегося восходящего ударения мы имеем дело с вокалическим отрезком, которому первоначально был присущ балто-славян-

ский циркумфлекс. Это обнаружил уже В. Вондрак, но ни он, ни последующие исследователи не смогли избавиться от ошибочного генетического отождествления балтийского и славянского циркумфлексов. Это отождествление сохранилось и в концепции Хр. Станга. Эта ошибка закреплена уже в терминологии, в которой генетически и фонетически различные явления называются одним термином «циркумфлекс», а явление, в большинстве случаев (при любом понимании процессов, приведших к его возникновению) отражающее в славянском балто-славянский циркумфлекс, называется «новым акутом».

Впервые стройную теорию происхождения «нового акута» создал Степан Ивнич (Prilog za slavenski akcenat // Rad Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti, t. CLXXXVII. 1911; см. также Ivšić, 133-209).

В сущности, теория «нового акута» Хр. Стангом взята почти полностью у Ст. Ивнича, который рассмотрел почти все позиции «нового акута» и представил достаточно полную аргументацию его ретракционного происхождения.

Рассматривая отражения праславянского ударения в посавских презенсах глаголов на *-aje-*, в которых произошла южнославянская контракция этого сочетания, в результате чего на долготу *a* < *-aje-* должно было возникнуть нисходящее ударение (*-ā-*), он обнаружил, что ударение с этого *-a-* передвинулось на предшествующий слог, и ударение на этом предшествующем слоге стало восходящим, тождественным посавскому рефлексу «нового акута» (*~*)⁴, в штокавском диалекте это ударение перешло в долготное нисходящее (*˘*), фонетически тождественное рефлексу праславянского «циркумфлекса» (*˘*):

Глаголы с презентной основой на *-aje-*

схрв. шток. praes. 1sg. *nūtām*, посав. praes. sg. 1 (*pītām*), 2 *pītāš*, 3 *pītā*, pl. 1 *pītamo*, 2 *pītate*, 3 (*pītāju*) ~ русск. praes. sg. 1 *пытаю*, 2 *пыта́ешь*, 3 *пыта́ет*; pl. 1 *пыта́ем*, 2 *пыта́ете*, 3 *пыта́ют*.

схрв. шток. praes. 1 sg. *bīvām*, посав. praes. sg. 1 (*bīvām*), 2 *bīvāš*, 3 *bīvā*, pl. 1 *bīvamo*, 2 *bīvate*, 3 (*bīvāju*) ~ русск. praes. sg. 1 *бываю*, 2 *быва́ешь*, 3 *быва́ет*; pl. 1 *быва́ем*, 2 *быва́ете*, 3 *быва́ют*.

Аналогичным образом Ст. Ивнич рассматривает и акцентовку страдательных причастий прошедшего времени с суффиксом **-ān-*. В отличие от *-a-* в основах инфинитивов, которое, как вся-

⁴ Ст. Ивнич ввел это обозначение для данного акцента, основываясь именно на фонетическом тождестве его литовскому циркумфлексу (см. Ivšić, 156-158).

кий вокалический отрезок с балто-славянским акутом, сокращалось в сербохорватском, *-a-* в причастиях на *-an-* сохраняло свою долготу, поэтому Ст. Ивнич предположил, что это *-a-* является результатом стяжения обычного акутированного *-a-* основы инфинитива с *-e-* суффикса *-en-* страдательного причастия прошедшего времени. Следует отметить, что такое объяснение и в настоящее время остается наиболее вероятным⁵. Это стяжение, как и в предшествующем случае, должно было естественно дать на *-ā-* нисходящее ударение. Данный процесс относится уже не к поздним южнославянским явлениям, а к праславянскому периоду.

Страдательное причастие прошедшего времени

схрв. шток. *vězān*, посав. *vězān* (ср. русск. *вя́зан*, при inf. *вя́зать*) < **vězānъ* < **vězā-en-ъ*;

схрв. шток. *kāzān*, посав. *kāzān* (ср. русск. *ка́зан*, при inf. *ка́зать*) < **kāzānъ* < **kāzā-en-ъ*;

схрв. шток. *kūpān*, посав. *kūpān* (ср. русск. *ку́пан*, при inf. *ку́пать*) < **kūpānъ* < **kūpā-en-ъ*;

схрв. шток. *pītān*, посав. *pītān* (ср. русск. *пы́тан*, при inf. *пы́тать*) < **pītānъ* < **pītā-en-ъ*⁶.

Эта группа фактов таким образом довольно легко поддается интерпретации как формы с оттянутым ударением. Значительно более трудную задачу предлагало ударение баритонированных презентов тематических глаголов:

Глаголы с презентной основой на *-je-* и *-ne-*

схрв. шток. praes. 3. sg. *tēgně*, посав. praes. 3.sg. *tēgně*, словен. praes. 3.sg. *tégne*;

⁵ Для глаголов *jpraesentia* это объяснение естественно связывается с морфологическим процессом распространения претеритального форманта *-a-* в основы категории «инфинитив-супин» и в основы претеритных причастий: **pis-lo-*, **pis-* и **pis-en-o* > **pis-a-lo-*, **pis-a(w)uš*, **pis-a-en-o*; в случаях итеративных и деноминативных глаголов с презенсами на *-aje-* можно предполагать разного типа аналогические процессы, но следует отметить, что в настоящее время нет строгих доказательств того, что долгота *-a-* и нисходящее ударение на нем или соответствующая сдвижка ударения в *n-*причастиях от этих глаголов (по отношению к месту ударения в инфинитивах) были присущи им уже в праславянском.

Ст. Ивнич здесь и ниже пишет **pītā-en-ъ*, **kāzā-en-ъ*, **kūpā-en-ъ*, так как считает балто-славянский акут восходящей интонацией, фонетически тождественной посавскому рефлексу «нового акута» (он также генетически отождествляет славянский и балтийский циркумфлекс, и поэтому вынужден реконструировать изменение фонетического характера литовских интонаций по сравнению с балто-славянским).

схрв. шток. praes. 3.sg. *věžě*, посав. praes. 3.sg. *věžě*, словен. praes. 3.sg. *věže*;

схрв. шток. praes. 3.sg. *iõñě*, посав. praes. 3.sg. *iõñě*, словен. praes. 3.sg. *iõne*;

схрв. шток. praes. 3.sg. *měčě*, посав. praes. 3.sg. *měčě*, словен. praes. 3.sg. *měče*;

схрв. шток. praes. 3.sg. *lěpěčě* < *lěpěčě* (inf. *lěpětati*), словен. praes. 3.sg. *lěpěče*, русск. praes. 3.sg. *лѣпѣчет* (inf. *лѣпѣ́ать*), при схрв. шток. *lěpěi*, русск. *лѣпет*.

Здесь Ст. Ившич не мог предполагать, что тематический гласный имел первоначально долготное нисходящее ударение, которое оттянулось на предшествующий слог и отразилось на нем в виде «нового акута» долгот и краткостей (так как тематический гласный был *ē*). Поэтому вся его аргументация в данном случае свелась к доказательству того, что ударение в этих формах тождественно ударению первых двух групп и коренным образом отличается от ударений *ˆ* и *˘*, т.е. «циркумфлекс» долготы и краткости, которые он считал, в полном соответствии с убеждением тогдашней сравнительно-исторической акцентологии, первоначальными и непосредственно восходящими к балто-славянскому циркумфлексу и балто-славянскому краткостному ударению. Его аргументация достаточно строга и очень поучительна. В штокавских формах *iēgně* и *věžě* ударение *ˆ* не может быть первоначальным потому, что ему соответствуют посавские формы *iēgně* и *věžě*, первичность акцентовки которых подтверждается словен. *iégne* и *věže*, чеш. *táhne* и *váže*, польск. *ciągnie* и *wiąże*. Если бы в этих формах первичным было ударение *ˆ* (т.е. славянский «циркумфлекс» долгот), то в словенском мы имели бы **tegnē* и **vežē* так же, как словен. *mesō* < **mēsō*, в чешском — **tahne* и **važē* так же, как чеш. *maso* < **mēsō*, в польском — **ciągnie* и **wiąże* так же, как польск. *mięso* < **mēsō*. Аналогично в штокавских формах *iõñě* и *měčě* ударение *˘* не может быть первоначальным потому, что им соответствуют словен. *iõne* и *měče*. Если бы в этих формах первичным было ударение *˘* (т.е. славянский «циркумфлекс» краткостей), то в словенском мы имели бы **iõnē* и **mēcē* так же, как словен. *nebō* < **nēbo* или *morjē* < **mōrje*. Так же и в формах типа шток. *lěpěčě* < *lěpěčě*, если бы в форме *lěpěčě* ударение *˘* было первоначальным, оно переместилось бы на первый слог в виде *˘*: **lěpěčě* так же, как в шток. *lěpěi* и в русск. *лѣпет*, а в словенском мы имели бы **lěpěče*. Ст. Ившич не может строго обосновать здесь ретракционный характер этого нового, по его убеждению, ударения. В попытках под-

твердить эту идею он обращается к ряду штокавских форм, которые, по его мнению, показывают наличие подобной ретракции, которые на проверку в большинстве случаев демонстрируют лишь специфическую (праславянскую или общеславянскую) модификацию акцентной кривой а.п. *b* в тех случаях, когда под «новоакутовым» ударением оказывался праславянский редуцированный, а слогу с этим редуцированным предшествовал слог глагольной приставки: *ōtmě* (inf. *ōtēti*) < **ot-jěmetь*, при 1.sg. **ot-jьmō*; *ōžmě* (inf. *ōžēti*) < **o-žьmetь*, при 1.sg. **o-žьmō*; *pōčně* (inf. *pōčēti*) < **po-čьnetь*, при 1.sg. **po-čьnō*; *pōžně* (inf. *pōžēti*) < **po-žьnetь*, при 1.sg. **po-žьnō* под. (так как эта акцентовка в штокавском, как и в ряде других славянских диалектах была генерализована, в список Ст. Ившича должно было попасть и множество вторичных аналогических форм. Конечно, эта аргументация лишь возвращает нас к проблеме, которая была поставлена в этом разделе, т.е. к проблеме происхождения акцентной кривой а.п. *b* тематических глаголов. В значительно большей степени Ст. Ившич приближается к решению своей задачи в рассмотрении акцентных кривых а.п. *b* *i*-глаголов:

i-глаголы

схрв. шток. praes. 2.sg. *mlātīš*, посав. praes. 2.sg. *mlātīš*, словен. praes. 2.sg. *mlātiš*, русск. praes. 2.sg. *молóтишь* < **moltīš* < **moltēiesi*;

схрв. шток. praes. 2.sg. *vrātīš*, посав. praes. 2.sg. *vrātīš*, словен. praes. 2.sg. *vrātiš*, русск. praes. 2.sg. *ворóтишь* < **vortīš* < **vortēiesi*;

схрв. шток. praes. 2.sg. *klātīš*, посав. praes. 2.sg. *klātīš*, словен. praes. 2.sg. *klātiš*, русск. praes. 2.sg. *колóтишь* < **koltīš* < **koltēiesi*;

схрв. шток. praes. 2.sg. *lūbīš*, посав. praes. 2.sg. *lūbīš*, словен. praes. 2.sg. *lūbiš*, русск. praes. 2.sg. *лúбишь* < **lūbīš* < **leubēiesi*.

Рассматривая *i*-глаголы не с накоренным акутовым ударением Ст. Ившич выделил две группы: I-я — с переносом ударения в презенсе с «темы» *-i-* на корень (а.п. *b* по Стангу), II-я — с сохранением ударения (восходящего) на «теме» (а.п. *c* по Стангу).

I группа

схрв. шток. praes. 3.sg. *vōdī*, посав. praes. 3.sg. *vōdī*, русск. praes. 3.sg. *вóдит* < **vodītь*;

схрв. шток. praes. 3.sg. *vrātī*, посав. praes. 3.sg. *vrātī*, русск. praes. 3.sg. *ворóтит* < **vortītь*.

II группа

схрв. шток. inf. *gòstiti* - посав. praes. 3.sg. *gostī* (словен. praes. 3.sg. *gostí*, русск. praes. 3.sg. *гостím*);

схрв. шток. inf. *hláditi* - посав. praes. 3.sg. *hladi* (словен. praes. 3.sg. *hladi*, русск. praes. 3.sg. *холодím*).

I группа соответствует, по Ст. Иввичу др.-инд. каузативам и итеративам: др.-инд. *vēdayati* (и.-е. *-ēie* > слав. *-ī*).

II группа - др.-инд. деноминативам: *dēvayati* (и.-е. *-ēie* > слав. *-ī*).

Такое рассмотрение ставило эту I группу глаголов в параллель к глаголам на *-aje*, с другой стороны, поскольку их акцентная кривая тождественна акцентной кривой а.п. *b* тематических глаголов, Ст. Иввич получал дополнительный материал, поддерживающий ретракционную трактовку ударения в а.п. *b* презенса тематических глаголов.

Соответственно рассматриваются им еще ряд категорий.

Имена женского рода на *-jā*

схрв. шток. *strāža* 'караул, стража', посав. *strāža*, русск. *сторо́жа* < **storžā* или **strāžā*;

схрв. шток. *žēja* 'жажда', посав. *žēda* < **žedjā*;

схрв. шток. *jāža* 'канавка', посав. *jāža* < **jazjā*;

посав. *iēža* 'тяжесть' < **težā*;

схрв. шток. *śūša* 'засуха, сушь', посав. *sūša* < **sušā*.

Возможность такого происхождения восходящего ударения в данной группе основ подтверждает, аналогичное акцентологическое развитие таких основ как:

схрв. шток. *lāha* 'судно, корабль, ладья', посав. *lāda* (< **lādjā*, чему свидетельство русск. *ло́дя*)

посав. *sūda* (< **sūdja*, чему свидетельство русск. *судья*)

Рефлекс долготного окончания в этом типе образований Ст. Иввич видит в польск. диалектных формах типа *seǰzá*, уже собранных к тому времени Кульбакиным, т.е. те же формы что и малопольск. (Kusała) *gróza* 33, *żąza* 34, *buża* 38, *peńńa* 40, *prąca* 85, *pśęza* 121, *paśa* 125, *veceza* 192, *ńevolą* 252, *rolą* 258, *puńca* 269, *veza* 277.

Возможность конечного долготного циркумфлектированного окончания *-jā*, по мысли Ст. Иввича, подтверждают также литовские образования типа *garbė* 'честь; почет, слава', *žolė* 'трава', *žemė* 'земля' и под.

Собирательные имена среднего рода

схрв. шток. *lūshe* 'листва', посав. *lišće* < **listjē* < **listjēje*;

схрв. шток. *prūhe* 'прутья', посав. *prūce* < **protjē* < **protjēje*.

Членные формы прилагательных а.п. с.

схрв. шток. *drāgi*, f. *drāgā*, n. *drāgō*, посав. *drāgi*, f. *drāgā*, n. *drāgō* < **drāgi*, f. **drāgā*, n. **drāgō* < **drāgējē*, f. **drāgāja*, n. **drāgōje*, ср. русск. *дорого́й*, f. *дорога́я*, n. *дорого́е*;

схрв. шток. *mlādi*, f. *mlādā*, n. *mlādō*, посав. *mlādi*, f. *mlādā*, n. *mlādō* < **mlādi*, f. **mlādā*, n. **mlādō* < **mlādējē*, f. **mlādāja*, n. **mlādōje*, ср. русск. *молодо́й*, f. *молода́я*, n. *молодо́е*.

Ст. Иввич не был в состоянии понять, почему русск. формы типа *бе́лый*, *же́лтый*, *че́рный* соответствуют сербохорватским, но эта проблема остаётся до сих пор фактически открытой.

схрв. шток. *bēlii* (краткие формы: *bēl* и *bēo*, *bēla*, *bēlo* = русск. *бе́л*, *бе́ла*, *бе́ло*, но ударение членной формы нельзя объяснить из-за отсутствия стяжения в русском).

схрв. шток. *žūti* (краткие формы: *žūt*, *žūta*, *žūto* = русск. *же́лтá*, *же́лтó*, но ударение членной формы нельзя объяснить из-за отсутствия стяжения в русском).

схрв. шток. *črni* (краткие формы: *črn*, *črna*, *črno* = русск. *че́рнá*, *че́рнó*, но ударение членной формы нельзя объяснить из-за отсутствия стяжения в русском).

Инфинитивы с конечным ударением

посав. inf. *rāst* (< *rāstī*, ср. русск. *растú*)

посав. inf. *trēst* (< *trēstī*, ср. русск. *трястú*)

Окситонированные имена муж. рода

схрв. шток. *krāh*, посав. *krāl*, русск. *коро́ль* < **krālē*

Gen.pl. имен подвижного акц. типа

gen.pl. f. посав. *vlās*, чак. *vlás*, русск. *волóс* < **volšē*;

gen.pl. f. посав. *glāv*, чак. *gláv*, русск. *голо́в* < **golvē*;

gen.pl. f. посав. *do pēt* < **do pētē*;

gen.pl. f. посав. *svīn*

gen.pl. f. чак. *strán* (= посав. *strān*), русск. *сторо́н* < **stornē*.

Ст. Иввич не может предложить фонетическое объяснение долготы гласного в таких формах как посав. gen.pl. m. *pās*, *bōb* (< **pysē*, **bobē*) или gen.pl. f. *vōd*, *nōg* (< **vodē*, **nogē*) и предполагает генерализацию её из таких форм как *dān*, *kōn* (< **dānē*, **konjē*) и *žēn*, *gōr*, *smōl* (< **ženē*, **gorē*, **smolē*), где удлинение мотивировалось закрывающим слог конечным сонантом (эта генерализация, по мысли Ст. Иввича, была поддержана gen.pl. долготных основ).

Nom.-acc. pl. neutra

Посав. *dlitā, krilā, vīnā, plātnā*; из-за таких форм как посав. *po/ā, zvonā, nebesā, ramenā* Ившич не мог непосредственно вывести их из *dlitā, krilā, vīnā, plātnā*.

Кажется, из привлеченных Хр. Стангом форм Ст. Ившич упустил лишь формы локативов мн. числа *o*-основ мужского рода (посавские материалы позволяли ему и эти формы рассмотреть соответствующим образом, ср. loc.pl. *na kōnī* (309), *rukāvi* (309)).

Однако, работа Ившича была принята научным сообществом довольно сурово. И между работой Ст. Ившича и работой Хр. Станга лежит период (45 лет) почти безраздельного господства теории праславянской метатонии. Причина подобной реакции на ретракционную теорию «нового акута» вполне объяснима. Основной пафос работы Ст. Ившича был направлен на доказательство особого характера акцента $\sim$ и $\grave{}$, коренного отличия его от акцента типа $\hat{}$ и $\check{}$, которые и он и все тогдашние исследователи считали первичными, непосредственно восходящими к балто-славянским циркумфлексу и краткостному ударению. Эта цель работы Ст. Ившича фактически была достигнута. Особый характер «нового акута» долгот и краткостей, его отличие от «циркумфлекса» долгот и краткостей были убедительно продемонстрированы и подтвердились также новыми материалами. Однако для принятия во всех случаях появления «нового акута» его ретракционного характера требовалась в весьма значительном количестве случаев реконструкция предшествующего состояния акцентировки, сильнее всего отличающаяся от того, что нам предлагает наблюдение над двумя древними индоевропейскими языками (греческим и древнеиндийским), сохранившими разноместный акцент. Поскольку предполагалось, что именно в этих языках сохранилась наиболее древняя индоевропейская акцентная система, развитием которой являются балтийская и славянская акцентные системы, в славянской сравнительно-исторической акцентологии господствующим был не принцип реконструкции, а принцип «выведения», т.е. исследователю как бы предлагалось найти способы преобразования «исходной» греко-арийской системы в балтийскую, а затем в славянскую. Попытка Ст. Ившича продемонстрировать такой способ преобразования «первичной» системы ударения тематических глаголов при помощи закона Фортунатова – де Соссюра в значительно более сложную праславянскую акцентную систему с парадигмами *a*, *b* и *c* (см. Ivšić, 189-194) не могла

быть воспринята как удачная. А так как основная функция ретракционной концепции заключалась в объяснении специфики «нового акута», который рассматривался как преобразование «первичных» циркумфлекса и краткостного ударения, следовало найти позиции этого преобразования помимо ретракции. Такое преобразование было названо метатонией. Впервые этот термин для явлений «нового акута» и «нового циркумфлекса» употребил Розвадовский (статья в Польской энциклопедии). Основы этой теории в параллелизме позиций «нового акута» и «нового циркумфлекса». Подробная аргументация теории праславянской метатонии в статьях и монографии А. Белича «Акцентатске студије» (1917) и в монографической статье Т. Лера-Сплавинского «О *praszlowiańskiej metatonii*» (*Prace Komisji Językowej PAU*, № 3, 1918). Была длительная дискуссия, которая однако касалась частных вопросов.

В своей работе «*Slavonic accentuation*» (Oslo, 1957) Хр. Станг вернулся к ретракционной концепции происхождения «нового акута». Следует однако отметить, что это возвращение осуществлялось на несколько иной основе. Работа Хр. Станга была пожалуй первой работой по славянской сравнительно-исторической акцентологии, в которой реконструктивный принцип явно доминировал над принципом «выведения». Показав тождественность акцентной кривой славянской а.п. с акцентной кривой 3. литовской акцентной парадигмы и отклонив тем самым действие закона де Соссюра в праславянском (объективно это означало прежде всего отклонение участия этого закона в формировании праславянской системы подвижности акцента), он реконструировал как отдельный акцентный тип балто-славянскую подвижную акцентную парадигму имен. Сравнительно-историческое исследование акцентировки славянского глагола позволило ему установить наличие подвижного акцентного типа и в праславянском глаголе. Оказалось, что этот подвижный акцентный тип присущ фактически всем надежно реконструируемым категориям глагола и в деталях тождествен подвижной акцентной парадигме имен. Таким образом была реконструирована праславянская подвижная акцентная парадигма *c*, которая охватывала весь словарный состав праславянского языка (как имя, так и глагол). Рассматривая «неподвижные» акцентные типы в праславянском он разделил их на два акцентных типа: акцентная парадигма *a* (это акцентный тип с неподвижным ударением на корне, в подавляющем большинстве случаев акутовым) и акцентная парадигма *b* (это акцентный тип с неподви-

жным ударением на следующем за корнем «тематическом» гласном). Введение ретракционного объяснения «нового акута» позволило ему объединить окситонный акцентный тип имен и акцентный тип глаголов с новоакутовым ударением на корне в единую акцентную парадигму *b*, присущую как именам, так и глаголам. Акцентная парадигма *a* (акцентный тип с неподвижным акутовым ударением на корне) тоже была присуща как именам, так и глаголам, но накоренное ударение в традиции индоевропейской акцентологии факт тривиальный, и его наличие не могло столь жестко «держаться» праславянскую реконструкцию акцентологической системы, как это получалось при наличии окситонной акцентной парадигмы *b* (наряду с подвижной). Таким образом Хр. Станг восстановил праславянскую акцентологическую систему из трех акцентных парадигм⁷. Тот факт, что Хр. Станг не заметил или не обратил внимание на то, что акцентные парадигмы *a* и *b* находились или могли находиться в дополнительном распределении, вполне объясним. Здесь надо помнить, что Хр. Станг, как и его предшественники, считал славянский «циркумфлекс» непосредственным продолжением балто-славянского циркумфлекса и краткостного ударения, и восстановление варианта баритонированной акцентной парадигмы с накоренным «циркумфлексом», которого требовало признание факта дополнительного распределения парадигм *a* и *b*, ставило тяжелую проблему, почему этот вариант (а.п. *b*) не был включен в систему фразовых модификаций акцента, которым подверглись «баритонированные» формы акцентной парадигмы *c*.

Начиная с работы Хр. Станга славянская сравнительно-историческая акцентология возвращается к проблеме акцентных типов (или акцентных парадигм). После работы Р.Ф. Брандта эта проблематика была в значительной степени утрачена, вытеснена изучением слоговых интонаций. В значительной степени это мешало историческому исследованию славянских акцентных систем. Несмотря на огромные материалы в средневе-

⁷ В сущности это было открытие такого доселе еще не описанного языкового явления как парадигматические акцентные системы. Характерно, что это открытие, как довольно часто наблюдается в языкознании, было сделано в процессе сравнительно-исторических исследований, хотя, казалось бы, такие открытия – дело синхронного языкознания. Можно себе представить, с каким удивлением автор этих строк читал одну обзорную статью, где работа Хр. Станга квалифицировалась как «классификаторский труд», а ее автор как «языковед, не заботящийся о выработке новых концепций».

ковых рукописях и старопечатных книгах (акценты или связанные с ними количества в них отмечались с XIV и даже с XIII века) они не исследовались или исследовались крайне недостаточно, так как в этих текстах слоговые интонации не отмечались. Работа Хр. Станга разбивала этот предрассудок. Станговская реконструкция акцентных типов явно определяла как одну из основных задач реконструкцию акцентных парадигм как акцентуационных классов слов, необходимо было также исследовать, как ведет себя эта система в системе словообразования. Для литовского эта проблема была поставлена уже Ф. де Соссюром, а для славянского довольно много было сделано Л.А. Булаховским, эти предварительные работы показывали нетривиальность поведения акцента в системе производных, т.е. нетривиальность системы правил порождения акцентовки этих слов. Реконструкция системы порождения акцентных типов производных, как оказалось в дальнейшем имела кардинальное значение для понимания парадигматических систем акцента в целом.

Изучая материалы, положенные в основание станговской реконструкции, я не мог не заметить, что а.п. *a* и а.п. *b* могли находиться в отношении дополнительного распределения: в а.п. *a*, входили основы с балто-славянским акутом, а.п. *b* включала в себя основы, корневой гласный которых или был краткостным или характеризовался балто-славянским циркумфлексом. Небольшое количество основ с долгим монофтонгом в корне не имело решающего значения, так как наличие в балто-славянском такого явления как метатония, которая как правило переводила балто-славянский акут в балто-славянский циркумфлекс, было хорошо известно. Эффект объединения окситонированных именных основ и глаголов с новоакутовым ударением на корне в единую акцентную парадигму *b* осознавался столь значительным достижением праславянской акцентологической реконструкции, что игнорирование его было совершенно невозможным. После работы Хр. Станга стало ясным, что в подвижной акцентной парадигме найти какие-либо следы действия закона Фортунатова – де Соссюра (во всяком случае, в корпусе известных тогда фактов) нельзя. Можно было искать их в имени и глаголе а.п. *b*. Акцентная кривая презенса глаголов а.п. *b* хорошо согласовалась с законом Фортунатова – де Соссюра, акцентная кривая имени а.п. *b*, конечно, значительно отклонялась, но можно было принять её перестройку (выравнивание акцентовки в направлении к восстановлению колонного

характера акцентной парадигмы). Однако исследование акцентировки южнославянских аористов тематических глаголов а.п. *b* показало и в этих формах сдвигу акцента на тематический (краткий) гласный. Это было решающим основанием для принятия станговской праславянской реконструкции а.п. *b*. Принятие этой части акцентологической реконструкции Хр. Станга означало, что ни в какой части праславянской акцентной системы следов действия закона Фортунатова – де Соссюра не обнаруживается и закон Фортунатова – де Соссюра следует отклонить, а дополнительное распределение акцентных парадигм *a* и *b* нужно объяснять другим законом, который не включает в себя в качестве условия передвижения акцента акутовую интонацию следующего слога. Восстановление для периода, предшествующего действию этого закона, единого баритонированного неподвижного акцентного типа, включавшего в себя и формы будущей а.п. *b* с накоренным балто-славянским циркумфлексом и накоренным краткостным ударением, меня не смущало, так как распространение на глагол правила А. Мейе и достаточно полный анализ отражения балто-славянского акута в славянской акцентной системе показали, что славянский «циркумфлекс» не связан исключительно с балто-славянским циркумфлексом, но связан исключительно с подвижной акцентной парадигмой. На особый характер славянского «циркумфлекса» указывал и анализ его фразовых модификаций, проведенный на материале древнейших русских и южнославянских акцентированных памятников. Теоретическое объяснение этого особого характера славянского «циркумфлекса» к тому времени уже существовало в работах Р.О. Якобсона по греческому и сербскому ударению: опираясь на наблюдения Е.Д. Поливанова над токийской акцентной системой, в которой низкотональные («дзенхейные») словоформы получают факультативное повышение на последнем слоге, Р.О. Якобсон блестяще разрешил довольно интенсивно обсуждавшуюся в индоевропейском языкознании загадку греческого грависа, объяснив формы, получавшие в определенном фонетическом окружении вместо конечного акута гравис, как фонологически безударные, такое же объяснение получили и сербохорватские формы с начальным нисходящим ударением. Такого рода фонологически безударные словоформы он предложил называть энклиноменами⁸. Та-

⁸ Факт недостаточной реакции компаративистов на эти результаты Р.О. Якобсона лишь частично можно объяснить их оторванностью от проблем те-

ким образом восстановление акцентной парадигмы с накоренным ударением на циркумфлексированном и краткостном слоге не требовало восстановления какого-то иного ударения чем балто-славянский циркумфлекс или балто-славянское краткостное ударение, так как именно «иным ударением» был славянский «циркумфлекс». Это объяснение генезиса а.п. *b* было подтверждено В.М. Иллич-Свитычем, который еще до моей работы установил происхождение *o*-имен а.п. *b* из балто-славянских баритонированных имен среднего рода с краткостным и циркумфлексированным корнем, а в ходе дальнейших исследований распространил это акцентологическое соответствие на ряд других основ.

Принятие станговской реконструкции а.п. *b* с его объяснением «нового акута» этой парадигмы, т.е. с законом Хр. Станга потребовало подробного изучения этого закона. Расширение материала сразу же показало, что этот закон не однороден. Привлечение материалов старохорватского диалекта Ю. Крижанича (XVII в.) обнаружило в а.п. *b* имени наличие «сдвижек» акцента иного типа, чем предполагалось законом Хр. Станга. По закону Хр. Станга ударение с внутреннего или конечного циркумфлексированного слога передвигалось на предшествующий слог любого качества. Тогда как в диалекте Ю. Крижанича эта передвижка осуществлялась исключительно на предшествующий долгий: *loc.pl.* – *Крълъех* Гр. 15 (*Крълн* Гр. 4), *trûdech* Пол. 17 (*трѣди* Гр. 184), *Cherwâtech* (*Хервѣти* Гр. 44), *woiâkech* Пол. 86 (*woiakî* Пол. 109), *klobûkech* Пол. 93 (*klobukî* Пол. 93), *пѣтех* Гр. 178 (*пѣти* Гр. 16) и под.; но – *na dworêch* Пол. 77 (*dworî* Пол. 22), *konyêch* Пол. 18, 158, *na konyêch* Пол. 268, *ter* (*Коньн* Гр. 16), во *Постѣх* Вып. III, 28 (*постà gen.sg.* Вып. I, 33), *worêch* Пол. 200 (*worî* Пол. 189), *otcêch* Пол. 211 (*Отци nom.pl.* Гр. 16), *w' žiwotêch* Пол. 189 (*žiwotû loc.sg.* Пол. 68), *свидокѣх* Гр. 15 (*свидокî* Вып. III, 98), *pri toporêch* Пол. 46 (*toporî* Пол. 46) и под.; соответственно *instr.pl.* – *Крълън* Гр. 15 (*Крълън nom.pl.* Гр. 4), *вѣгри* Гр. 16 (*вѣгри nom.pl.* Гр. 16), *јарми* Гр. 16 (*Јарми nom.pl.* Гр. 16), *Клѣнци* Гр. 16 (*Клѣнци nom.pl.* Гр. 16), *нѣмци* Гр. 16 (*Нѣмци nom.pl.* Гр. 16) и под.; но – *Орлѣ* Гр. 16 (*Орлѣ nom.pl.* Гр. 16), *послѣ* Гр. 16, *s' poslî* Пол. 240 (*poslá acc.sg.* Пол. 14), *Овнѣ* Гр.

ретического языкознания, в определенной степени он объясняется неполнотой компаративистской обработки материала в самих его работах (например, неотделение энклиноменов от форм с устойчивым начальным нисходящим ударением в сербохорватском, см. Broune-McCawley).

16 (Овнй пот.pl. Гр. 16), концй Гр. 16 (концй пот.pl. Гр. 16), Отцй Гр. 16 (Отцй пот.pl. Гр. 16), огньй Гр. 16 (Огньй пот.pl. Гр. 16) и под. Из-за перестройки морфологической системы и распространения на формы instr. pl. m. окончания *-mi* эта оттяжка была перенесена и на эти новые формы: грѣхми Гр. 16, клѣхми Гр. 16, пѣхми Гр. 16, Крѣхми Гр. 16, и Трѣхми Вып. III, 2, *durâkmi* Пол. 118, *s Cherwâkmi* Пол. 191, *gospodâkmi* Пол. 250 и под.; но – волмй Гр. 16, коньмй Гр. 16 (ср. посав. *s koni* Rad 196, с. 216), левмй Гр. 16, *skotmi* Пол. 112, *Meczmi* Пол. 239, *boimî* Пол. 147, топормй Гр. 16, постолмй Гр. 16, свидокмй Вып. III, 65, *i batogmi* Пол. 191, *i wlastelmi* Пол. 211 и под. Эта система оттяжек охватывала весь корпус описанных Ю. Крижаничем и наблюдаемых в его рукописях словоформ, характерно, что в неё включены и явно вторичные долготы, например, формы gen. pl. на *-ov*: Грѣхов Гр. 13, Крѣхъев Гр. 13, Блѣдов Вып. III, 70, трѣдов Гр. 184, и трѣдов Вып. III, 2, *pûtow* Пол. 14, Жѣхъев Вып. I, 43, Жѣхъев Гр. 13, своѣхъев Гр. 15, *swoiâkow* Пол. 141, Пастѣров Гр. 13, Господѣров Гр. 13, Херѣтов Гр. 44, *woiâkow* Пол. 155, Нѣмцев Кпj.I, 35¹³ и под.; но – Волѣв Гр. 13, Левѣв Гр. 13, Коньѣв Гр. 13, Дождѣев Гр. 13, воѣв Вып. II, 47, Кошѣв Гр. 13, Крестѣв Вып. III, 22, Хмельѣв Кпj.I, 22¹, *poslôw* Пол. 24, 118, *meczêw* Пол. 63, *Bobrôw* Пол. 110, *postôw* 218, *worôw* Пол. 189, *ziwoiôw* Пол. 177, *tororôw* Пол. 28, палошѣв Гр. 13, постолоѣв Гр. 13, свидокѣв Гр. 13, *owpôw* Пол. 125, *goncêw* Пол. 22 и под. Этот закон оттяжки был замечен самим Ю. Крижаничем, который достаточно корректно для своего времени описал его под названием мены завлаков, поэтому я назвал его законом Крижанича.

В именах а.п. с корневым гласный сокращен, поэтому здесь передвижка акцента не происходит: *na bregêch* Пол. 20 (*brêgi* асс. pl. Пол. 19), вѣкѣх Гр. 136 (*na wîki* Вып. I, 9, вѣ вики асс. pl. Гр. 175), О Влацѣх Кпj.I, 55¹⁰ (влѣци Кпj.I, 55¹⁴); гласѣх Гр. 138 (гласи Кпj.I, 42⁵, *glâsa* gen. sg. Пол. 276), Градѣх Гр. 178 (гради Гр. 16), Дарѣх Вып. III, 24 (*dâri* асс. pl. Пол. 110), Дрѣхѣх Гр. 15 (Дрѣги Гр. 12), По лисѣх Гр. 178 (*Lêsi* Пол. 56), мѣхѣх Гр. 124 (мѣжи Гр. 11), синѣх Гр. 15 (Сѣни Гр. 11), ѹмѣх Вып. III, 18 (*ûma* gen. sg., Пол. 115), *chramêch* Пол. 109 (*chrâmi* Пол. 109); точно так же, как: *wozêch* Пол. 64 (на возѣ Гр. 177), *ob Gostêch* Пол. 228 (гѣст, гѣста Гр. 5).

Обследование кайкавских и словенских диалектов и памятников показало, что этим законом регулируются акцентуационные системы южных кайкавских и словенских диалектов, тогда как северные проводят оттяжку с долгот на предшествую-

щий слог независимо от его количества. Обращение к другим славянским акцентуационным системам показало, что закон Крижанича отражается и в них. В первую очередь я обратил внимание на распределение акцентных типов в словинском имени, где акцентологическая судьба долготных и краткостных имен а.п. *b* оказалась тесно связанной с действием закона Крижанича при отсутствии оттяжки, постулированной Хр. Стангом. То, что в словинском отражается оттяжка с долгих слогов лишь на предшествующий долгий и отсутствует оттяжка с долгого на предшествующий краткий можно видеть из следующей таблицы:

Таблица 1

		Краткосложные основы		Долгосложные основы	
		Словинская система	Система Крижанича	Словинская система	Система Крижанича
Sg.	nom.	vól	Вѣл	grěx	грѣх
	gen.	vóla	Вѣла	grěxa	грѣха
	dat.	vóloju	Вѣловн, Вѣлѹ	grěxu	грѣховн
	acc.	vóla	Вѣла	grěx	грѣх
	instr.	vólq	Вѣлом	grěxa	грѣхом
	loc.	volú	Вѣлѹ	grěxu	во грѣхѹ
Pl.	nom.	vólovje	Вѣлове, Вѣлн	grěxe	грѣхн
	gen.	volôv	Вѣлов	grěxov	грѣхов
	dat.	volôm	Вѣлом	grěxom	крѣльем
	acc.	vóle	Вѣлн	grěxi	грѣхы
	instr.	vólmi	Вѣлмн	grěxmi	грѣхми
	loc.	voláx	Вѣлнх	grěxaх	при крѣльнх

Это распределение акцентных типов в словинском охватывает весь корпус основ, восходящих к праславянской а.п. *b*. Характерно, что и в словинском в систему закона Крижанича включены вторичные долготы.

Анализ акцентировки отыменных *i*-глаголов, образованных от имен а.п. *b*, в текстах Ю. Крижанича показал, что они довольно строго распределяются по его закону: долготные имеют накоренное ударение, краткостные имеют ударение на «тематическом» гласном и фактически совпадают с а.п. *c* (переходят в а.п. *c*): долготные – Блѣдим Гр. 222 (словен. *blôdim*), Брѣзим Гр. 222 (словен. *brâzdim*), Бѣдим Гр. 222, Врѣдим Гр. 222 (словен. *vredim*), Гнѣзѣдим Гр. 223 (словен. *gnêzdim*), Клѣхѣдим Гр. 244 (сло-

вен. *ključim*), Крâльим Гр. 229, Крѣжим Гр. 225 (словен. *krížim*), Крѣлим Гр. 229 (словен. *krílím*), Млѣчим се Гр. 245 (словен. *mléčim se*), Млѣчим се (словен. *môčim*), Пѣтим Гр. 242 (словен. *pótím*), Сѣдим Гр. 224 (словен. *sôdim*), Трѣвим Гр. 220 (словен. *tróbim*), Трѣдим Гр. 224 (словен. *trûdim*), Хвâлим Гр. 230 (словен. *hválím*), Хѣлим Гр. 230 (словен. *húlim*), Урѣдим се Гр. 224 (словен. *črêdim*); Владâрим Гр. 237 (словен. *vladârim*), Господâрим Гр. 237 (словен. *gospodârim*), Корумâрим Гр. 237, Месâрим Гр. 238 (словен. *mesârim*), Митâрим Гр. 238 (словен. *mitârim*), Ковâчим Гр. 244 (словен. *kovâčim*), но – Брѣим Гр. 227 (≠ словен. *brôjim*; SSKJ I, 212: *brôjim* и *brôjim*), Гвоздѣм Гр. 223 (словен. *gozdím*), Грозѣм се Гр. 226 (словен. *grozím se*), Дворѣм Гр. 237 (словен. *dvorím*), Дождѣм Гр. 225 (словен. *dážim*), котѣм се Гр. 241 (словен. *kotím*), Крестѣм Гр. 241 (словен. *krstím* и *křstím*), Кроѣм Гр. 228 (словен. *krojím*), Меглѣм се Гр. 229 (словен. *maglím se*), Междѣм (словен. *mejím*), Пепрѣм Гр. 238, Перѣм Гр. 238 (словен. *pêrim*), Роѣм се Гр. 228 (словен. *rojím se*), Селѣм се Гр. 230 (≠ словен. *sêlim*), Смолѣм Гр. 230 (словен. *smolím*), Сребрѣм Гр. 238 (словен. *srebrím*), Хмелѣм Гр. 230 (≠ словен. *hmêljim*).

Из этого списка видно, что закону Крижанича довольно хорошо подчиняется и словенский материал, правда с определенными словенскими инновациями (в основном, по-видимому, чисто морфонологическая замена рефлекса «нового акута» рефлексом нового циркумфлекса). Словенский литературный язык, основанный на южнословенских диалектах, отражает закон Крижанича и в других частях своей системы. Наиболее показательна в этом отношении акцентовка в нем привлеченных уже Ст. Ившичем страдательных причастий прошедшего времени на *-ân*: долготные глагольные корни – 1. *kázan*, f. *kázana*; 2. *kópan*, f. *kópana*; 3. *lízán*, f. *lízana*; 4. *písan*, f. *písana*; 5. *súkan*, f. *súkana*; 6. *vézan*, f. *vézana*; и под.; но краткостные глагольные корни – 1. *česán*, f. *česána*; 2. *iskán*, f. *iskána*; 3. *klepán*, f. *klepána*; 4. *metán*, f. *metána*; 5. *tesán*, f. *tesána*; 6. *zobán*, f. *zobána*; и под.

Таким образом более полное обследование рефлексов слав. а.п. *b*, восстановленной Хр. Стангом, показало, что в большой группе славянских диалектов закон Станга в том объеме, который он ему придал, не действовал, а действовала оттяжка с внутреннего и конечного долгих слогов на предшествующий долгий (закон Крижанича). Изучение древнерусских акцентуированных памятников показало мне, что ударение в них также регулировалось законом Крижанича. Это могло свидетельствовать о том, что закон Крижанича был явлением праславян-

ским, а оттяжка с долгого слога на предшествующий краткий была явлением региональным: она охватывала восточноболгарские диалекты (это убедительно показывали среднеболгарские акцентуированные тексты XIV и XV веков) и северные словенские и кайкавские диалекты. Так как эта оттяжка также была явлением довольно ранним, возможно, группа диалектов, охваченная этим явлением, тоже представляла собой определенное генетическое единство. Однако дальнейшее историческое исследование русских и древнерусских акцентуационных систем резко изменило ситуацию. С.Л. Николаевым были обнаружены еще две акцентных системы, определяемые различной судьбой а.п. *b*: в одной – действовала, по-видимому, лишь оттяжка с долгого слога на предшествующий краткий, в другой – рассматриваемые «оттяжки» вообще отсутствовали и а.п. *b* в основном «сохраняла» тот свой вид, в котором она была реконструирована Хр. Стангом. Тут следует отметить еще один момент. Закон Станга не был отменен полностью в ходе проведенных исследований. Дело в том, что а.п. *b* итеративных *i*-глаголов (**vôzĩtĩ*, **gônĩtĩ*, **vôdĩtĩ*, **xôdĩtĩ*, **lômĩtĩ*, **tômĩtĩ*, **nôsĩtĩ*, **prôsĩtĩ*, **skôčĩtĩ*; **měsĩtĩ*, **světĩtĩ*, **slũžĩtĩ*, **ljũbĩtĩ*, **volčĩtĩ* и некоторые другие) во всех изученных акцентных системах сохраняет свой вид и могла быть получена из акцентовки, реконструированной Хр. Стангом, лишь в результате оттяжки с долгого слога на любой предшествующий слог. То же относится и к а.п. *b* тематических глаголов (*e*-глаголы, *j*-*praesentia*, *ne*-глаголы). Отсутствие у *i*-итеративов, *j*-*praesentia* и *ne*-инхоативов а.п. *c* свидетельствуют, вероятно, о существовании каких-то просодических факторов, которые различали два типа основообразующего презентного *-i*- и отличали *-e* в презентных суффиксах *-ie*- и *-ne*- инхоативов от тематического *-e* и *-ne*- глаголов мгновенного действия. По характеру морфонологических отношений, отображающих акцентные валентности (см. об этом ниже) *-i*-итеративов, *-ie*-глаголов *j*-*praesentia* и *-ne*-инхоативов должны считаться доминантными и получить маркировку (+), а *-i*-каузативов и деноминативов, *-ne*-глаголов мгновенного действия и *-e*-тематических глаголов – рецессивными и получить маркировку (-). Оставаясь на почве реконструкции Хр. Станга и придавая валентностям первичное фонологическое тоновое значение (доминантность рассматривалась как высокий регистр, рецессивность – как низкий) мы сохранили закон Станга, лишь несколько изменив его формулировку: оттяжка по закону Станга происходила с долгих доминантных слогов на любой по количеству пред-

шествующий слог. Как видно из изложенного, каузативы как и деноминативы на *-i-* не подчинялись закону Станга, их акцентная кривая а.п. *b* складывалась в результате других процессов и входит в число категорий, членящих славянские диалекты по характеру отражения в них а.п. *b* на четыре группы (см. Табл. 2).

Таблица 2

	праслав.	1-й тип	2-й тип	3-й тип	4-й тип
презентс <i>i</i> -глаголов	<i>ložitъ</i> <i>xvālitъ</i>	<i>lōžitъ</i> <i>xvālitъ</i>	<i>lōžitъ</i> <i>xvalitъ</i>	<i>ložitъ</i> <i>xvālitъ</i>	<i>ložitъ</i> <i>xvalitъ</i>
причастия на <i>-an-</i>	<i>česānъ</i> <i>pisānъ</i>	<i>česanъ</i> <i>pisanъ</i>	<i>česanъ</i> <i>pisanъ</i>	<i>česānъ</i> <i>pisanъ</i>	<i>česānъ</i> <i>pisānъ</i>
loc. и instr. pl. <i>o</i> -основ	<i>dvorěxъ</i> <i>dvory</i> <i>grēsěxъ</i> <i>grěxy</i>	<i>dvōrěxъ</i> <i>dvōry</i> (<i>dvōrōmi</i>) <i>grēsěxъ</i> <i>grěxy</i> (<i>grěxōmi</i>)	<i>dvōrěxъ</i> <i>dvōry</i> (<i>dvōrōmi</i>) <i>grēsěxъ</i> <i>grěxy</i> (<i>grěxōmi</i>)	<i>dvorěxъ</i> <i>dvory</i> (<i>dvorōmi</i>) <i>grēsěxъ</i> <i>grěxy</i> (<i>grěxōmi</i>)	<i>dvorěxъ</i> <i>dvory</i> (<i>dvorōmi</i>) <i>grēsěxъ</i> <i>grěxy</i> (<i>grěxōmi</i>)
gen.-loc. du. <i>a</i> -основ	<i>nogū</i> <i>rokū</i>	<i>nōgu</i> <i>rūku</i>	<i>nōgu</i> <i>rukū</i>	<i>nogū</i> <i>rūku</i>	<i>nogū</i> <i>rukū</i>
nom.-acc. pl. neutra на <i>-a</i>	<i>selā</i> <i>gnězdā</i>	<i>sēla</i> <i>gnězda</i>	<i>sēla</i> <i>gnězda</i>	<i>selā</i> <i>gnězda</i>	<i>selā</i> <i>gnězda</i>

Изучение географического распределения этих типов отражения праславянской а.п. *b* приводит к выводу, что оно связано не с поздней славянским членением на западную, южную и восточную группы, а с более ранней праславянской группировкой диалектов. Так 2-й тип, вероятно, связан с антской группой диалектов (*Antai*), 3-й тип – с «словенской» группой (т.е. группой «склавинов» – *Σκλαβηνοί*), 4-й тип образует особую группировку, особенности которой прослеживаются в восточно-великорусских говорах междуречья Волги и Оки, в верхнеокских великорусских говорах, на запад, возможно, следы их продолжают в центрально-белорусских говорах и достигают мазовецких польских говоров (основная территория – место расселения исторической мери, относимой историками к финнам). 1-й тип характеризует в основном две группы диалектов: 1. словенские и кайкавские говоры «севернословенского акцентологического типа» и 2. восточноболгарские говоры (возможно, их «краткостная оттяжка» – явление, независимо возникшее в обеих группах). Таким образом, судьба акцентной кривой а.п. *b* оказалась, по-видимому, феноменом праславянской диалектологии, и это,

естественно, осложняет её интерпретацию. Имеется еще один момент, который осложнил наше представление об а.п. *b*. Исследование среднеболгарского акцентуированного памятника НБКМ 93 обнаружило уникальную восточноболгарскую акцентную систему: формы инфинитива *i*-глаголов а.п. *b* в нем довольно регулярно имели ударение на форманте *-и-*, тогда как все остальные формы инфинитивной основы абсолютно регулярно имели ударение на корне: inf.: сждити, творити, похвалити сѧ, не въсходити, хранити сѧ, съхранити, положити и под.; но аог.: сждихъ, ѡсжди, ѡсждисте; сътворихъ, сътвори, сътворихъмъ, сътвористе, съѡбриша; похвалихъ сѧ; ходисте, ходиша; ѡ не съхранисте, не съхраниша, положихъ и под.; part. praet. act.: расъдихъ 28а, ѡсъдихше 15а; сътворивъи; ходивъ, хъдихше, ѡ прѣлѣживши сѧ и под.; l-part.: сътвориъ, хъдиъ, положиъ и под. Хотя эта система обнаруживает тенденцию к генерализации инфинитивного ударения на форманте *-и-* (имеется ряд случаев с подобным ударением у инфинитивов а.п. *a*) и наблюдается ряд случаев появления накоренного ударения и у инфинитивов (варианты), однако эта система проходит через весь достаточно мощный корпус *i*-глаголов, зафиксированный в этом памятнике и сомневаться в ней не приходится. Стало очевидным, что в других среднеболгарских диалектах XIV-XV веков восточной локализации ударение форм инфинитивной основы было выровнено с устранением ударения на форманте *-и-* (кроме диалекта Константина Костенечского, в его текстах наблюдаются варианты инфинитивов от глаголов а.п. *b* с ударением на форманте *-и-*, которые, когда был известен лишь О письм., я считал ошибками переписчика-серба, но появление Зогр. сб. № 151, в котором также значительное количество таких вариантов, заставило отказаться от этого объяснения). Стало также очевидным, что эта особенность среднеболгарского ударения каким-то образом связана с загадочным поведением праславянских долгот перед акутовым ударением внутреннего слога.

Как известно, перед *былой* *серединной* *подударной* *аккутированной* *долготой* *праславянские* *долготы* *сократились*⁹. Это явление хорошо известно и устанавливается на большом материале всех славянских языков, которые в той или иной степени сохранили или отразили праславянские количества:

⁹ Специально сохраняю классическую формулировку этой закономерности в работах Л.А. Булаховского.

I. Суфф. *-ĭc-ā*: 1. **děvĭca*: русск. *девушка* ~ схрв. *děvica*, *djēvica* ~ ст.-хорв. *двѣица* Гр. 17² ~ словен. *devica* ~ чеш. *děvice* ~ слов. *devica* ~ словинц. *ževjica*; 2. **moldĭca*: русск. *молодица* ~ схрв. *mladiica* f. ~ ст.-хорв. *Младница* Гр. 30² ~ словен. *mladica* ~ чеш. *mladice* ~ слов. *mladica* ~ в.-луж. *mlodzička*; 3. **golvĭca*: схрв. *glāvica* f. ~ ст.-хорв. *главица* ~ словен. *glavica* 'der Krautkopf; der Salatkopf; das Blütenköpfchen (bot.)' ~ чеш. *hlavice* ~ слов. *hlavica* ~ польск. *głowica*; 4. **korljĭca*: схрв. *krāvica* f. ~ ст.-хорв. *Кральница* ~ словен. *kraljica* и под.

II. Суфф. *-ĭn-ā*: 1. **malĭna*: русск. *малина* ~ схрв. *mālina* ~ словен. *malina* ~ чеш. *malina* ~ словинц. *mālānā*; 2. **dobĭna*: русск. *дубина* ~ укр. *дубина* 'дубовое дерево; дубовая палка; дубовый лес' ~ болг. диал. *дѣбина* 'молодой дубок' ~ схрв. *дубина* ~ чеш. *dubina* 'дубовый лес' ~ слов. *dubina* f. 'дубовая роща, гора' ~ польск. *dębina* f. 'дубрава, дубняк; свежие дубовые ветки' ~ словинц. *dābjina* 'дубовый лес'; 3. **serdĭna*: русск. *середина* ~ болг. *срѣдина* (при вторичном *срѣдина*) Младенов 606 ~ схрв. *средина* (при вторичном *средина*) ~ ст.-хорв. *въ срѣдинѣ* Кнж. I, 9⁰ ~ словен. *sredina*; 4. **travĭna*: русск. *травина* ~ ст.-схрв. *trāvina* 'erbaccia, inutilis herba' (u *Stuličevu*) ~ словен. *travina* 'Graswerk, die Gräser; der Grasplatz (= 'visoka, dosta trava)' ~ чеш. *travina* ~ слов. *travina* ~ словинц. *trāvjinā* и под.

III. Суфф. *-āt*: 1. **golvātĭ*, f. **golvāta*: русск. *головатый* ~ болг. *главатъ* Младенов 99 ~ схрв. *glāvat* ~ ст.-хорв. *Глават* Гр. 60² ~ словен. *glavāt*, f. *glavāta* ~ чеш. *hlavatý* ~ слов. *hlavatý* ~ словинц. *glēvātī*; 2. **možĭātĭ*, f. **možĭāta*: др.-русс. *моужатѣа* во Чуд. 102² ~ схрв. *мужатица* 'Eheweib' ~ словен. *možāt*, f. *možāta* 'mannhaft; mannbar, heiratsfähig' ~ чеш. *mužatka* ~ слов. *mužatka* ~ польск. *mężatka*; 3. **zobātĭ*, f. **zobāta*: русск. *зубатый* ~ схрв. *zubat* ~ ст.-хорв. *Зубат* Гр. 60² ~ словен. *zobāt*, f. *zobāta* ~ чеш. *zubatý* ~ слов. *zubatý* ~ польск. *zębaty* ~ словинц. *zabātī*.

IV. **jězykĭ*, gen. sg. **jězyka*: ст.-русс. *язык*, gen. sg. *языка* ~ схрв. *jězik*, gen. sg. *jězika* ~ ст.-хорв. *Јазѣк* Кнж. I, 2¹², 5¹, gen. sg. *Јазѣка* Кнж. I, 4⁵ ~ словен. *jězik*, gen. sg. *jezika* m. ~ чеш. *jazyk* ~ слов. *jazyk* ~ польск. *język*, gen. sg. *języka* ~ словинц. *jāzēk*, gen. sg. *jāzākā*.

Отметим, что в аналогичном положении, но перед праславянскими внутренними краткими ударными слогами праславянские долготы не сокращались:

1. **otroba*: русск. *утроба* ~ словен. *vōtroba* ~ чеш. *útroba* ~ слов. *útroba* ~ польск. *wątroba* ~ словинц. *vōtrobā*;

2. **koḱōljĭ*, gen. sg. **koḱōlja*: укр. *кукіль* ~ схрв. *куколь*, gen. sg. *кукоља* ~ ст.-хорв. *кѣколь*, gen. sg. *кѣкоља* Гр. 8² ~ словен. *kókolj* ~ чеш. *koukol*, gen. sg. *koukole* ~ слов. *kúkol* ~ польск. *kaḱol* ~ словинц. *koḱkōul*, gen. sg. *koḱkōlū*.

Кроме подобных сравнительно редких трехсложных основ, в которых можно провести сравнение по всем или по большинству славянских языков, имеется большая группа суффиксов с краткими гласными, при которых был словообразовательный тип с ударением на этом кратком гласном. Во всех случаях, когда этот тип не был устранен в результате генерализации других типов, долгота праславянского гласного корня не сокращается. Это можно продемонстрировать на примере *-ostĭ*-основ, у которых надежно реконструируется этот словообразовательный тип:

1. схрв. *nāglōst* ~ ст.-хорв. *Нāглост* Гр. 57¹ ~ словен. *nāglost* ~ чеш. *náhlost* ~ слов. *náhlost* ~ словинц. *nāuglōsc*, gen. sg. *nāuglōscā*, loc. sg. *nāglōescī*;

2. ср.-болг. (вост.) *вѣлостъ* Сб. № 19, 1516 ~ схрв. *bijēlost* ~ ст.-хорв. *Бѣлост* Гр. 57¹ ~ [словен. *belōst*, переход в подвижный акц. тип] ~ [чеш. *bělost*, переход в подвижный акц. тип] ~ слов. *bielost* ~ словинц. *bjāulōsc*, gen. sg. *bjāulōscā*, loc. sg. *bjālōescī*;

3. схрв. *glŭpōst* ~ ст.-хорв. *Глŭпост* Гр. 57¹, *Глŭпости* Гр. 169 ~ [словен. *glupōst*, переход в подвижный акц. тип по *glŭp*] ~ чеш. *hloupōst* ~ слов. *hlŭpōst* ~ [словинц. *glāpōsc*, переход в подвижный акц. тип];

4. ср.-болг. (вост.) *мѣдрѣсть* Сб. № 20, 26, 56а, 1326, *мѣдрѣстѣ* Зограф. св. 19, *прѣмѣдрѣсть* Служ. Евф. 546 ~ схрв. *premŭdrōst*, [мѣдрѣст, переход в подвижный акц. тип] ~ ст.-хорв. *Мѣдрѣсти* Гр. 169 ~ [словен. *modrōst*, переход в подвижный акц. тип] ~ чеш. *moudrost* ~ слов. *mŭdrost* 'мудрость' ~ польск. *maḱrość* ~ словинц. *mōḱdrōsc*, gen. sg. *mōḱdrōscā*, loc. sg. *mōḱdrōescī*;

5. схрв. *skŭpōst* ~ [словен. *skopōst*, переход в подвижный акц. тип по *skŭp*] ~ чеш. *skoupost* ~ слов. *skŭpost* ~ польск. *skapōść* ~ словинц. *skōḱpōsc*, gen. sg. *skōḱpōscā*, loc. sg. *skōḱpōescī*;

6. ср.-болг. (вост.) *лѣтѣсть* Леств. 2796 ~ [схрв. *lŭtōst*, переход в подвижный акц. тип] ~ ст.-хорв. *Лѣтѣст* Гр. 57² ~ словен. *ljūtost* ~ чеш. *lŭtost* ~ слов. *l'ūtost* ~ [словинц. *lātōsc*, переход в подвижный акц. тип];

7. ср.-болг. (вост.) *ѡ ѡрѣности* Сб. № 19, 340а ~ схрв. *црŭnōst* ~ ст.-хорв. *Уѣрнѣст* Гр. 57¹ ~ [словен. *črnōst*, переход в подвижный акц. тип] ~ словинц. *čārŭnōsc*, gen. sg. *čārŭnōscā*, loc. sg. *čōrnōescī*.

Однако это правило сокращения долгот наталкивается на огромное количество исключений, к которым относятся прежде всего все формы *i*-глаголов а.п. *b*, построенные на инфинитивной основе, в этих формах праславянские корневые долготы сохранены во всех¹⁰ славянских языках, которые в той или иной степени сохранили или отразили праславянские количества:

1. **služiti*: схрв. *služiti* 'служить; обслуживать' ~ ст.-хорв. неслужити Вып. III, 18, служил Гр. 183¹ служила Гр. 169¹ (так же как в praes. sg. 1. служим Гр. 226 и т.д.) ~ словен. *služiti* 'dienen; abhalten, feiern; dienlich sein; verdienen' ~ чеш. *sloužiti* 'прислуживать, обслуживать; служить, работать' ~ словц. *slúžiť* 'служить';

2. **stopiti*: схрв. *stúpiti* 'вступить, войти; наступить' ~ ст.-хорв. отступити Вып. III, 7, 15, 23, приступити Вып. III, 22, ступил Гр. 76 (= ступил), вступил Вып. II, 38, ступил Гр. 76 (так же как в praes. sg. 1. и т.д.) ~ словен. *stópti* 'einen Tritt oder Schritt thun, treten' ~ чеш. *postoupiti* 'продвинуться (вперед)', *zastoupiti* 'заместить, заменить' и под. ~ словц. *stúpit* 'ступить, наступить, вступить' ~ польск. устар. *stąpić* 'сделать шаг, ступить';

3. **sōditi*: схрв. *sūdimi* 'судить; высказывать суждение' ~ ст.-хорв. сūдити Вып. III, 42, 66, 67, сūдити Вып. III, 42, и сūдити Вып. III, 66, ни сūдити Вып. III, 22, осūдити Вып. III, 66, bis, осūдити Вып. III, 44, пресūдити Вып. III, 66, рассūдити Вып. III, 36, 49, и рассūдит inf. Кнж.I, 15, сūдил Гр. 162² (= сūдил), сūдил Вып. III, 66, 96, сūдил. Вып. III, 66, bis, осūдил См.Разр. 246, рассūдил Вып. III, 60, и рассūдили Вып. III, 66, сūдиша aor. pl. 3. Вып. III, 66, осūдиша Вып. III, 34 (так же как в praes. sg. 1. и т.д.) ~ словен. *sōditi* 'urtheilen; herrichten; reitern; passen, taugen' ~ чеш. *souditi* 'судить; заключать, полагать, думать' ~ словц. *súdit* 'судить; заключать, заключить; считать, полагать' ~ польск. *sądzić* 'иметь суждение; полагать, думать; судить';

4. **terbiti*: схрв. *trēbiti*, *trijēbiti* 'чистить; лущить, шелушить' ~ ст.-хорв. Потрѣвил Гр. 168², неизтрѣвил аор. 1. sg. Вып. III, 5 (так же как в praes. sg. 1. и т.д.) ~ словен. *trēbiti* 'reinigen, putzen' ~ чеш. *trěbiti* 'совершенствовать; развивать; шлифовать' [~ польск. *trzebić* 'полоть; вырубать (деревья, кустарник); холодит; истреблять, уничтожать'];

5. **horniti*: схрв. *hrāniti* 'кормить; беречь, хранить' ~ ст.-хорв. Хра́нѣти Кнж.I, 235, хра́нѣти Вып. III, 43, охрāнѣти Вып. III, 49, Сохрāнѣх аор. 1.sg. Гр. 12¹, ter, хрāнѣл Вып. III, 22,

Хра́нѣл Кнж.I, 26¹¹, сохрāнѣло се Кнж.I, 57² (так же как в praes. sg. 1. и т.д.) ~ словен. *hrāniti* 'aufbewahren; ernähren, beköstigen' ~ чеш. *chrāniti* 'охранять, защищать, оберегать' ~ словц. *chrānit* 'охранять; защищать; беречь; хранить' (но: польск. *chronić* 'беречь, защищать' ~ словинц. *hrāniti* 'jemanden vor etwas schützen, bewahren' с *-i* во всех формах);

6. **hvaliti*: схрв. *hvaliti* 'хвалить; благодарить' ~ ст.-хорв. Хвāлѣти Кнж.I, 233, ни хвāлѣти Вып. III, 61, Хвāлѣл Кнж.I, 26¹², и похвāлѣ аор. 3.sg. Вып. III, 60 (так же как в praes. sg. 1. и т.д.) ~ словен. *hvaliti* 'loben, rühmen, preisen; danken' ~ чеш. *chváliti* 'хвалить' ~ словц. *chválit* 'хвалить' ~ польск. диал. малопольск. *fāl'ic*, *kfāl'ic* Kucala 249, *fāl'ic še*, *kfāl'ic še* Kucala 289;

7. **vortiti*: схрв. *vrātumi* 'вернуть, возвратить', диал. посав. *povrātil* ~ ст.-хорв. преврāтит inf. Кнж.I, 503, преврāтиша аор. 3.pl. Кнж.I, 56 (так же как в praes. sg. 1. и т.д.) ~ чеш. *vrātiti* 'вернуть, возвратить' ~ словц. *vrātiti* 'вернуть, возвратить; дать сдачи; вернуть кого-л.' ~ польск. *wrócić* 'вернуться, возвратиться; вернуть, возвратить' ~ в.-луж. *wrócić* 'возвратить';

8. **volčiti*: схрв. *vlāčiti* 'бороновать; чесать (шерсть, лен); тянуть, вытягивать' ~ диал. посав. *pozavlačil* (так же как в praes. sg. 1. и т.д.) ~ словен. *vlāčiti* 'ziehen, schleppen; eggen' ~ чеш. *vlāčiti*, норм. *vlāceti* 'волочить, тащить; боронить, бороновать' ~ словц. *vlāčit* 'таскать' ~ польск. *włóczyć* 'волочить, таскать; бороновать, боронить' ~ в.-луж. *włócić* 'боронить, бороновать';

9. **širiti*: схрв. *šūriti* 'расширять; распространять' ~ ст.-хорв. расшѣрил Вып. II, 36 ~ словен. *širiti* 'breit machen, ausbreiten' (с вторичной заменой рефлекса нового акута «новым циркумфлексом» в презенсе: *širim*) ~ чеш. *širiti* 'распространять, переносить; ширить' ~ словц. *širit* 'распространять; издавать; расширять';

10. **truditi*: схрв. *trūditi* 'утруждать, обременять; трудиться' ~ ст.-хорв. се трѣдѣх Кнж.I, 4⁷, 8трѣдѣхсе Гр. 161² ~ словен. *trūdimi* 'abmüden, ermüden' (с вторичной заменой рефлекса нового акута «новым циркумфлексом» в презенсе: *trūdim*) ~ чеш. *truditi* 'печалить, огорчать', при *trud* 'námaha'; но в Miklosich 363 дана закономерная форма: *trouditi* при *trud*, что может говорить об относительно поздней замене рефлекса количества в глаголе по отражению его в производящем имени, переведенном ранее в подвижный акцентный тип, ср. Machek 537 и Holub-Кореблү 392;

11. **blōditi*: схрв. *blūditi* 'блудить, развратничать' ~ ст.-хорв. блалūdѣти Вып. III, 67, 70, побалūdѣти Вып. III, 6, побалūdѣл Вып.

¹⁰ Об одном исключении см. ниже.

III, 41, *окалѣдило* Вып. III, 34, *изкалѣдиша* аог. pl. 3. Вып. III, 75, *побалѣдиша* аог. pl. 3. Вып. III, 35 ~ словен. *blódiiti* 'umherirren; wirres, unsinniges Zeug reden; mischen, pantschen; irre führen' ~ чеш. *blouditi* 'блуждать; бродить; скитаться' ~ словц. *blúdit'* 'блуждать, бродить, скитаться; заблуждаться' ~ польск. *blądzić* 'ошибаться, заблуждаться; блуждать, бродить, скитаться';

12. **tvǝrditi*: схрв. *tvǝrditi* 'утверждать, твердить, уверять' ~ ст.-хорв. *ѣтвѣрдила* Вып. III, 30 ~ словен. *trđiti* 'hart machen, härten; fest machen, befestigen; in gutem Stande erhalten; bekräftigen, versichern, behaupten' (но словц. *tvrdit'* 'утверждать' ~ словинц. inf. *čvǝrǝzǝc* 'härten', praes. 1. *čvǝrǝzǝ*, 2. *čvǝrǝzǝš*, l-part. *čvǝrǝzǝl*, f. *čvǝrǝzǝlǝ* с сокращенным рефлексом, связанным, по-видимому, с подвижным акцентным типом этого глагола в западно-славянских языках, что соответствует а.п. с производящего прилагательного в них, ср. словц. *tvrdý* 'твердый, жёсткий', *tvrdó* adv. 'твёрдо' ~ словинц. *čvǝrǝdǝ* adj. 'hart', *čvǝrǝdó* adv. 'hart');

13. **paliti*: схрв. *pálititi* 'жечь, палить; зажигать; стрелять' ~ ст.-хорв. *Пáлили* Knj.I, 26₁₂ ~ словен. *pálititi* 'sengen, absengen, an der Flamme ab-, ausbrennen' ~ чеш. *pálititi* 'жечь, припекать; обжигать; сжигать; стрелять' ~ словц. *pálit'* 'жечь; сжигать; обжигать; курить, гнать (водку); стрелять' ~ польск. диал. малопольск. *pál'ic* Kusała 34, 147, 196, *spál'iuo* Kusała 39;

14. **kupiti*: схрв. *kúpiti* 'купить' ~ ст.-хорв. *Кѣпѣа* сем Гр. 110, *кѣпѣа* Вып. III, 12 ~ словен. *kúpiti* 'kaufen' ~ чеш. *koupiti* 'купить' ~ словц. *kúpit'* 'купить';

15. **ličiti*: схрв. *líčiti* 'быть похожим; приличивать' ~ ст.-хорв. *окалѣдило* Вып. III, 45, *ѣлѣдило* Вып. III, 30, *окалѣдило* Вып. III, 20, *окалѣдило* ко Вып. III, 54, *лиѣдило* Knj.I, 26₁₃ ~ словен. *ličiti* 'schön machen, putzen, schminken; glätten, polieren' ~ чеш. *ličiti* 'поэтически описывать, изображать, рисовать; подкрашивать, белить, румянить, гримировать' ~ словц. *ličit'* 'изображать; гримировать; белить (стены);

16. **ločiti*: схрв. *lúčiti* 'разделять, отделять' ~ ст.-хорв. *се прилаѣдило* Вып. III, 71, *разлаѣдило* Вып. III, 32, *отлаѣдило* се Вып. III, 44 ~ словен. *ločiti* 'scheiden, trennen' ~ чеш. *loučiti se* 'расставаться' ~ словц. *ličit'* 'отделять' ~ польск. *łączyć* 'соединять, сочетать, связывать';

17. **mamiti*: схрв. *mámiti* 'приманивать, обманывать' ~ ст.-хорв. *мáмити* Вып. III, 65, и *об|мáмити* Вып. III, 70 ~ словен. *mámiti*, praes. 1.sg. *mámitim* 'обманывать' SSKJ II, 683 (вар. *mámiti*, praes. 1.sg. *mámitim* 'betäuben; täuschen' Plet. и SSKJ II, 683, вероятно под влиянием акцентировки девербатива **máma*] ~ чеш.

mámiti 'выманивать' ~ словц. *mámit'* 'обманывать, одурманивать' ~ [польск. диал. (малопольск.) *uotamić* 'otamić' Kusała 208, вероятно под влиянием акцентировки девербатива **omáma*];

18. **mótiti*: схрв. *mútiti* 'мутить' ~ ст.-хорв. *мѣтити* Вып. III, 23 ~ словен. *mótiti* 'trüben' ~ чеш. *moutiti* ~ словц. *mútit'* 'мутить' ~ польск. *mącić* 'мутить';

19. **rěšiti*: схрв. *rěšiti* 'решить' ~ ст.-хорв. *разрѣшити* Вып. III, 70 ~ словен. *rěšiti*, praes. 1.sg. *rěšim* 'lösen, losmachen' ~ [чеш. *řešiti* 'решать' из русск.] ~ словц. *riešit'* ~ [польск. диал. *zreszyć* 'вязать', без рефлексии долготы (источник?)];

20. **tožiti*: схрв. *túžiti* 'жаловаться' ~ ст.-хорв. *протѣжити* Вып. III, 98 ~ словен. *tóžiti*, praes. 1.sg. *tóžim* 'klagen, jammern' ~ чеш. *toužiti* 'жаждать, стремиться' ~ словц. *túžit'* 'тосковать, жаждать что-л.' ~ ст.-польск. (XVI-XVII в.) *tażyc* 'dażyc, tęsknić';

и подобные.

Естественный путь объяснения этого явления – это принять, что долгота во всех этих формах была восстановлена из форм презенса, где она сохранялась под «новоаккутовым» ударением. Это объяснение было принято классической акцентологией, и казалось, что оно подтверждается исследованиями польских и чешских памятников. Однако как польские, так и чешские памятники показывают, что сокращение было лишь в формах инфинитива этих глаголов¹¹, тогда как в формах прошедшего времени (l-причастие) последовательно наблюдается долгота или ее рефлекс. Иначе говоря, как древнепольский, так и древнечешский показывают то же состояние количеств, которое отразилось в словинцком, ср.:

1. словинц. inf. *slǝžǝc* 'dienen' ~ l-part. *slǝžǝl* (praes. sg. 1. *slǝžǝ*, 2. *slǝžǝš*);

2. словинц. inf. *stǝpǝc* 'einen Schritt thun, treten' ~ l-part. *stǝpǝl* и *stǝpǝl* (praes. sg. 1. *stǝpǝ* и *stǝpǝ*, 2. *stǝpǝš* и *stǝpǝš*);

3. словинц. inf. *sǝžǝc* 'urteilen, richten' ~ l-part. *sǝžǝl* и *sǝžǝl* (praes. sg. 1. *sǝžǝ* и *sǝžǝ*, 2. *sǝžǝš* и *sǝžǝš*);

4. словинц. inf. *ǝvǝlǝc* 'loben' ~ l-part. *ǝvǝlǝl*, f. *ǝvǝlǝlǝ* (praes. sg. 1. *ǝvǝlǝ*, 2. *ǝvǝlǝš*);

5. словинц. inf. *vrǝčǝc* 'umdrehen, umkehren' ~ l-part. *vrǝčǝl* (praes. sg. 1. *vrǝčǝ*, 2. *vrǝčǝš*);

6. словинц. inf. *vlǝčǝc* 'eggen' ~ l-part. *vlǝčǝl* (praes. sg. 1. *vlǝčǝ*, 2. *vlǝčǝš*);

¹¹ Конечно, и в формах императива, которые мы здесь не рассматриваем.

7. словинц. inf. *šārēc* 'ausbreiten, verbreiten' ~ *l-part. šîrêl*, при, по-видимому, аналогических вариантах типа *šârêl* и нормальное фонетическое развитие для обеих а.п. *b* и *c* f. *šârâlâ* (praes. sg. 1 *šîrâq*, 2. *šîrîš*, при, по-видимому, аналогических вариантах praes. sg. 1. *šârâq*, 2. *šârîš*);

8. словинц. inf. *trâžēc* 'belästigen, quâlen' ~ *l-part. trâžêl* (praes. sg. 1. *trâžâq*, 2. *trâžîš*);

9. словинц. inf. *blâžēc* 'irren, einen Irrtum begehen; umherirren, in die Irre gehen; phantasieren' ~ *l-part. blôžêl* и *blôžêl* (praes. sg. 1. *blôžâq*, *blôžâq*, 2. *blôžîš* и praes. sg. 1. *blôžâq*, *blôžâq*, 2. *blôžîš*);

10. словинц. inf. *pâlēc* 'brennen, heizen' ~ *l-part. pâlêl* и *pâlêl*, f. *pâlâlâ* (praes. sg. 1. *pâlâq* и *pâlâq*, 2. *pâlîš* и *pâlîš*);

11. словинц. inf. *kûpjēc* 'kaufen' ~ *l-part. kûpjêl* (praes. sg. 1. *kûpjâq*, 2. *kûpjîš*);

12. словинц. inf. *lâčēc* 'zählen' ~ *l-part. lâčêl* (praes. sg. 1. *lâčâq*, 2. *lâčîš*);

13. словинц. inf. *lâčēc* 'verbinden, vereinigen' ~ *l-part. lôčêl* и *lôčêl* (praes. sg. 1. *lôčâq* и *lôčâq*, 2. *lôčîš* и *lôčîš*);

14. словинц. inf. *mâčēc* 'umrühren, trübe machen, trüben' ~ *l-part. mōčêl* и *mōčêl* (praes. sg. 1. *mōčâq* и *mōčâq*, 2. *mōčîš* и *mōčîš*);

15. словинц. inf. *řiešēc* 'binden' ~ *l-part. řêšêl*, *sq-vêdřêšêl*, f. *vêbřêšâlâ*, *sâ-přêřêšâlâ* (praes. sg. 1. *řêšâq*, 2. *řêšîš*);

16. словинц. inf. *tâžēc* 'sich ängstlich sehnen, bängen' ~ *l-part. tōžêl* и *tōžêl* (praes. sg. 1. *tōžâq* и *tōžâq*, 2. *tōžîš* и *tōžîš*);

и подобные.

Легко заметить явное согласование западнославянского чередования количеств с акцентной кривой *i*-глаголов а. п. *b* в тексте НБКМ 93. При этом оба явления совершенно не согласуются с традиционными представлениями о тоновых характеристиках праславянского: как в инфинитиве, так в *l*-причастии формант *-i* восходит к индоевропейскому долгому монофтонгу *-i* и характеризуется балто-славянским акутом. Имеется, однако, одно существенное различие: в *i*-глаголах а.п. *c* в инфинитивах ударение стоит на этом форманте, что объясняется тем, что оно было оттянуто с конца словоформы по закону Хирта-Иллич-Свитыча, а в *l*-причастиях мы наблюдаем подвижную акцентную парадигму с формами-энклиноменами и конечноударными формами: **rōdilt*, f. **rōdila*, n. **rōdilo*, **rōdili*, – что согласно морфологическому представлению, обоснованному мной в СА, свидетельствует о рецессивной акцентуационной валентности этого форманта. Во всех случаях действия закона Хирта-Иллич-

Свитыча в именах мы наблюдаем перевод имени из «индоевропейской» окситонной акцентной парадигмы (= балто-славянская подвижная а.п.) в балто-славянскую баритонную акутированную неподвижную акцентную парадигму, что означает мену рецессивной валентности корневой морфемы на доминантную валентность. Очевидно, тот же эффект мы наблюдаем в форманте *-i* инфинитива. То есть *-i* в форме инфинитива доминантно, *-i* в формах *l*-причастия рецессивно. Если принять предложенную мной тонологическую интерпретацию фонологических сущностей, отразившихся в морфонологических акцентуационных валентностях, согласно которой в доминантной валентности отразился высокий регистр, а в рецессивной – низкий регистр, это будет означать, что *-i* инфинитива характеризовалось акутовой интонацией высокого регистра, а *-i* *l*-причастия – акутовой интонацией низкого регистра. Такое введение в праславянскую реконструкцию в качестве фонологических сущностей единиц, обнаруживаемых в результате исключительно морфонологического анализа, в сущности не является чем-то новым для сравнительно-исторической акцентологии, ср. введение Ф. де Соссюром латентных интонаций в балтийскую акцентологическую реконструкцию.

Что же нам дает сравнение среднеболгарской акцентной кривой *i*-глаголов а.п. *b* с западнославянским чередованием количеств в этой группе глаголов?

Объяснить архаическую среднеболгарскую акцентную кривую, отразившуюся в тексте НБКМ 93, исходя из западнославянского чередования количеств, т. е. как вторичную по отношению к последнему, очевидно, крайне затруднительно, так как эта среднеболгарская акцентная кривая присуща не только долготным, но и краткостным *i*-глаголам а.п. *b*.

Наиболее естественным было бы объяснить западнославянское чередование количеств, приняв, что оно возникло, когда западнославянские языки имели в данных формах акцентовку, тождественную архаической среднеболгарской. В этом случае сокращение долгот в инфинитиве (и в повелительном наклонении) объяснялось бы положением долготного слога перед внутренним ударным акутированным слогом, а сохранение долгот в остальных словоформах – их ударной позицией под «новым акутом» (т.е. под балто-славянским циркумфлексом).

Однако это решение не указывает на исключительную западнославянско-восточноболгарскую общность. Дело в том, что как и сокращение долгот перед внутренним ударным акути-

рованным слогом, так и противоречащее этому закону сохранение долготы в формах /-причастия и аориста долгосложных /-глаголов а. п. *b* характерны фактически для всей территории южнославянской языковой области, на которой сохранились количественные противопоставления и соответствующие позиции.

Правда, во всех известных южнославянских системах такого рода долгота проведена по всей парадигме долгосложных /-глаголов а. п. *b*, но процесс устранения сокращенных рефлексов в парадигме этих глаголов характерен и для западнославянской области (так в современных чешском, словацком и польском). Принятие предложенного решения должно означать, что в таких формах как ст.-хорв. (Крижанич) *стѣпиа* (= *стѣпиа*), *стѣпиан*, *сѣдиа* (= *сѣдиа*), *потрѣиа*, *сѣжиа*, посав. *povrătîl*, *pozavläcîl*, *svrătîl* и под. сохранение долготы обязано ее первичной ударности, и эта первичная система акцентных кривых, таким образом, максимально близка архаической среднеболгарской.

А это означает, что восточноболгарская акцентная система приобретает статус системы, в отношении положения иктуса в наибольшей степени приближенной к праславянскому состоянию, и от попыток её объяснения при помощи «восточноболгарской ретракции ударения» следует отказаться. Это означает также, что единственной в полной мере праславянской закономерностью передвижения ударения на следующий слог был закон перетяжки ударения с краткостного и циркумфлексированного слога на непосредственно следующий за ним слог с доминантным акутом. Этот закон, очевидно, в основной своей части соответствует закону Фортунатова – де Соссюра, отклоненному в свое время Хр. Стангом¹². Правда, в формулировке этого закона, данной Ф. де Соссюром, равно как и в формулировке Ф.Ф. Фортунатова отсутствует ограничение действия его лишь при доминантном акуте, однако, как будет пока-

¹² Как, надеюсь, видно из вышеизложенного, устранение закона Фортунатова-де Соссюра из славянской сравнительно-исторической акцентологии имело огромное теоретическое и методологическое значение. Во-первых, оно позволило Хр. Стангу обнаружить системный характер самой праславянской акцентности, который был крайне затушеван в результате неразличения двух видов подвижности акцента в славянском, что в значительной степени было связано с использованием закона Фортунатова-де Соссюра в качестве средства для реконструкции праславянской акцентности (ср. van Wijk 1958, S. 48 и мою полемику с его утверждением в Соссюр, с. 592-593). Во-вторых, оно жестче, чем когда-либо до работы Хр. Станга, поставило проблему достаточно основания лингвистической реконструкции.

зано в балтийской части работы, такое ограничение обнаруживается и в литовском. Анализ литовского материала позволяет модифицировать закон де Соссюра следующим образом: ударение с краткостного или циркумфлексированного слога переносилось на непосредственно следующий внутренний акутированный слог, если оба слога имели одинаковую акцентуационную валентность, и на конечный акутированный слог, независимо от его валентности. Можно было бы думать, что последним добавлением литовский закон де Соссюра отличался от славянского¹³, если бы не определенные следы его действия и при конечных акутированных слогах в славянских языках, обнаруживаемые, в основном, в материале акцентуированных славянских памятников. Речь идет о так называемых «новых оротонах». «Новые оротоны», обнаруживаются в некоторых системах, в двусложных формах имен а.п. с (т.е. с корнями рецессивной валентности) с окончаниями, имеющими интонацию «рецессивного акута». Эти формы остаются энклиноменами в сочетании с проклитиками, а в абсолютном употреблении имеют конечное ударение¹⁴.

Например, асс. pl. **l'ūdî* в центр.-болг. Сборнике XV в., видимо, принадлежащем руке Константина Костенечского (Сб. 151): оротоны без проклитик: *лѹдъ* 226, 23a bis, 236, 25a, 296, 32a, 336, 356, 36a, 49a, 696, 82a, 836 bis, 846, 926, 93a, 936, 946, 956, 122a, 135a bis, 1656, 201a bis, 229 bis, 2736 bis, *лѹдъ* 26a, 82a, 146a; энклиномены с проклитиками: *на лѹдъ* 236, *на лѹди* 44a, *зѹ лѹдъ* 71a, 278a, *вѹ лѹдъ* 1146, *и лѹдъ* 106, 466, 75a, 1266, *и лѹдъ* 466, *и лѹдъ* 466; оротоны с проклитиками (видимо, по аналогии с формами без проклитик): *на лѹдъ* 85a, *и лѹдъ* 71a, *и лѹдъ* 125a, 1996, а также с двумя ударениями: *вѹ лѹдъ* 1056.

Лос. sg. fem. **zēmli* в зап.-болг. рукописях НБКМ № 38 и Рильск. 1/26 (1-й почерк): энклиномены в сочетании с проклитиками: *на зѹмли* 26b, 39b, 50a bis, 55a bis, 69a, 71a, 102b, 103b, 112b, 116b, 120a, 216b, 299b, 300a, Р. 1a, Р. 3a, Р. 3b, Р.

¹³ Поскольку следы действия закона Фортунатова-де Соссюра в тексте НБКМ 93 обнаруживаются у /-глаголов а.п. *b*, т.е. у глаголов с доминантными корнями, то перенос в них осуществляется, строго говоря, с доминантного краткостного или циркумфлексированного слога на доминантный акутированный слог. Вопрос о переносе ударения с рецессивного краткостного и циркумфлексированного слога на следующий рецессивный акутированный слог обсуждается ниже. Порядок «ударный рецессивный краткостный или циркумфлексированный слог + следующий доминантный безударный акутированный слог», естественно, отсутствовал.

¹⁴ «Новые оротоны» были обнаружены С.Л. Николаевым, ниже приводится его материал.

12a, P. 14a, P.15a, P.15b, P.27a, P.199b, P.200a, P.202a, P.205b, P.210a, P.210b, P. 220b bis, ná|земли 31b, 121b, 228a, 269b, P. 67a, P. 67a, ná|зе|мли 40b, 98a, ná|земли| 180a, вЪ|земли 77a, и|на|земли 19b, 90b, 159a, 193b, и|на|земли 228a, но ортотоны без проклитик: вЪ...зе|мли 145a, на...земли 180b, P. 63a, по...земли 28b bis, 87b, 237a, 166b, P. 14a, P. 214b. Есть 2 исключения: на|земли| 48b, вЪ|зе|мли 104b.

Видимо, «новым ортотоном» является ст.-тырн. асс. du. bwwā E129a при вЪ|bwka ibid., см. ОСА: 176.

«Новые ортотоны», кроме болг. диалектов, известны из сербохорватского (схрв. време ~ на време) и восточнославянских языков — в частности, из систем «восточнорусской группы». Видимо, именно так должно интерпретироваться соотношение энклитических и конечноударных форм асс. pl. и-основ а.п. с *synъ в ст.-русс. памятнике Новг.: сыны 64a, 127a, 186a, 246a, 269a, сыны 69a, 160a, 175b, сыны 10a, 39b, 40a, сны 145b, 218b, но с проклитиками: на|сны 99b, 198a, на|сыны 41a, 146b.¹⁵

«Новые ортотоны» могут рассматриваться как остаток системы, вызванной к жизни действием закона де Соссюра, который был затем устранен процессом унификации форм-энклитомов. В литовском процесс пошел в противоположном направлении: сохранение «новых ортотонов» и ликвидация системы переносов ударения на проклитики в системе имени. Такая трактовка восстанавливает для балто-славянского закон де Соссюра, правда, лишь в следующем виде: ударение с краткостного или циркумфлексированного слога переносилось на непосредственно следующий акутированный слог, если оба слога имели одинаковую акцентуационную валентность. Наличие акцентной кривой nom.sg. žėnà ~ pl.: dat. žėnātė, instr. žėnāmī, loc. žėnax̃ лишь поддерживает эту формулировку. Таким образом, остается неясным, переносилось ли в праславянском ударение с доминантного циркумфлексированного или краткостного слога на рецессивный конечный акут, эти позиции во всех изученных славянских акцентных системах перекрыты более поздним сдвигом ударения на конечный слог в а.п. b. Однако уже на данном этапе изучения славянский и литовский законы оказываются столь близки, что можно ставить вопрос о восстановлении закона Соссюра-Фортулатова для балто-славянского периода.

¹⁵ Такое же поведение гер. sg. некоторых o- и u-основ а.п. d в Новг., по-видимому, следует связывать с процессом перевода имен этой а.п. в а.п. с — ср. ОСА: 132 и Словарь 30-31.

Введение понятия морфонологической акцентуационной валентности и рассмотрение явления, отраженного этим понятием, как некоего просодического явления праславянского и балто-славянского языков привело к ряду нетривиальных результатов. Исследуя славянское и балтийское отглагольное словообразование с прикорневыми суффиксами, С.Л. Николаев показал, что они делятся на два класса: I класс — балто-славянские прикорневые суффиксы, которые можно рассматривать как «доминантные», т.е. (+)-суффиксы, а II класс — класс балто-славянских прикорневых «рецессивных» суффиксов, т.е. (-)-суффиксов. Как и следовало ожидать, при «рецессивных» суффиксах производные сохраняли а.п. производящих, тогда как при «доминантных» суффиксах производные получали неподвижный акцентный тип независимо от а.п. производящего.

Наряду с этим предсказываемым теорией результатом был получен также результат, который непосредственно теорией не предсказывался: оказалось, что в производных с «доминантными» суффиксами от акутированных корней «рецессивного», т.е. (-)-класса, происходит метатония «акут ⇒ циркумфлекс», тогда как в этих же производных от акутированных корней «доминантного», т.е. (+)-класса, метатония отсутствует:

I. Балто-славянская метатония в производных с суффиксами «доминантного» класса (-to-, -sto-, -lto-, -dlo- и под.)

Акутированные корни с (-)-маркировкой меняют интонацию на циркумфлекс.

(балто-славянские глаголы подвижного акцента)

Литовский.

a) суфф. -ta-s

1. лит. stōtas (2) 'телосложение' ~ лит. stōti 'стать, становиться', лтш. stāt 'остановиться, останавливаться'; слав. *-stājō, *-stajetb̃ (а.п. c);

2. лит. klōtas (2), pl. klōtai 'мостики' ~ лит. klōti 'стелить; накрывать', лтш. klāt 'покрывать, стлать'; слав. *-klādo, *-kladetb̃ (а.п. c);

3. лит. graužtas (2) 'огрызок' ~ лит. graužti 'грызть, глотать', лтш. graužti 'грызть, глотать'; слав. *grýzo, *gryzetb̃ (а.п. c);

4. лит. dōtas (2) 'подарок' ~ лит. duoti 'дать, давать', лтш. duoti 'дать, давать'; слав. *dājo, *dajetb̃ (а.п. c);

5. лит. **nuo-dėtas* (> жемайт. *nū-dėtas*) (2) 'Sünde' ~ лит. *dėti* 'класть, ставить, помещать', лтш. *dėti* 'класть яйца'; *dėtiės* 'деваться, деться'; слав. **dějo*, **dējetb* (а.п. с);

6. лит. **mōtas* (2) в adv. (instr. pl.) *mōtais* 'in Betracht' ~ лит. *mōti* 'махать; кивать', лтш. *māt* 'махать; кивать'; слав. **mājo*, **majetb* (а.п. с);

7. лит. *sōstas* (2; SkŽD 321) 'трон, престол' при вторичном *sōstas* (1), *pa-sēstas* (2) 'сидение' ~ лит. *sēsti* 'сесть, садиться', лтш. *sēstiēs* 'сесть, садиться'; слав. (cauz.) **sādjo*, **sadiť* (а.п. с);

8. лит. *džiaūtas* (2; SkŽD 320) 'pintinaite sūriams džiovinti' ~ лит. *džiaūti* 'вешать для просушки', лтш. *žaūt* 'развешивать для просушки';

9. лит. *plaūtas* (2) 'полók' ~ лит. *plāuti* 'полоскать, стирать, мыть'; слав. **plōvo*, **plovetb* (а.п. с);

10. лит. *ap-maūtas* (2) 'чехол', *pa-maūtas* (2) 'недоуздок' ~ лит. *maūti* 'надевать, напяливать', лтш. *maūt* 'anziehen, aufziehen; zäumen';

11. лит. *plaūstas* (2; Šlap. 352) 'парóm' при вторичном *plaūstas* (1) ~ лит. *plāusti* 'полоскать, мыть, стирать', лтш. *plāust* 'ausgiessen; nass machen';

12. лит. *kliūtas* (2; Jušk. II, 167) 'карша, замойна' ~ лит. *kliūtis* 'полагаться на кого-л., доверять кому-л.; лнуть; держаться за кого-л., что-л.', лтш. *kjaūt* 'прижимать (к себе)';

13. лит. *nařtas* (2) 'норов' ~ лит. *nėrti* 'вязать, плести, набрасывать (петлю); нырять'; слав. **nōro*, **noretb* (а.п. с);

14. лит. *spraūstas* (2) 'шпунт' ~ лит. *sprāusti* 'втискивать, впихивать', лтш. *spraūst* 'втыкать, вкалывать';

b) суф. -sta-s

1. лит. *klōstas* (2), pl. *klōstai* 'жерди, которыми надавливаются мочимый лен; мостки' ~ лит. *klōti* 'стелить; накрывать', лтш. *klāt* 'покрывать, стлать'; слав. **klādjo*, **kladetb* (а.п. с);

2. лит. *mōstas* (2) 'жест' ~ лит. *mōti* 'махать; кивать', лтш. *māt* 'махать; кивать'; слав. **mājo*, **majetb* (а.п. с);

3. лит. *aūkřtas* (2) 'этаж, ярус, чердак' ~ лит. *augti* 'расти', лтш. *aūgti* 'расти';

4. лит. *řluōstas* (2) 'тряпка для вытирания' ~ лит. *řluoti* 'мести, подметать', лтш. *řluōt* 'ohne Zweck umhergehen, schlendern, bummeln';

5. лит. *pa-grėbstai* (pl.; 2) 'сгребки, сгребенные остатки' ~ лит. *grėbti* 'трести (граблями), сгребать'; ср. слав. **grėbo*, **grebetb* (а.п. с);

6. лит. *nařtas* (2; SkŽD 324) 'verknōtete Stelle der Peitsche, damit sie kūrzer wird' ~ лит. *nėrti* 'вязать, плести, набрасывать (петлю); нырять'; слав. **nōro*, **noretb* (а.п. с).

c) суф. -kla-s

1. лит. *dėklas* (2) 'кобура, футляр' ~ лит. *dėti* 'класть, ставить, помещать', лтш. *dėti* 'класть яйца'; *dėtiės* 'деваться, деться'; слав. **dějo*, **dējetb* (а.п. с);

2. лит. *pa-būklas* (2) 'орудие' ~ лит. *būti* 'быть', лтш. *būt* 'быть'; слав. (l-part.) **bŭlъ*, **bylā*, **bŭlo* (а.п. с);

3. лит. *tiņklas* (2) 'сеть, невод' ~ лит. *inti* 'пухнуть', лтш. *iit* 'мотать, наматывать; навивать; накручивать; крутить, свертывать; окутывать, пеленать';

4. лит. *pa-nėřklas* (2) 'wiązadło, którym przywiązuje się bat do biczyska', *pri-nėřklas* (2) 'virvelė botagui prie koto pririšti (prinerti); spragilo jungas' ~ лит. *nėrti* 'вязать, плести, набрасывать (петлю); нырять', лтш. *niřt* 'нырять';

5. лит. *spiřklas* (2) 'пинок, удар (ногōй)' ~ лит. *spirti* 'брыкнуть, брыкать, пнуть, пинать, лягать, ударять (ногой); упирать, подпирать', лтш. *speřt* 'ударить, пнуть; лягать, брыкать'; слав. **pěro*, **peretb* (а.п. с).

Славянский (⇒ а.п. b)

a) суф. -dlo

1. слав. **dēdlo* > **dēdlo* ~ слав. **dējo*, **dējetb*; inf. **dēti*; лит. *dėti* 'класть, ставить, помещать', лтш. *dėti* 'класть яйца'; *dėtiės* 'деваться, деться';

2. слав. **pēdlo* > **pēdlo* ~ слав. **pēno*, **pēnetb*; inf. **pēti*; лит. *pinti* 'плести, вить; спутывать', лтш. *pīt* 'плести, заплетать';

3. слав. **žerdlo*, **žŕdlo* > **žerdlo*, **žŕdlo* ~ слав. **žēro*, **žeretb*; **žēro*, **žŕetb*; inf. **žŕŕti*, **žerti*; лит. *gėrti* 'пить', лтш. *dzeřt* 'пить';

4. слав. **stādlo* > **stadlo* ~ слав. **stājo*, **stajetb*; inf. **stajāti*; лит. *stōti* 'стать, становиться', лтш. *stāt* 'остановиться, останавливаться';

5. слав. **židlo* > **židlo* ~ слав. **živō*, **živetb*; inf. **žiti*; лит. *gyti* 'заживать' (в Библии Хишинского 'жить'), лтш. *dzit* 'заживать';

6. слав. **bŭdlo* > **bydlo* ~ слав. (l-part.) **bŭlъ*, **bylā*, **bŭlo*; лит. *būti* 'быть', лтш. *būt* 'быть';

7. слав. *žēdlo > *žēdlō 'жало' ~ лит. *gėlti* 'жалить, кусать; болеть, ныть, ломить', лтш. *dzel't* 'жалить, кусать (о змее); жечь, обжигать (о крапиве)';

8. слав. *veřdlo > *verdlō 'источник' ~ лит. *virti* 'кипеть; вариться', лтш. *viřt* 'кипеть, вариться';

9. слав. *tvьrdlo > *tvьrdlō 'загон для скота' ~ лит. *tvėrti* 'огораживать, ставить забор; делать перевязку, перевязывать; прикреплять, вставлять', лтш. *tvėřt* 'хватать, ловить';

10. слав. *peřdlo > *perdlō 'проход' ~ слав. *pěřo, *peretb; inf. *pъřati (а.п. с); ? лит. *spirti* 'брыкнуть, брыкать, пнуть, пинать, лягать, ударять (ногой); упирать, подпирать', лтш. *speřt* 'ударить, пнуть; лягать, брыкать'.

II. Отсутствие балто-славянской метатонии в производных с суффиксами "доминантного" класса (-to-, -sto-, -tlo-, -dlo- и под.)
Акутированные корни с (+)-маркировкой не меняют интонации.

(балто-славянские глаголы неподвижного акцента)

Литовский

а) суфф. -ta-s

1. лит. *kāltas* (1) 'долото' ~ лит. *kālti* 'ковать, вбивать, долбить', лтш. *kaļt* 'ковать; долбить (о дятле)'; слав. *koljō, *kōljety; inf. *kōliti (а.п. b/a);

2. лит. *būrtas* (1) 'жребий, ворожба, чары' ~ лит. *būrti* 'гадать, ворожить, колдовать', лтш. *buřt* 'колдовать';

3. лит. *gniāužtas* (1) 'кулак', pl. 'тиски' ~ лит. *gniāužti* 'сжимать, стискивать', лтш. *gnaūzt* 'drücken, quetschen';

4. лит. *miltai* (pl.; 1) 'мукá' ~ лит. *mālti* 'молоть, размалывать', лтш. *maļt* 'молоть'; слав. *meljō, *mēljety; inf. *mēlti (а.п. b/a);

5. лит. *sietas* (1) 'сито' ~ слав. *sějo, *sējety; inf. *sējati 'сеять, просеивать' (а.п. a);

6. лит. *viltas* (1) 'предательство, измена, обман' ~ лит. *vilti* 'обманывать в надеждах, разочаровывать', лтш. *viļt* 'обманывать, вводить в заблуждение';

7. лит. *režtas* (1) 'заведенный порядок; старая дорога' (*savo režtu* 'своим чередом; по-своему'); *ruožtas* (1) 'полоса, участок, область' (*savo ruožtu* 'своим чередом; по-своему') ~ лит. *režti* 'резать'; слав. *rězjo, *rězjety; inf. *rězati (а.п. a); в лтш. в глагольных корнях на шумные обобщение прерывистой интонации.

б) суфф. -sta-s

1. лит. *žiostas* (1; SkŽD 324) 'tai, kiek vienu kartu galima ap-
žioti' ~ лит. *žioti* 'разевать, раскрывать'; слав. *zějo, *zějety (а.п. a);

2. лит. *váistas* (1) 'средство, лекарство' ~ слав. *věděti 'знать, ведать' (а.п. a).

с) суфф. -kla-s

1. лит. *dūrklas* (1) 'штык' ~ лит. *dūrti* 'колоть, тыкать', лтш. *duřt* 'колоть';

2. лит. *irklas* (1 > 3) 'весло' ~ лит. *irti* 'двигать судно шестом или веслами; грести (веслами)', лтш. *iřt* (*uz krastu*) 'гнать лодку, грести (к берегу)', *iřtiės* 'грести (веслами)';

3. лит. *piūklas* (1) 'пила' ~ лит. *piáuiti* 'резать, отрезать; пилить; жать (хлеб на поле); косить (сено, траву)', лтш. *plauīt* 'косить; жать (хлеб)';

4. лит. *žénklas* (1) 'знак, признак, знамение' ~ лит. *pa-žinti* 'знать кого-л., быть знакомым; узнать', лтш. *pa-zīt* 'знать кого-л., что-л.; быть знакомым; узнать, узнавать';

5. лит. *pa-vėikslas* (1) 'картина, изображение, образ, пример, образец' ~ слав. *vīdjo, *vīditi; inf. *vīděti (а.п. a);

6. лит. *sėkla* (1; f.) 'семя' ~ лит. *sėti* 'сеять, рассеивать', лтш. *sēt* 'сеять'; слав. *sějo, *sējety (а.п. a).

Славянский (а.п. a)

а) суфф. -dlo

1. слав. *bīdlo ~ слав. *bījo, *bījety; inf. *bīti (а.п. a);

2. слав. *dūdlo ~ слав. *dūjo, *dūjety; inf. *dūti (а.п. a);

3. слав. *mūdlo ~ слав. *mūjo, *mūjety; inf. *mūti (а.п. a);

4. слав. *rūdlo ~ слав. *rūjo, *rūjety; inf. *rūti (а.п. a);

5. слав. *čūdlo ~ слав. *čūjo, *čūjety; inf. *čūti (а.п. a);

6. слав. *šīdlo ~ слав. *šījo, *šījety; inf. *šīti (а.п. a); лит. *siūti* 'шить', лтш. *šūt* 'шить';

7. слав. *mēdlo ~ слав. *mьnō, *mьnety; inf. *mēti (а.п. a/b); лит. *minti* 'топтать, растаптывать; мять', лтш. *mīt* 'топтать, мять';

8. слав. *tīrdlo ~ слав. *tьrō, *tьretь; inf. *tīrti (а.п. a/b); лит. *tirti* 'исследовать, расследовать; изучать', *trinti* 'тереть, натирать, стирать', лтш. *trīt* 'точить; править; направлять; тереть'.

Исключения из данного соотношения единичны и легко объясняются либо наличием древних акцентуационных вариантов у некоторых глаголов, либо сменой акцентных характеристик у них в более поздний период.

Вторичная доминантность и метатония

I. Структура вторичных суффиксов. Рассматривая структуру вторичных суффиксов, мы видим, что их можно представить как последовательность, минимум, из двух частей: -oko- = -o+ -ko-; -āko- = -ā+ -ko-; -iko- = -i+ -ko-; -uko- = -u+ -ko-; -īko- = -ī+ -ko-; -ika- = -ī-

+kā-, -ovo = -o+-vo; -āvo = -ā+-vo; -īvo = -ī+-vo; -ito = -i+-to; -īto = -ī+-to; -oto = -o+-to; -ōto = -ō+-to; -āto = -ā+-to; -ijo = -i+-jo; -ijā = -i+-jā; -ājo = -ā+-jo; и под.

II. Морфологические характеристики составляющих и просодическое поведение вторичных суффиксов.

Первая часть – либо тематический гласный -o-, извлеченный из тематических основ, либо иной основообразующий формант, сросшийся с первичным суффиксом (-i-, -u-, -ā-, -ī-, -ū-), а вторая – первичный суффикс. Тематический гласный (в норме) и другие основообразующие форманты при самостоятельном функционировании являются рецессивными морфемами, т.е. (-)-морфемами, что непреложно вытекает из наличия у всех этих видов основ подвижного акцентного типа. Естественно предположить, что доминантность такого рода суффиксов обусловлена доминантностью их второй части. Иначе говоря, доминантная вторая часть суффикса изменяет морфологический статус первой его части, делая ее (вторично) доминантной так же, как первичный доминантный суффикс изменяет морфологический статус первично рецессивного корня, делая его (вторично) доминантным.

Если первая часть вторичного суффикса представляет собой изначальный долгий монофтонг и должна быть согласно правилу де Соссюра акутированной, в ней происходит метатония и акут заменяется на циркумфлекс.

III. Примеры метатонии в суффиксах:

1. Балто-славянский суффикс -āko-s.

В славянском этот суффикс в адъективном употреблении сохранился лишь у местоименных прилагательных и показывает в них отчетливо рецессивный характер, ср.: 1. *jākā, *jākā, *jāko (от *jā, *jā, *jē - а.п. с); 2. *tākā, *tākā, *tāko (от *tā, *tā, *tā - а.п. с); 3. *kākā, *kākā, *kāko (ср. *kāto, *cāto - а.п. с); но от местоимений неподвижного акцентного типа: 1. *īnakā, *īnakā, *īnako (от *īnā, *īnā, *īno - а.п. а); 2. *všēkā, *všēkā, *všēko (от *všē, *všē, *všē - а.п. б).

В литовском прилагательные с суффиксом -oka-s (< -āko-s) относятся к неподвижному акцентному типу с постоянным акутовым ударением на суффиксе: ilgōkas (ср. лтш. ilgš), plonōkas (ср. лтш. plāns), sunkōkas (ср. ст.-лит. suņkus, 2 а.п. у Даукши), platōkas (ср. platūs, 4 а.п. у Даукши и в совр.). Это явно перестроенная акцентировка с генерализацией акцентного типа, возникшего в результате действия закона де Соссюра в производных от циркумфлексированных и краткостных имен неподвижного ак-

центного типа и в результате наложения деформаций акцентной кривой, вызванных действием законов де Соссюра и Хирта в производных от циркумфлексированных и краткостных имен подвижного акцентного типа, с устранением неподвижного акцентного типа с акутовым ударением на корне и деформированного действием закона Хирта акутированного подвижного типа.

Для балто-славянского следует таким образом восстанавливать рецессивный статус этого адъективного суффикса.

Этот же суффикс в субстантивном употреблении показывает циркумфлексированный характер гласного -ā- и акцентный тип с постоянным насуффиксальным ударением: лит. naujōkas (2), bėrōkas (2), kaulōkas (2) и под., ср. генетически тождественную а.п. b в подобных образованиях в славянском: *durākā, *prostākā, *rybākā, *mōdrākā и под. Очевидно, что и в этом словообразовательном типе мы встречаемся с генерализацией акцентного типа с насуффиксальным ударением и устранением акцентного типа с первично накоренным ударением. Например, два последних славянских примера первоначально должны были иметь следующую акцентировку: *rybākā и *mōdrākā.

2. Более близкое к первоначальному состоянию мы имеем в словообразовательном типе с вторичным суффиксом -ykla-s: gūdyklas 'лекарство' (от gūdyti 'лечить'), vīstyklas (3 < *1) 'пеленка' (от vīstyti 'пеленать, свивать'), но kabỹklas (2) 'вешалка' (от *kabỹti > kabĩti 'вешать'), kibỹklas (2) 'крюк, зацеп' (от kibỹti 'вешать, зацеплять'), kratỹklas (2) 'labai slidus šypelis pakuloms kratyti' (от kratyti 'трясти'). Суффикс -ykla-s, очевидно, состоит из доминантного первичного суффикса -kla-s и основообразующего форманта каузативных глаголов -y (< -i-), морфологическим статусом которого, как показывают славянские данные, была рецессивность (см. наличие в каузативах а.п. с и тип ее акцентной кривой: inf. *gubĩti ~ sup. *gubiti, l-part. *gubĩlā, *gubĩlā, *gubĩlo; pl. *gubĩli и т.д.). По двум первым примерам производных видно, что суффикс -ykla-s не наводит метатонию на корень, однако сама первая часть его (-y), что обнаруживается при рассмотрении следующих трех примеров, подвергается метатонии и получает морфологический статус доминантности. Подвижность акцента у второго производного, очевидно, вторична (а.п. первого слова неизвестна), ср. подобное же вторичное развитие подвижности у производных с суффиксом -tuva-s и под. (см. соответствующий раздел в цит. выше дисс. С.Л. Николаева). Проблематичным остается объяснение акута в salỹklas (1) 'солод' (по-види-

мому, от не сохранившегося **salýti*, итератива от *sálti* 'делаться сладким, солодеть').

Примечание. Если -у- в данном производном извлечено из основы итеративного глагола, а не каузатива, мы имеем дело с закономерным отсутствием метатонии, так как в итеративах, по свидетельству славянского, основообразующий формант -ī- обладал статусом доминантности, наводил вторичную доминантность и, по-видимому, метатонию на предшествующую морфему, если она была первично акутированной.

IV. *Морфонологическое представление просодического поведения вторичных суффиксов.* Такое различие в морфонологическом поведении вторичных и первичных суффиксов, а равно и составляющих вторичных суффиксов, по-видимому, свидетельствует о сложном характере статуса доминантности.

Можно отразить установленные нами различия в типе доминантности соответствующей маркировкой. Для обозначения первичной доминантности корней, первичных суффиксов и соответствующих частей вторичных суффиксов оставим знак (+), для обозначения вторичной доминантности корней и соответствующих частей вторичных суффиксов введем знак (,). В этом случае суффикс -*ykla-s* должен получить следующую маркировку: -*y⁺kla[,]-s*. Различие между соответствующими адъективными и субстантивными суффиксами выразятся так: 1. adj. -*ā-ko-s* ~ subst. -*ā⁺ko[,]-s*; 2. adj. -*u-ko-s* ~ subst. -*u⁺ko[,]-s*; 3. adj. -*ā-vo-s* ~ subst. -*ā⁺vo[,]-s*; 4. adj. -*ī-ko-s* ~ subst. -*ī⁺ko[,]-s* (ср. здесь же, по-видимому, первичное противопоставление subst. f. и m.: subst. f. -*ī-kā-* ~ subst. m. -*ī-ko-s*; первоначальная рецессивность суффикса subst. f. отражается лишь в отсутствии метатонии, в остальном суффикс был преобразован, вероятно, в результате действия закона Хирта). Приведем еще некоторые характерные морфонологические представления вторичных суффиксов: 1. adj. -*in-o-s* ~ adj. -*in⁺jo[,]-s*; 2. adj. -*išk-o-s* ~ adj. -*išk⁺jo[,]-s*; 3. subst. -*ib-ā-* ~ subst. -*ib⁺jā[,]-*; 3. subst. -*in-ī-ko-s*, -*ov-ī-ko-s* и под. Уже из этого перечня видны некоторые особенности внутренней структуры вторичных суффиксов: во-первых, вторично доминантные составляющие не наводят вторичную доминантность и, следовательно, метатонию на предшествующие им части суффиксов, т.е. ведут себя так же как вторично доминантный суффикс в целом по отношению к корневой морфеме; во-вторых, бросается в глаза некоторая произвольность членения, связанная с наличием "чередующихся" пар и их структурой: если у нас представлены пары с рецессивными адъективными суффиксами, в которых первичный -k- осложнен сросшимися с ним явно рецессивными основообразую-

щими формантами, и с соответствующими доминантными субстантивными суффиксами, мы предпочитаем вычленять первично рецессивный основообразующий формант, а различие статусов парных суффиксов сводить к различию статусов первичных суффиксов adj. -*k-* и subst. -*k-*, следуя за аналогичным рассмотрением первичных суффиксов adj. -*ī-* и subst. -*ī-*, в тех же случаях, когда в наших парах наведение вторичной доминантности осуществляется заменой тематического гласного или другого основообразующего форманта каким-либо иным формантом, мы выделяем в качестве носителя акцентуационной валентности этот тематический гласный. В действительности, по-видимому, в большинстве случаев носителем акцентуационной валентности был тематический гласный, форманты -k-, соответственно -ī-, субстантивов и адъективов генетически тождественны, и следует, по-видимому, предполагать для индоевропейского существование двух тематических гласных, различавшихся какими-то просодическими качествами, которые отобразились в балто-славянском в виде двух различных морфонологических статусов (акцентуационных валентностей).

V. *Дистрибуционные характеристики процесса (-) ⇒ (ɛ):*

1. он происходит на любом слоговом отрезке, маркированном знаком (-), количество или качество этого слога, по-видимому какой-либо существенной роли не играет;

2. он происходит в непосредственной близости (смежности) к следующему за ним звуковому отрезку, в надежно установленных случаях слоговому, маркированному знаком (+), каких-либо ограничений процесса количеством или качеством данного слогового отрезка не обнаружено;

3. на краткостных и циркумфлектированных слогах фонетически данный процесс никак не проявляется, в первоначально акутированных слогах он переводит акутовую интонацию в циркумфлекс (‘ ⇒ ~).

VI. *Интерпретация.* Такие дистрибуционные особенности этого процесса указывают на ассимиляционный его характер, т.е. мы имеем скорее всего дело с результатом тоновой ассимиляции. Можно попытаться более точно определить фонетический характер как самого этого процесса, так и элементов, участвующих в нем:

1) Очевидно, что мы имеем дело лишь с частичной ассимиляцией, т.е. (ɛ) не равняется (+), так как в слоге с маркировкой (ɛ) ‘ ⇒ ~, тогда как в слогах с маркировкой (+) акут не изменяется.

2) Можно думать, что характер самого процесса $\acute{\Rightarrow} \sim$ как-то связан с фонетическим характером элементов, принимавших в нем участие, т.е. (-) и (+); при частичных просодических ассимиляциях обычно просодическая характеристика первой части слога (первой моры) сохраняет близость к первоначальной просодической характеристике данного слога, тогда как просодическая характеристика второй части слога (второй моры) уподобляется просодической характеристике слога, который стимулирует ассимиляцию, т.е. слога, смежного с тем, в котором произошла (в данном случае) метатония.

3) Циркумфлекс в литовском представляет собой восходящую интонацию, и нет серьезных оснований считать, что он был качественно иным в балто-славянском.

Примечание. Предположение о качественном изменении балто-славянского циркумфлекса в литовском, основывалось на убежденности в генетическом тождестве славянского и литовского циркумфлексов. Поскольку это тождество отклонено, и доказано, что литовскому циркумфлексу в славянском соответствует восходящая интонация типа нового акута, это предположение отпадает.

Всё это дает основание полагать, что просодические характеристики, принимавшие участие в рассматриваемом процессе, были, скорее всего, регистровыми тонами: маркировке (-) соответствовал низкий тон, маркировке (+) – высокий тон. В этом случае при регрессивной частичной ассимиляции в порядке (-+) на первом слоге должен был возникнуть восходящий тон: $\lfloor _ \rfloor \Rightarrow \lfloor _ \rfloor \Rightarrow \lfloor _ \rfloor$. Этот ассимиляционный восходящий тон как бы взломал возникающий по правилам де Соссюра и Беценбергера акут и создал на этом (первом) слоге интонацию, достаточно близкую фонетически к балто-славянскому циркумфлексу, в дальнейшем совпавшую с ним. Интерпретация акцентуационных валентностей (-) и (+) как отображений языковых низкого и высокого регистровых тонов хорошо поддерживаются типологическими сопоставлениями (ср. контурные правила, тождественные балто-славянским, в восточно-сахарских языках (группа теда-канури)).

Севернолитовское отражение ассимиляции "валентностей"

В ряде публикаций А. Гирдениса и Г.Й. Качюшкене (Гирденис, Качюшкене 1987; Качюшкене 1984) были приведены факты, свидетельствующие о наличии в северножемайтском (можейкинский говор) и в севернопонежежском (аукштайтском) диалектах противопоставления двух видов акута и, соответственно, двух видов циркумфлекса не ретракционного типа. Про-

тивопоставление это представлено в ряде минимальных пар и отмечено в трех категориях форм: 1. сущ. с суфф. *-ta-s* ~ прилаг.(прич.) с суфф. *-ta-s*; 2. презенсы 3 л. глаголов *j-praesentia* ~ буд. вр. 3 л. тех же глаголов; 3. претериты на *-e* от первичных глаголов *j-praesentia* ~ претериты на *-e* от парных к ним итеративов. Исследователи провели большую экспериментальную работу, установив факт хорошего различия информантами указанного противопоставления и изучив его основные фонетические параметры, однако для серьезного сравнительно-исторического исследования этого феномена необходимо полное описание просодических систем данных говоров, т.е. установление типа интонации, по возможности, у каждой словоформы всего корпуса лексем этих диалектов. Поэтому сейчас относительно данной проблемы можно высказать лишь самые предварительные соображения. Авторы связывают указанное различие с противопоставлением прабалтийских (и праиндоевропейских) баритонированной и подвижной акцентных парадигм. Однако самым примечательным моментом в рассматриваемой ситуации является тот, что ни одна из изученных ими лексем не относилась в пралитовском (и в прабалтийском) к подвижному акцентному типу. Все они имели неподвижную акцентную парадигму, т.е. были баритонированны, так как их корневые морфемы относятся к классу (+)-морфем. Важным, однако представляется тот факт, что во всех случаях, когда мы можем установить маркировку их суффиксов, оказывается, что акут и циркумфлекс, относимые авторами к первой разновидности, появляются перед (+)-суффиксами, а акут и циркумфлекс, относимые ими ко второй разновидности, – перед (-)-суффиксами:

I. Сущ. с суфф. *-ta-s* ~ прилаг. (прич.) с суфф. *-ta-s*
(Акут: первого вида – 1 ~ второго вида – 2)

1. Северножемайтский.

1) *kāłts*₍₁₎ 'долото' (*kāłtas*) ~ *kāłts*₍₂₎ 'битый' (*kāłtas*)

2) *svēists*₍₁₎ 'масло' (*svēistas*) ~ *svēists*₍₂₎ 'кинутый' (*svēistas*);

2. Севернопонежежский.

1) *kāłts*₁ 'долото' (*kāłtas*) ~ *kāłts*₂ 'битый' (*kāłtas*)

2) *kāłts*₁ 'паром' (*kēltas*) ~ *kāłts*₂ 'поднятый' (*kēltas*); в последней паре корень **kel-*, вопреки лтш. *celt*, следует относить к доминантному классу, во всяком случае в пралитовском, что отражается как в отсутствии метатонии в образованиях с доминантными суффиксами, так и непосредственно в производных с

вторичными суффиксами сохранением неподвижного акцентного типа с накоренным ударением: *kéltuvas, kéltuva* (1 $\Rightarrow$ 3).

(циркумфлекс: первого типа – 1 ~ второго типа – 2)

1. Северножемайтский.

(в опубликованных материалах эта категория отсутствует)

2. Севернопонежежский.

1) *āũ tās₁* 'портянка' (*aũtas*) ~ *āũ tās₂* 'обутый' (*aũtas*)

2) *ṛōř štas₁* 'палец' (*ṛīřštas*) ~ *ṛōř štas₂* 'сосватанный' (*ṛīřštas*).

Очевидно, что здесь мы имеем дело в левой части пар с тем же словообразовательным типом, что и представленный выше тип, в котором первично акутированные корни дают метатонию "акут $\Rightarrow$ циркумфлекс", его суффикс *-ta-s*, как было показано выше относится к первичным (+)-морфемам. Лишь в последней паре в слове *ṛīřštas* 'палец' морфонологический, так же как и морфологический, статус элемента *-ta-s* не ясен, однако субстантивный характер этого элемента свидетельствует скорее в пользу его доминантности. В правой части пар во всех примерах представлены формы страдательных причастий прошедшего времени, в которых и в балтийском и в славянском присутствует подвижная акцентная парадигма. Следовательно, суффикс *-ta-s* этих форм относится к первичным (-)-морфемам.

В первой паре в северножемайтском и, соответственно, в севернопонежежском представлен акутированный корень *kal-*, который относится к (+)-морфемам: лит. *káltas* (1) 'долото' : лтш. *kalts* 'das Stemmeisen, der Meissel; ein kleiner Hammer'; лит. *kālti* 'ковать, долбить'; кшты. *kūlti* 'молотить; колотить, бить' : лтш. *kālt* 'schmieden; schlagen'; кшты. *kūlt* 'schlagen; dreschen'; слав. *kōlti*; *koljō*, *kōljety* (а.п. а/б).

Во второй паре в северножемайтском представлен акутированный корень *svied-* 'бросать, кидать, швырять; мазать': лит. *sviēsti*, лтш. *sviēst*. В латышском наблюдается далеко зашедший процесс обобщения прерывистой интонации в первичных глаголах с акутированными корнями на шумные, поэтому более надежны показания литовского, который 1 акцентной парадигмой существительного и отсутствием метатонии в нем свидетельствует о (+)-валентности этого корня.

Доминантность корня *kel-*, как сказано выше, подтверждается акцентуационным поведением его в литовском словообразовании.

Корень *au-* обнаруживает свою (+)-валентность в славянских языках, где глагол **-uti* относится к неподвижному акцентному типу: вторичная а.п. *a* $\Leftarrow$ а.п. *b*.

Корень *pirš-* относится к глагольным корням 1-го индоевропейского парадигматического класса¹⁶, что определяет его первичную (+)-валентность.

II. Презенсы 3 л. глаголов *j-praesentia* ~ буд. вр. 3 л. тех же глаголов

(Акут: первого вида – 1 ~ второго вида -2)

1. Северножемайтский.

1) наст. вр. *kā iš₍₁₎* 'чистит (-ят)' ~ буд. вр. *ka iš₍₂₎* 'будет (-ут) чистить'.

2) наст. вр. *kūoš₍₁₎* 'цедит (-ят)' ~ буд. вр. *kuoš₍₂₎* 'будет (-ут) цедить'.

(циркумфлекс: первого типа – 1 ~ второго типа – 2)

1. Северножемайтский.

1) наст. вр. *mē iš₍₁₎* 'смешивает (-ют)' ~ буд. вр. *mē iš₍₂₎* 'будет (-ут) смешивать'.

2) наст. вр. *rāus₍₁₎* 'роет (-ют)' ~ буд. вр. *rāus₍₂₎* 'будет (-ут) рыть'.

Суффикс *-je-* первичных *j-praesentia* относится к доминантным суффиксам, морфонологический статус суффикса сигматического буд. неизвестен, но ничто не препятствует предположению о его рецессивном характере.

III. Претериты на *-ē* от первичных глаголов *j-praesentia* ~ претериты на *-ē* от парных к ним итеративов.

(Акут: первого вида – 1 ~ второго вида -2)

1. Северножемайтский.

1) *trāuke₍₁₎* 'тянул(а)' (inf. *trāukte*) ~ *trāuke₍₂₎* 'дергал(а)' (inf. *trāukite*).

2. Севернопонежежский.

1) *tāuže₍₁₎* 'ломал(а)' (inf. *tāušīb*) ~ *tāuže₍₂₎* 'разламывал(а)' (inf. *tāužēīb*).

2) *gnāuže₍₁₎* 'щебил(а)' ~ *gnāuže₍₂₎* 'мял(а)'.

3) *trāuke₍₁₎* 'тянул(а)' (inf. *trāukte*) ~ *trāuke₍₂₎* 'дергал(а)' (inf. *trāukēīb*).

¹⁶ См. Николаев, Старостин 1982, с. 261 - 343; подробный анализ этого глагольного корня дан мной в В.М. Илич-Свитыч. Опыт сравнения ностратических языков. Сравнительный словарь (р-г). М., 1984, с.112 - 119.

(циркумфлекс: первого типа – 1 ~ второго типа – 2)

1. Северножемайтский.

1) *brāuķe*₍₁₎ 'перечеркнул(а)' (inf. *brāukte*) ~ *brāuķe*₍₂₎ 'перечеркивал(а)' (inf. *braukīte*).

2. севернопонежежский.

1) *brāūķe*₍₁₎ 'перечеркнул(а)' (inf. *brāūkīb*) ~ *brāūķe*₍₂₎ 'перечеркивал(а)' (inf. *braukīte*).

2) *plāūķe*₍₁₎ 'плыл(а)' (inf. *plāūkīb*) ~ *plāūķe*₍₂₎ 'плавал(а)' (inf. *plaukīb*).

3) *rāūķe*₍₁₎ 'хмурил(а)' ~ *rāūķe*₍₂₎ 'нахмуривал(а)'.

В левой группе форм мы имеем, по-видимому, отражение первично доминантного суффикса йотированных глаголов, в правой, – скорее всего, вторично доминантный суффикс, возникший в результате стяжения рецессивного и доминантного суффиксов.

Для интерпретации обсуждаемого феномена важнейшее значение имеет первая группа форм. Как мы видели, она состоит из имен неподвижного акцентного типа (подвижность акцента у соответствующих причастий в современном литовском является результатом генерализации подвижной акцентной парадигмы, происшедшей в позднее время, неподвижная а.п. в причастиях на *-ia-s* от акутированных глаголов неподвижного акцентного типа сохранялась еще у Н. Даукши), различающихся лишь морфонологическим статусом их суффикса. Достаточно надежно устанавливается и доминантный характер корней у данной группы имен. Таким образом, есть все основания объяснять представленное в этой группе просодическое различие ассимиляторным влиянием просодической характеристики суффиксального слога, отразившейся в его морфонологическом статусе, на корневой слог, подобным тому, которое привело к балто-славянской метатонии у соответствующих основ от рецессивных акутированных корней. Этому объяснению не противоречит вторая группа форм. Что касается третьей группы, то она в определенной степени даже поддерживает предложенную гипотезу. Так как в последней группе форм, независимо от морфонологического статуса корней, вообще отсутствует подвижный тип акцента, то здесь мы имеем, скорее всего, дело с противопоставлением первично и вторично доминантных формантов. Первые, как было показано выше, индуцировали метато-

нию в образованиях от рецессивных акутированных корней, вторые такой способностью не обладали. Сама метатония являлась результатом ассимиляции "низкого акута" высокому регистру первично доминантного суффикса, при вторично доминантных суффиксах этой ассимиляции не происходило, так как начальный слог их имел не высокий, а восходящий контур, который сам являлся результатом ассимиляции первично низкого регистра высокому регистру следующего слога или результатом стяжения низкотонального слога с высокотональным. В обсуждаемой группе форм мы обнаруживаем тот же вид "просодического поведения": первично доминантный формант преобразует балтийский акут доминантного корня и циркумфлекс в разновидности: акут 1 и циркумфлекс 1, вторично доминантный формант такой способностью не обладает, и при нем сохраняется старое состояние, которое обозначается авторами как акут 2 и циркумфлекс 2. Таким образом, во всех группах форм обнаруживаются, по-видимому, следы процесса, приведшего к метатонии в образованиях с первично доминантными суффиксами от акутированных рецессивных корней. Диалектные данные, обнаруженные А. Гирденисом и Г. Качюшкене, по-видимому, свидетельствуют о том, что этот ассимиляторный процесс проходил во всех просодических типах корней, специфика акутированных рецессивных морфем лишь та, что в них произошло совпадение разновидности "акут 1 в рецессивном (низкотональном) корне (морфеме)" с одной из разновидностей циркумфлекса, тогда как в других случаях такого совпадения интонационных различий, возникших в силу действия правил Ф. де Соссюра и Ф. Беценбергера, не произошло, а варианты, возникшие из-за указанной ассимиляции, после падения интонаций неударных слогов подверглись тенденции к унификации и сохранились лишь в отдельных литовских диалектах. Хотя обнаружение их в двух разнотипных говорах ставит под сомнение их уникальность, и настоятельно требует тщательного обследования литовских диалектов для установления их ареала.

Столь явное отражение такого чисто умозрительного конструкта как акцентуационная валентность в современной фонологической системе литовских говоров, по-видимому, свидетельствует о ее еще сравнительно недавней фонологической реальности. Это подтверждается еще и тем, что ее введение позволяет

объяснить и некоторые аномалии в действии одного из важнейших просодических законов литовского языка.

Закон Ф. де Соссюра.

Уже сама реконструкция тонологической ситуации до действия закона Лескина наглядно демонстрирует условия той деформации акцентуационной системы литовского языка, которая получила название закона Ф. де Соссюра.

а.п.	1	2	3	4
Sg.nom.	výras	piřštas	bérnas	vaikas
gen.	výro	piřšto	bérno	vaiko
dat.	výrui	piřštui	bérnui	vaikui
acc.	výrq	piřšta	bérna	vaika
instr.	výru	piřštù	bérnu	vaikù
loc.	výrè	piřštè	berne	vaikè
voc.	výre	piřšte	bérne	vaike
Pl.nom.	výrai	piřštai	bernaĩ	vaikai
gen.	výrų	piřštu	bernų	vaikų
dat.	výrams	piřštams	bernáms	vaikáms
acc.	výrus	piřštùs	bérnus	vaikùs
instr.	výrais	piřštais	bernaĩs	vaikaĩs
loc.	výruosè	piřštuosè	bernuosè	vaikuosè
voc.	výrai	piřštai	bernaĩ	vaikai
Du.nom.-acc.	výru	piřštù	bérnu	vaikù
gen.	výrų	piřštu	bernų	vaikų
dat.	výram	piřštam	bernám	vaikám
instr.	výram	piřštam	bernaĩ	vaikaĩ
loc.	výruosè	piřštuosè	bernuosè	vaikuosè

Введем некоторые изменения в интерпретацию внутренних долгот в парадигмах *ā*-основ: распространим правило Соссюра на все неконечные долгие монофтонги, т.е. будем считать их акутовыми. Предконечное ударение формы dat.pl. и du. будем считать результатом вторичной оттяжки акцента (закон Хирта?), отметим этот случай знаком +, считая его первично минусовым, и проведем обычную маркировку:

	1	2	3	4
Sg.nom.	várnâ	rankâ	galvâ	mergâ
gen.	várnâs	rankâs	galvâs	mergâs
dat.	várnâi	rankâi	galvâi	mergâi
acc.	várnâ	rankâ	galvâ	mergâ
instr.	várnâ	rankâ	galvâ	mergâ
loc.	várnâjê	rankâjê	galvâjê	mergâjê
Pl.nom.	várnâs	rankâs	galvâs	mergâs
gen.	várnų	rankų	galvų	mergų
dat.	várnâmus	rankâmus	galvâmus	mergâmus
acc.	várnâs	rankâs	galvâs	mergâs
instr.	várnâmîs	rankâmîs	galvâmîs	mergâmîs
loc.	várnâs(u)	rankâs(u)	galvâs(u)	mergâs(u)
Du.nom.-acc.	várníê	rankiê	galviê	mergiê
gen.	várnų	rankų	galvų	mergų
dat.	várnâma	rankâma	galvâma	mergâma
instr.	várnâma	rankâma	galvâma	mergâma

По-видимому, такое рассмотрение позволяет в пределах представленного материала распространить на литовский ту модификацию закона де Соссюра, которая предложена нами для славянского. Закон де Соссюра должен быть переформулирован следующим образом: ударение с краткостного или циркумфлексированного слога переносилось на непосредственно следующий акутированный слог, если оба слога имели одинаковую акцентуационную валентность, и на конечный акутированный слог, независимо от его валентности. Последним добавлением литовский закон де Соссюра, может быть, отличался от славянского.

Суффикс -ing- (D.)

Тип А (1 а.п. с ударением на корне и 1 а.п. с ударением на суффиксе).

а) От акутированных основ неподвижной (1) акцентной парадигмы.

1. kúningas, f. -a (1 ⇒ ~ kûningas, 1) 'телесный, плотский' (совр. 'плотный, полный'): kûnigiemus dat. pl. m. DP 45₁₄ ~ kûnas, pl. -ai (1) 'тело';

2. gėdingas, f. -a (1 ⇒ gėdingas, 1) 'постыдный, позорный': gėdigu instr. sg. m. DP 84₂₅, gėdingi nom. pl. m. DP 422₃, gėdingi nom. pl. m. DP 304₃, gėdigi nom. pl. m. DP 55₅, gėdigomus dat. pl. f. DP 169₃₅, gėdingump all. pl. m. DP 65₄ ~ gėda, gen.sg. -os (1) 'стыд, позор';

3. *mėilingas*, f. -a (1 $\Rightarrow$ *meilingas*, 1) 'ласковый, нежный, любовный': *mėilingas* nom. sg. m. DP 221₂₉, *mėilīgas* nom. sg. m. DP 109₃₂, 334₃₄, *mėilingas* nom. sg. m. DP 122₁₁, *mėitīgas* nom. sg. m. DP 96₄₁, *mėitiga* nom. sg. f. DP 174₁₆, *mėyliga* nom. sg. f. DP 58₂₁, *mėiliga* nom. sg. n. DP 105₄₆, *mėiliga* voc. sg. f. DP 42₇, *mėiligo* gen. sg. m. DP 5₄₆, 280₄₇, *mėilinga* acc. sg. m. DP 29₃₆, *mėiliga* acc. sg. m. DP 210₃₄, 234₂₇, *mėiliga* acc. sg. m. DP 213₈, *mėyliga* acc. sg. m. DP 16₃₉, *mėiliga* acc. sg. m. DP 171₂₁, *mėiliga* acc. sg. f. DP 307₁₉, 429₁₆, *mėiliga* acc. sg. f. DP 170₃₄, *mėilingu* instr. sg. m. DP 40₃₃, *mėiligu* instr. sg. m. DP 298₂₁, *mėilingu* instr. sg. m. DP 32₈, *mėiligu* instr. sg. m. DP 242₃₉, *mėilingumi* instr. sg. m. DP 389₃₃, *mėilingi* nom. pl. m. DP 284₃₁, 423₃₇, 607₃₈, *mėylingi* nom. pl. m. DP 442₁₀, *mėiligi* nom. pl. m. DP 323₃₃, 411₂₄, *mėiligi* nom. pl. m. DP 210₂₇, *mėilingi* nom. pl. m. DP 244₃₄, *mėyligi* nom. pl. m. DP 66₁₀, *mėiligi* nom. pl. m. DP 184₁₂, *mėiligi* nom. pl. m. DP 146₂₆, *mėilingus* acc. pl. m. DP 10₃₇, *mėilingus* acc. pl. m. DP 558₇, *mėiligumis* instr. pl. m. DP 409₁₄ ~ *mėilė*, gen.sg. -ės (1) 'любовь';

4. *smūrtingas*, f. -a (1 $\Rightarrow$ *smurtingas*, 1) 'опасный' (совр. 'насильнический'): *smūrtingo* gen. sg. m. DP 540₂₄ ~ *smūrtas* (1) 'опасность' (совр. 'насилие');

5. *malóningas*, f. -a (1 $\Rightarrow$ *maloningas*, 1) 'милостивый, благо-склонный': *malónigop* all. sg. m. DP 187₉ (ср. также superl.: *malónigiasias* nom. sg. m. DP 449₄₉) ~ *malónė*, gen. sg. -ės (1) 'милость, снисхождение';

6. *pabáisingas*, f. -a (1 $\Rightarrow$?) 'пугливый; страшный': *pabáisinga* acc. sg. f. DP 16₂₀ ~ *pabáisa*, gen.sg. -os (1) 'чудовище'.

b) От циркумфлектированных и краткостных основ неподвижной (1 и 2) акцентной парадигмы.

b₁) Неодносложные основы с ударением на начальном гласном (1 а.п.).

1. *ākmeningas*, f. -a (1 $\Rightarrow$ *akmeningas*, 1) 'каменистый': *ākmenīgos* gen. sg. f. DP 476₃₇ ~ *ākmuo*, gen.sg. -enes (1 $\Rightarrow$ *akmuo* 3) 'камень';

2. *rūpeštingas*, f. -a (1 $\Rightarrow$ *rūpastingas*, 1) 'заботливый, старательный': *rūpeštiga* nom. sg. f. DP 543₃₂ ~ *rūpestis*, gen.sg. -ies (1) 'забота, озабоченность';

3. *veikalingas*, f. -a (1 $\Rightarrow$ *veikalingas*, 1) 'успешный, эффективный, действенный': *veikalingas* nom. sg. m. DP 473₂₈, *veikalingas* nom. sg. m. DP 181₂₂ ~ *veikalas* (1/3 $\Rightarrow$ 3) 'дело, результат';

4. *reikalingas*, f. -a (1/ *reikalingas*, f. -à 3 $\Rightarrow$ *reikalingas*, f. -a 1) 'нужный, необходимый, потребный': *reikalingas* nom. sg. m. DP 560₄₇, *reikalīgas* nom. sg. m. DP 519₃₅, *reikalinga* nom. sg. f. DP

619₆, *reikalingo* gen. sg. m. DP 538₇, *reikalīgo* gen. sg. m. DP 455₉, *reikalingo* gen. sg. m. DP 560₂₀, *reikalinga* acc. sg. m. DP 535₃₁, *reikalingi* nom. pl. m. DP 585₂₁ (отмечен также вариант 3 а.п. с акутовым ударением на суффиксе: *reikalingo* gen. sg. m. DP 161₃, *reikalīgu* nom. du. m. DP 112₂₀, *reikalīgų* gen. pl. m. DP 488₃₇) ~ *reikalas* (1/3 $\Rightarrow$ 3) 'нужда, необходимость'.

b₂) Односложные основы и многосложные основы с ударением на последнем слоге (а.п. 2).

1. *lobingas*, f. -a (1)/ *lobingas*, f. -à (3) ($\Rightarrow$ *lobingas*, f. -a 1) 'очень богатый': *lobinga* nom. sg. f. DP 625₁₅ (отмечен также вариант 3 а.п. (?): *lobinga* acc. sg. m. DP 190₂₁, *lobīgų* instr. sg. m. DP 291₂₈). Так по Скарджюсу, если второй знак ударения ошибочный, а это вытекает из акутовости суффикса, следует принять 3, а не 1 а.п. из-за показаний других аналогичных основ) ~ *lobis* (2) 'богатство, сокровище';

2. *vaisingas*, f. -à (3 $\Rightarrow$ 1) 'плодоносный, плодovitый; продуктивный': *ne vaišingá* nom. sg. f. 599₄₉ (так по Скарджюсу и по тексту, у Kudz. эта форма пропущена); о существовании варианта с накоренным ударением, по-видимому, говорит акцентовка производного: *vaišingumas* nom. sg. PD 624₁₀₋₁₁, *vaišingumas* nom. sg. PD 627₁₈) ~ *vaišius* (2) 'плод, фрукт; результат';

3. *galingas*, f. -à (3 $\Rightarrow$ 1) 'могущественный, могучий; мощный': *galingós* gen. sg. f. DP 582₁₉, *galingu* instr. sg. m. DP 333₆, *galīgų* gen. pl. m. чл. ф. DP 57₇, *galigais* instr. pl. m. DP 202₅ - колебание между 3 и 1 а.п. с насуффиксальным акутовым ударением; имеется также вариант 1 а.п. с накоренным ударением: *galīgūsių* acc. pl. m. чл. ф. DP 475₂₈ ~ *galia* (2) 'сила, мощь';

4. *godingas*, f. -à (3 $\Rightarrow$ 1) 'алчный, жадный': *godīgiėi* nom. pl. m. чл. ф. DP 165₃₁ ~ *gōdas*, pl. -ai (2/4) 'жадность; жадный человек';

5. *čiūdingas* (1 $\Rightarrow$?) 'чудесный': *czyūdinga* acc. sg. f. DP 599₄₄ ~ *čiūdas* (2) 'чудо';

6. *stebūklingas*, f. -a (1 $\Rightarrow$ *stebuklingas*, 1) 'чудесный, чудотворный': *stebūklīgas* nom. sg. m. DP 46₃₇, 396₃₉, *stebūklīgas* nom. sg. m. DP 424₁₅, 617₃₈, *stebūklīgos* gen. sg. f. DP 144₂₄, *stebūklīga* acc. sg. m. DP 59₄₀, *stebūklīgu* instr. sg. m. DP 39₅₂, *stebūklīgu* instr. sg. m. DP 101₉, *stebūklīgos* nom. pl. f. DP 7₂₀, *stebūklīgu* gen. pl. m. DP 125₈, *stebūklīgu* acc. pl. m. DP 200₂₅, *stebūklīga* nom. sg. n. DP 34₅₀ (ср. также наречия: *stebūklīgai* DP 12₁₀, 27₃₉, DK 60₈, *stebūklīgai* DP 84₁₄) ~ *stebūklas* (2) 'чудо'.

Характерной особенностью этой группы является наличие двух акцентных типов: 3 а.п. с ударением, оттянутым с начального слога на акутированный суффикс, в одних формах и с конечным ударением в других (этот тип, по-видимому, объясняется влиянием большинства образований с этим суффиксом от циркумфлектированных основ 4 а.п.) и 1 а.п. с краткостным и циркумфлектированным ударением на корне, не оттянутым на акутированный слог суффикса. Наличие этого типа не может, быть объяснено какими-то вторичными причинами и является, как мы увидим ниже дополнительным аргументом в пользу той поправки к закону де Соссюра, которую мы предложили выше.

Тип С

а) От акутированных основ подвижной (3) акцентной парадигмы.

1. *náudingas*, f. -à (3/1/*naudingas*, f. -à 3 ⇒ 1) 'полезный, выгодный': *náudingas* nom. sg. m. DP 559₃, *ne náudingas* nom. sg. m. DP 607₂₆, *náudingas* nom. sg. m. DP 578₁₈, *náudingas* nom. sg. m. DP 519₃₅, *náudinga* nom. sg. f. DP 520₄₇, 547₂₄, *ne náudinga* acc. sg. m. DP 392₉, *náudingi* nom. pl. m. DP 550₂₆, 605₄₂, *ne náudingos* nom. pl. f. DP 558₄₆, *ne náudingos* nom. pl. f. DP 605₁₉₋₂₀, *náudingas* acc. pl. f. DP 605₁₂ (отмечен также вариант 3 а.п. с акутовым ударением на суффиксе: *nauđingas* nom. sg. m. DP 262₂₇₋₂₈; для подвижности ударения в этом варианте см. compar.: *naudigēsniō* gen. sg. m. DP 74₃₆, *naudigēsniō* gen. sg. m. DP 216₃₃, 309₁₀) ~ *naudā*, acc.sg. *nāudā* (3/1 ⊂ 3) 'польза, выгода', лтш. *nāuda*.

б) От циркумфлектированных и краткостных основ подвижной (3 и 4) акцентной парадигмы.

б₁) Многосложные основы.

1. *išmintingas*, f. -à (3 ⇒ 1) 'мудрый, разумный': *ne išmintigām* dat. sg. m. DP 482₃₀, *išmintingamē* loc. sg. m. DP 599₂₇, *išmintingiēii* nom. pl. m. чл. ф. DP 426₈, *išmintigiēii* nom. pl. m. чл. ф. DP 419₃₉, 436₁₀, *išmintigiēii* (?) nom. pl. m. чл. ф. DP 90₂₀, *išmintingūiū* gen. pl. m. чл. ф. DP 429₂₁, *išmintigūiū* gen. pl. m. чл. ф. DP 433₃₇, *išmintingūiū* gen. pl. m. чл. ф. DP 417₄, 417₂₈, *išmintigūiū* gen. pl. m. чл. ф. DP 419₃₀, 590₃₁, *išmintigūiū* gen. pl. m. чл. ф. DP 419₃₄, *išmintigūiū* gen. pl. m. чл. ф. DP 256₃₈, *išmintigūiū* gen. pl. m. чл. ф. DP 419₄₂ ~ *išmintis*, gen.sg. -iēs (3) 'мудрость, разум'.

б₂) Односложные основы.

1. *žalingas*, f. -à (3/1 ⇒ 1) 'вредный, вредоносный': *žalingū* gen. pl. m. DK 45₂₄ (ср. также: *žalingēuses* superl. nom. sg. m. DP

518₃₂, *žaligēsniō* compar. gen. sg. m. DP 104₁₆) ~ *žalā*, gen. sg. -ōs (4) 'вред, ущерб';

2. *uolingas*, f. -a (1) 'скалистый, утёсистый': *ūlinga* nom. sg. f. DP 100₃, *ūlinū* instr. sg. m. (по Скарджюсу, gen. pl.) DP 468₇, *ū[linū* instr. sg. m. DP 468₈ ~ *uolā*, gen.sg. -ōs (4) 'скала, утёс'.

Зафиксированное у Н. Даукши распределение может быть интерпретировано как результат аналогических выравниваний в системе выбора, отличающейся от первоначальной деформациями акцентных кривых по закону де Соссюра:

Таблица 3

А.п. произ- водящих			Непод- вижная		Подвиж- ная	
Вид произ- водящей ос- новы			Акут	Циркум- флекс, краткость	Акут	Циркум- флекс, краткость
До закона де Соссюра	одно- слож- ные	m. <i>kúnīngas</i> f. <i>kúnīngā</i>	<i>gālīngas</i> <i>gālīngā</i>	<i>nāudīngas</i> <i>nāudīngā</i>	<i>žālīngas</i> <i>žālīngā</i>	
	дву- слож- ные	m. – f. –	<i>àkmenīngas</i> <i>àkmenīngā</i>	– –	<i>išmintīngas</i> <i>išmintīngā</i>	
После зако- на де Сос- сюра	одно- слож- ные	m. <i>kúnīngas</i> f. <i>kúnīngā</i>	<i>gālīngas</i> <i>gālīngā</i>	<i>nāudīngas</i> <i>nāudīngā</i>	<i>žalīngas</i> <i>žalīngā</i>	
	дву- слож- ные	m. – f. –	<i>àkmenīngas</i> <i>àkmenīngā</i>	– –	<i>išmintīngas</i> <i>išmintīngā</i>	

Дальнейший процесс выравнивания с генерализацией типа *žalingas*, -à (у южных аукштайтов) и с дальнейшей заменой этого редкого акцентного типа типом с постоянным насуффиксальным ударением (у жемайтов, северных аукштайтов и в литературной норме) и с почти полным устранением типов с ударением на корне создал современный категориальный акцент в этом словообразовательном типе¹⁷.

¹⁷ В качестве примера современной диалектной системы выбора акцентных типов этих прилагательных, близкой к системе, зафиксированной у Н. Даукши, и являющейся результатом дальнейшего развития процессов, отмечаемых в последней, можно указать систему Тверечюс (167-168): I. От имен акутированной неподвижной (1) а.п.: 1. *pienīnga* f. 'молочная': *pienas* (1) 'молоко'. II. От имен циркумфлектированной неподвижной (2) а.п.: 1. *peršipā* f. 'супоросая': *pašas* (2); 2. *el'ingās*, f. -à 'стельная': *ēal'u* (gen.pl.); 2); 3. *nesveikačingas*

Литература и источники

- Вып. I, II, III — Крижанич Ю. Собрание сочинений. М., 1891. Вып. I, II, III.
- Гирденис, Качюшкене 1987 — Гирденис А., Качюшкене Г. Вторичные типы слоговых интонаций в литовских диалектах. // Proceedings XIth ICPhS. The Eleventh International Congress of Phonetic Sciences. August 1-7, 1987. Tallinn. Estonia, U.S.S.R. Volume 5. Tallinn, 1987, p. 91-94;
- Гр. — Граматично исказање о руском језику по па Јурка Крижанића, презвијемем Сербанина међу Крпоу и Вјноу риками, во вјездах Бишца града, окол Дубовца, Озља и Рибника Острога / Писано во Снејри Литва 1780 / Издано Боданским. М., 1859. (Арабские цифры передают славянскую пагинацию книги).
- Дыбо 1980 — Дыбо В.А. К вопросу о системе порождения акцентных типов производных имен в прабалтийском. // Балто-славянские исследования. 1980. М., с. 65 — 89.
- Дыбо 1981 — Дыбо В.А. Славянская акцентология. Опыт реконструкции системы акцентных парадигм в праславянском. М., 1981;
- Дыбо 1989₂ — Дыбо В.А. Балто-славянская акцентная система с типологической точки зрения и проблема реконструкции индоевропейского акцента. II. западнокавказские акцентные системы как аналог балто-славянской. I. Некоторые дополнения к реконструкции балто-славянской акцентуационной системы. // Балто-славянские исследования 1987. М., 1989, с. 238-248.
- Дыбо, Николаев, Замятина 1990 — Дыбо В.А., Николаев С.Л., Замятина Г.И., Основы славянской акцентологии. М., 1990;
- Зогр. сб. № 151 = Сб. 151
- Зогр. св. — Устав литургии св. Иоанна Златоустого, пергаментный свиток Афонского Зографского монастыря конца XIV в., Издан в кн.: Сырку П. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., т. I. Литургические труды патриарха Евфимия Тырновского. Вып. II. СПб., 1890. — Цифры обозначают страницы книги.
- Иллич-Свитыч 1984 — В.М. Иллич-Свитыч. Опыт сравнения ностратических языков. Сравнительный словарь (p - q). М., 1984, с.112 — 119.
- Качюшкене 1984 — Качюшкене Г.И. Фонологическая система севернопаневежского диалекта литовского языка (Просодия и вокализм) Дисс....канд. филол. наук. Вильнюс, 1984.
- Леств. — Лествица: среднеболгарская рукопись 1387 г. // ГБЛ, отдел рукописей, ф. 173, № 152.
- О письм. — Книга Константина Философа "О письменех". Материал приводится по факсимильному изданию: Куев К., Петков Г. Собрание сочинения на Константин Костенечки. София, 1986.
- Младенов — Младенов Ст. Етимологически и правописен речник на българския книжовен език. София, 1941.

'нездоровый': *sveikata* (2) 'здоровье'. III. От имен акутированной подвижной (3) а.п.: а) односложные основы - 1. *geringas*, f. -á 'сухотная, сухая': *eras* (3) 'ягненок'; б) двусложные основы - 1. *kasulingas* 'кашляющий, страдающий кашлем': *kosulys*, acc.sg. *kosuli* (3) 'кашель'. IV. От имен циркумфлектированной подвижной а.п.: а) односложные основы (а.п. 4) - 1. *pakelingas* 'дорожный, путевой; путник': *kēlias* (4) 'дорога, путь'; б) двусложные основы (а.п. 3) - 1. *pingingas* 'имеющий много денег, богат': *pinigas* (3) 'монета, деньги', pl. 'деньги'.

- НБКМ № 38 — среднеболгарская рукопись XV в. "Евангелие" / НБКМ № 38 (по Цонеу). Расписал С.Л. Николаев.
- НБКМ 93 — среднеболгарская рукопись XIV в. "Апостол" / НБКМ № 93 (по Цонеу). Расписал В.А. Дыбо.
- Николаев 1983 и 1986 — Николаев С.Л. К исторической морфологии древнегреческого глагола // Балто-славянские исследования. 1982 и Балто-славянские исследования. 1984, М., 1983 и 1986;
- Николаев 1986 — Николаев С.Л. Балто-славянская акцентуационная система и ее индоевропейские истоки. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 1986.
- Николаев, Старостин 1982 — Николаев С.Л., Старостин С.А. Парадигматические классы индоевропейского глагола. // Балто-славянские исследования 1981. М., 1982, с. 261 — 343;
- Новг. — Псалтырь лицевая // ГИМ, Увар. 592 (см. Зализняк 1985. С. 213).
- О письм. — Книга Константина Философа "О письменех". Материал приводится по факсимильному изданию: Куев К., Петков Г. Собрание сочинения на Константин Костенечки. София, 1986.
- ОСА = Дыбо, Николаев, Замятина 1990
- Пол. — Крижанич Ю. Политика. М., 1965. (Цифры обозначают страницы рукописи).
- Рильск. 1/26 — среднеболгарская рукопись XV в. "Сборник слов и житий" // Б-ка Рильского монастыря № 1/26. Расписал по фотокопии С.Л. Николаев.
- СА = Дыбо 1981
- Сб. № 19 — Сборник житий и слов 1448 г. писца Гавриила: среднеболгарская рукопись // БАН, отдел рукописей, шифр 13. 3. 19.
- Сб. № 20 — Сборник поучений второй четверти XV в.: среднеболгарская рукопись // БАН, отдел рукописей, шифр 13. 3. 20.
- Сб. 151 — Сборник: среднеболгарская рукопись XIV в. // Б-ка Зографского монастыря, № 151 (по Ильинскому). Четыре листа из этой рукописи находятся в ГБЛ, см. Муз. 3070.
- Служ. Евф. — Служебник патриарха Евфимия Тырновского. Библиотека Афонского Зографского монастыря, № 1. Рукопись помечена 1370 г. (отметка сделана поздним почерком). Издан в кн.: Сырку П. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., т. I. Литургические труды патриарха Евфимия Тырновского. Вып. II. СПб., 1890. — Цифры обозначают листы рукописи.
- Соссюр — Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. М., 1977.
- Чуд. — Чудовский Новый Завет. XIV в. Цит. по фототипическому изданию: Новый Завет господина нашего Иисуса Христа. Труд святителя Алексия, митрополита Московского и всея Руси (издание Леонтия, митрополита Московского). М., 1892.

Broune-McCawley — Broune E.W., McCawley J. Srpskohrvatski akcenat // ЗФЛ. 1965. Т. VIII.

DP — Daukšos postile, fotografuotinis leidimas. Kaunas, 1926.

Holub-Kopečný — Holub J., Kopečný Fr. Etymologický slovník jazyka českého. Praha, 1952.

Ivšić — Ivšić St. Izabrana djela iz slavenske akcentuacije (Gesammelte Schriften zum slavischen Akzent). München, 1971.

Jušć. — Юшкевич А. Литовский словарь. СПб., 1904-1922. Вып. I — III.

Knj.I — Juraj Križanić. Sabrana djela, Knj. 1. Objasnjenje vivodno o pismě slověnskom. Zagreb, 1983.

Kucała — Kucała M. Porównawczy słownik trzech wsi malopolskich. Wrocław, 1957.

Machek — Machek V. Etymologický slovník jazyka českého a slovenského. Praha, 1957.

Miklosich — Miklosich F. Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen. Wien, 1886.

Plet. — Pleteršnik M. Slovensko-nemški slovar. Ljubljana, 1894–1895. D. I – II.

Pok. — Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bern, 1959.

SkŽD — Pranas Skardžius. Lietuvių kalbos žodžių daryba. Vilnius, 1943.

SSKJ — Slovar slovenskega knjižnega jezika, I–V. Ljubljana, 1970–1991.

Šlap. — Šlapelis J. Kirčiuotas lenkiškas lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1940.

van Wijk 1958 — Van Wijk, N. Die baltischen und slavischen Akzent- und Intonationssysteme. Ein Beitrag zur Erforschung der baltisch-slavischen Verwandtschaftsverhältnisse. 'S-Gravenhage, 1958 (1 издание: Amsterdam, 1923).

С. Л. НИКОЛАЕВ

РЕФЛЕКСЫ ПРАСЛАВЯНСКИХ ТОНОВ В ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ ЯЗЫКАХ*

К происхождению энклиноменов в а. п. *d*
(метатония в доминантных корнях)

В. М. Иллич-Свитыч показал, что индоевропейские (и балто-славянские) существительные мужского и среднего рода с краткостными и циркумфлектированными (в балто-славянском смысле) *o*-основами «баритонированной а. п.» (иными словами, балто-славянские и славянские доминантные = «плюсовые» основы) распределяются по двум славянским акцентным парадигмам в зависимости от первоначального грамматического рода [Иллич-Свитыч 1963: 109–140].

Балто-славянские существительные среднего рода, перешедшие в славянском в мужской род, а также некоторые заимствования (типа **rǫrǫ*) имеют а. п. *b* (первоначально колонная баритонеза, в большинстве славянских диалектов преобразованная в акцентную кривую с большим или меньшим числом окситонированных форм вследствие правостороннего сдвига ударения — см. [АССЯ: 18–31]): **dvǫrǫ*, gen. **dvōra* (> **dvorā*) ~ др.-инд. *dvāra-m*, лат. *forum*; **vǫnǫ*, gen. **vǫna* (> **vǫnā*) ~ др.-инд. *vāna-m* и т. д.

Напротив, *o*-основы (и, как было установлено позднее, *u*- и *i*-основы) исконного мужского рода получили в славянском особую акцентную парадигму, названную В. М. Иллич-Свитычем «смешанной». В ней оротонические формы чередовались с формами-энклиноменами ном. и асс. sg.: слав. **zǫbǫ*, gen. **zǫba* (> **zǫbā*) ~ др.-инд. *jāmbha-s*, греч. γόμφος; слав. **sǫkǫ*, gen. **sǫkū* (> **sǫkū*) ~ герм. **xānxi-z* и т. п. (см. списки в [АССЯ: 91–95]). В дальнейшем этой акцентной парадигме было придано название а. п. *d* [Булатова, Дыбо, Николаев 1988].

Формальное совпадение или схожесть акцентных кривых существительных а. п. *b* и *d* характерно для многих систем (в первую очередь великорусских северо-западных и западных — «кривичских» и «галицких» украинских), но главным источником реконструкции тональной кривой а. п. *d* являются чакавские говоры так называемых I и II групп (Сусак — у всех видов основ; Сень, Девинска Нова Весь — у краткосложных существительных) и кайкавские I группы (Пригорье, Озаль — также только у краткосложных) и восточносербские «ресавские» говоры [АССЯ: 106–110, 113–114]. В

* Экспериментальные исследования фонетики и просодии восточнославянских говоров проводятся при поддержке РФФИ (проект № 99-06-80318).

этих говорах акцентная кривая существительных а. п. *d* в общем сохраняет праславянский вид с противопоставлением форм-энклиноменов ном./асс. sg.¹ ортотоническим формам прочих падежей: чак. Сусак *b⁴ôk* — gen. *bokâ*, Сень *nôs* — gen. *nosâ* и т. д. Генетически тождественную акц. кривую первоначально имели и вост.-славянские говоры «кривичского» (см. об их акцентуации в [Николаев 1988; 1989а; 1991; 1994]) и «галицкого» (карпатоукраинского — см. [Дыбо, Замятина, Николаев 1993: 79]) ареалов, что проявляется в многосложных основах, баритонеза в ном./асс. sg. которых соответствует праславянской «циркумфлексовой» интонации, характерной для форм-энклиноменов: ю.-пск., тороп., полоцк. (в большинстве говоров) *bôrâw* ~ gen. *bzravâ*, *kôrâp* ~ gen. *kzrabâ* и т. п.; закарпат. ужанск. *véčur* ~ instr. (adv.) *več'erôm* и т. п. (см. подробно в [Булатова, Дыбо, Николаев 1988; Николаев 1991а; АССЯ: 134–138а]). Рефлексы форм-энклиноменов в ном./асс. sg. имеют и те позднеславянские диалекты, в которых слова а. п. *d* получили акц. кривую, более или менее близкую к кривой а. п. *c*. Например, в великорусских говорах с акцентным различием «двух о» (см. новые данные в [Николаев 1996: 220–228]) в ном./асс. sg. слов а. п. *d* представлено то же *э*, что и в исконных энклиноменах слов а. п. *c*: Пустошъ Шатурск. Моск. *râk*, *nâs*, *bâk* как *gôt*, *dôm* (старая а. п. *c*) — ср. *duçor*, *gruor*, *puor* (слова а. п. *b*)². Таким образом, формально в ном./асс. sg. существительных а. п. *d* по данным, которыми наука обладала до недавнего времени, можно было реконструировать форму-энклиномен, акцентуационно тождественный энклиноменам в а. п. *c*.

Известный прежде славянский материал давал возможность сделать следующую тонологическую реконструкцию форм ед. ч. *о*-основ м. р. (выделены формы-энклиномена):

¹ Эти падежи совпали на всей славянской территории, кроме кривичского ареала, однако неясно, в старой форме асс. или ном. Nom. sg. твердых *о*-основ имеет особое окончание *-е* только в великорусских кривичских по происхождению говорах [Николаев 1988; 1989]; оно регулярно представлено в новгородских берестяных грамотах при *-ъ* в асс. sg. и ном./асс. sg. *и*-основ [Зализняк 1995: 82–85]. Происхождение окончания *-е* неясно, в других славянских ареалах оно не имеет параллелей. Нужно отметить, что в современных псковских говорах, в которых широко распространена форма с ударным окончанием *-е* *ps'e* 'пёс', это окончание, подобно *ятю*, не переходит в *'о*, ср. материал говоров с конечным оканьем в районе Пушкинских Гор: Вёлье Пушкиногорск. Пск. *ps'e* (gen./асс. *psa*, dat. *psi* и т. д.) при 2 pl. *xôd'it'o*, *n'es'é't'o*. Однако номинативное *-е* не может считаться также и рефлексом **ê*, так как в новгородских грамотах с различием [e] (и [b]) от [t] оно регулярно записывается как *с/ъ*. Возможно, «кривичское» *-е* имеет какое-то отношение к др.-прусскому *-is* в ном. sg. *о*-основ. Происхождение сев.-зап. *-е* непосредственно из **os* маловероятно ввиду рефлекса **os* > **o* в словах среднего рода.

² Магнитофонная запись И. А. Букринской, О. Е. Кармаковой и А. В. Тер-Аванесовой, май 1991 г.

	а. п. <i>b</i>	а. п. <i>d</i>	а. п. <i>c</i>
nom. sg.	*bôbъ	*rôgъ	*gôdъ
gen. sg.	*bôba	*rôga	*gôda
dat. sg.	*bôbu	*rôgu	*gôdu
acc. sg.	*bôbъ	*rôgъ	*gôdъ

Первоначально ном. sg. на **os*, **us*, **is* и асс. sg. на **oN*, **uN*, **iN* акц. кривой существительных а. п. *d* должны были быть «ортотонами», как и все прочие падежи этой а. п., так как основы здесь имеют доминантный корень. «Вторичные энклиномены» в ном./асс. sg. должны были признаны продуктами своеобразной метатонии, изменившей исконный высокий/восходящий тон корня на такой тон, который в большинстве систем в конечном итоге совпал с тоном форм-энклиноменов а. п. *c* (судя по всему, низким³). Форма асс. sg. вряд ли сама могла стать «новым энклиноменом», имея окончание, тождественное флексии слов ср. р. а. п. *b*, в которых ном./асс. sg. является ортоном (**dvôrъ*, **kôrtъ*), и «вторичным энклиноменом» она стала по аналогии с ном. sg.

Остается думать, что предполагаемая метатония происходила в ном. sg. и была связана с фонетическими и, далее, просодическими преобразованиями слогов с конечным балто-славянским **s* после кратких гласных. Дело в том, что а. п. *d* реконструируется еще у доминантных *es*-основ ср. р., причем «вторичным энклиноменом» здесь является ном./асс. sg. с отпавшим **s*, ср. словенские рефлексы слов а. п. *d*: 1. *kolô* < **kôlo* < **k⁴olos*, gen. *kolêsa* < **kôles[e]*; 2. *slovô* < **slôvo* < **k⁴leuos*, gen. *slovêsa* < **slôves[e]*; 3. *uhô* < **ûxo* < **ouxsos*, gen. *ušêsa* < **ûses[e]* (при рефлексах а. п. *c*: *drevô*, gen. *drevêsa* < **dêrvo*, **dêrves[e]*; *okô*, gen. *ocêsa* < **ôko*, **ôches[e]* и т. д.).

Еще одним подтверждением метатонии как результата преобразования окончаний с конечным **s* служит энклиномичность gen. sg. консонантных основ а. п. *c* в славянском в отличие от их закономерной ортотоничности в литовском: лит. *duktẽ* ~ gen. *dukteĩs*, *vanduô* ~ gen. *vandeĩs*, но слав. **dъktijĩ* ~ gen. *dъkt'ere*, **dêrvo* ~ gen. **dêrvese*, **krjĩ* ~ gen. **krêve* и т. д. Таким образом, можно предположить, что преобразованный ауслаут⁴ указанных форм мог влиять на просодию корневого слога, вызывая в нем изменение тона.

³ Скорее всего, «вторичные энклиномены» первоначально имели восходяще-нисходящий тон (при низком или нисходящем в «старых энклиноменах»), однако неразработанность праславянской тональной реконструкции делает эту гипотезу крайне проблематичной.

⁴ К сожалению, ничего не известно о том, какие этапы прошли слоги с отпавшим в конце концов конечным *-s*. Возможно, преобразование высокого/восходящего корневого тона происходило по схеме, «обратной» по отношению к приведенной ниже и иллюстрирующей процесс метатонии «низкий тон ⇒ восходящий тон» (иными словами, метатония акут → циркумфлекс, см. [Николаев 1989]).

Наиболее весомым аргументом в пользу признания особого просодического статуса форм *nom./acc. sg. o-, u- и i-основ а. п. d* в поздне-праславянском является обнаружение в недавно открытых восточнославянских системах с противопоставлением тонов на ударных слогах рефлексов особого праславянского тона во «вторичных энклиноменах».

Восточнославянский материал подтверждает гипотезу о том, что в праславянском «новые энклиномены» в *nom./acc. sg. а. п. d* по своей просодии отличались от «старых энклиноменов» в *а. п. с*.

Приведенная выше таблица должна быть переписана в следующем виде (знаком $\hat{}$ обозначен особый тон, возникший в результате метатонии; подчеркнуты морфонологические «энклиномены»):

	а. п. <i>b</i>	а. п. <i>d</i>	а. п. <i>c</i>
<i>nom. sg.</i>	*bōbъ	*rōgъ	*gōdъ
<i>gen. sg.</i>	*bōba	*rōga	*gōda
<i>dat. sg.</i>	*bōbu	*rōgu	*gōdu
<i>acc. sg.</i>	*bōbъ	*rōgъ	*gōdъ

Формы с метатонией, по всей видимости, отличались от «старых энклиноменов» по тону, но по фонетическим причинам приобрели идентичный с последними морфонологический статус «безударности» («энклиномичности») и употреблялись в синтагме в качестве энклитик/проклитик.

В истории некоторых позднепраславянских диалектов «смешанная» акцентная кривая слов *а. п. d* по понятным причинам заменялась еще до осуществления правостороннего сдвига ударения (см. [АССЯ: 7–27]) по крайней мере в *ед. ч. единообразной акц. кривой*, аналогичной кривой *а. п. a, b и c*, с единым, заимствованным из *nom./acc. sg.*, тоном по всей парадигме. Таким образом эти падежи также становились формами-*enclitomena*, а *а. п. d* частично или полностью оказывалась морфонологическим аналогом *а. п. с*. К этому добавлялось и материальное совпадение тонов в «старых» и «вторичных» энклиноменах.

Переходную фазу (при которой совпадение *а. п. d* и *с* осуществлялось только в *ед. ч.*) представляют восточнорусские говоры (и созданный на их основе русский литературный язык), в которых противопоставлены *gōt, nā gōt* («старый энклиномен»), *gen. gōda, iz godu* («старый энклиномен») и *pl. gōdy* («старый энклиномен» — *а. п. с*) и *nōs, nā nos* (закономерный «вторичный энклиномен»), *gen. nōsa, iz nosu* (аналогический «вторичный энклиномен»), но *pl. nosy* (старый «ортотон» — *а. п. d*). О восточнорусской акцентуации см. [АССЯ: 140–142].

Примером частичного перехода трансформации первоначальной акц. кривой *ед. ч.* является распространенная в русских и белорусских «кривичских» по происхождению говорах система с выравниванием по *nom./acc. sg.* еще одной падежной формы, содержащей

вост.-слав. *z, — *instr. sg.*, откуда происходит распространенная в этих говорах модель типа *rok, gen. rogá, dat. rogú*, но *instr. rōgъm* (при *bob, gen. bobá, instr. bobóm* — *а. п. b* и *dom, gen. dōma, instr. dōmъm* — *а. п. c*).

Рефлексы праславянских тонов («интонаций»⁵) в восточнославянских диалектах

Начиная с 1993 г. нами было обнаружено несколько систем слоговых тонов в черниговских полесских говорах украинско-белорусского пограничья (формально — по территории бытования — их считают говорами украинского языка, хотя плеховские и москалевский говоры по формальным признакам относятся к юго-восточным белорусским). Ранее мною был опубликован отчет о тональной системе восточнополесских говоров с. Баклάνова Муравейка Куликовского р-на [Николаев 1995; 1996а] и с. Плехов Черниговского р-на Черниговской области [Николаев 1996: 216–219, 230–242].

Опубликованные записи из Б. Муравейки показывали, что система отражения праславянских тонов в этом говоре по крайней мере в односложных *o-, u- и i-основах* «тривиальна» (т. е. противопоставляются «ортотонические» формы и формы-энклиномены): восходящий тон на месте праславянских «старого» и «нового» акутов и нисходящий на месте «старого» и «вторичного» циркумфлексов (в *а. п. с* и *d*). Однако тоны говора Б. Муравейки были записаны мною на слух (в отличие от других черниговских говоров, весь релевантный материал которых подвергся компьютерному тонологическому анализу), поэтому, как выяснилось позднее, в записях был допущен ряд неточностей. После компьютерной обработки записанного на магнитофон материала выяснилось, что при фиксации тонов в говоре Б. Муравейки я правильно различал восходящий и нисходящий тоны, но в то же время не распознал восходяще-нисходящего тона, в общем трактуя последний то как нисходящий, то как восходящий тон, причем выбор этот чаще всего бессознательно осуществлялся по «этимологическому» признаку. По-видимому, запись тонов на слух (особенно при их сложном устройстве) непременно влечет за собой неточности, особенно если записывающий имеет свое мнение о том, какой тон должен быть в данном слове, исходя из известной ему реконструкции или типологических универсалий.

⁵ В славистике (и балто-славистике) не проводится четкого различия между терминами «тон» и «интонация». Ниже последний термин будет употребляться (для праславянского) исключительно по традиции. Интонациями также стоит называть *балто-славянские* акут и циркумфлекс, некоторые сущности, «накладывающиеся» на первичные слоговые тоны.

Последующие опубликованные записи из с. Плехов, Москали и Анисов⁶ (все три села в Черниговском р-не) были обработаны с помощью программы WinCECIL 2.2⁷, и расшифровка магнитофонных записей верифицировалась по тонограммам. Однако такая верификация представляет собой новые проблемы, так как речь идет о фонетической (и фонологической) интерпретации тонограмм (т. е. графиков). Сразу же возникают, например, вопросы, какой период движения тона относится к собственно гласному и какой — к предшествующему согласному или сонанту; какую разницу в частотах нужно считать релевантной; каким образом сводить «аллотоны» в «тонемы».

Относительно двух первых пунктов я следовал следующим правилам: измерять начало и конец движения тонов на гласных в диапазонах, где собственно консонантные форманты окружающих звуков не проявляются или проявляются минимально; релевантным считать движение тона от начала звучания гласного до тональной «кульминации» в диапазоне не менее 10 Hz (особенно это существенно для интерпретации «ломаных» тонов). Относительно конкретной дополнительной интерпретации тонов см. ниже.

Образцы тонограмм из Плехова приведены в [Николаев 1996]. В этой же работе дается описание одной из двух плеховских тональных систем («Плехов I»), в которой, в частности, обнаружена контрастная рефлексация праславянских тонов в односложных формах в зависимости от качества гласных.

Во время написания статьи, вышедшей в 1996 г., «научная инерция» помешала мне догадаться, что в односложных формах рефлекс тона в *nom./acc. sg. a. p. d* могут отличаться от рефлекс тонов в *a. p. c* (или в крайнем случае *b*). Я предполагал, что в

⁶ Информанты: с. Плехов — З. Г. Ярошенко (Симончук), 1967 г. р., записи 1993–1997 гг. С. Л. Николаева и М. Н. Толстой (Пл. I); А. А. Третьяк, 1922 г. р., зап. 1997 г. М. Н. Толстой (Пл. II); Москали — Т. Н. Дятел, 1962 г. р., зап. 1995 г. М. Н. Толстой; Анисов — В. М. Левченко (Басанец), 1962 г. р., зап. 1996–1997 гг. С. Л. Николаева и М. Н. Толстой. В статье [Николаев 1996] под говором Б. Муравейки имелся в виду анисовский говор, так как В. М. Левченко, с детства жившая в Б. Муравейке, более или менее полно сохранила «материнский» говор с. Анисова. По крайней мере сама она утверждает, что на диалекте говорит, как ее мать. Младшая ее сестра Т. М. Головченко, 1967 г. р., тональная система которой решительно отличается от системы В. М. Левченко, была первым информантом по говору Б. Муравейки (ее система приводится в [Николаев 1995; 1996a], исправленный материал — в настоящей статье). Видимо, Т. М. Головченко, в отличие от старшей сестры, усвоила систему говора именно Б. Муравейки (а не Анисова). Кроме просодических особенностей, в говоре Т. М. Головченко **ě* > *i* (у В. М. Левченко > *ie*), **ō* > *o/uo* (у В. М. Левченко > *uo*) и т. д.

⁷ WinCECIL 2.2 — Computerized extraction of components of intonations of language for Windows / Summer Institute of Linguistics, 1997.

«протоплеховском» говоре большая часть слов *a. p. d* в *nom./acc. sg.* имела рефлекс «старого циркумфлекса», а многие слова получили интонацию «нового акута». Лишь сравнение материала говора Плехов I с материалом говоров Плехова II и Анисова позволило установить реальные соответствия черниговских тонов с праславянской реконструкцией.

Данные, полученные во время экспедиции 1997 г. в Черниговский р-н, позволили существенно пополнить знания о черниговских тональных системах. В частности, в самом Плехове были обнаружены два близких говора, между которыми, кроме акцентуационных, есть и фонетические различия⁸ (видимо, в прошлом это были говоры разных «концов» большого села или двух слившихся сел; при этом с исторической точки зрения тонологическая система Плехова II, в отличие от Плехова I, практически идентична анисовской). Ниже эти говоры обозначаются как Пл. I (система З. Г. Ярошенко, частично представленная в [Николаев 1996]) и Пл. II (система А. А. Третьяк).

В ходе майской экспедиции 1998 г. в Жарковский р-н Тверской обл. в говоре д. Шихотово были обнаружены фонологические слоговые тоны, по своему «устройству» заметно отличающиеся от черниговских. В частности, в шихотовском говоре тоны фонологичны не только в ударных, но и в открытых заударных словах (в известных черниговских говорах, судя по всему, тональные оппозиции фонологически релевантны только в ударных слогах). После этого были подвергнуты дополнительному изучению сделанные ранее магнитофонные записи из говоров западнорусского («кривичского») ареала, в результате чего слоговые тональные оппозиции были найдены в говоре д. Фёдоровское Локнянского р-на Псковской обл. (магнитофонная запись 1996 г.)⁹. В фёдоровском говоре были записаны в основном слова, содержащие рефлекс праслав. **o* и **z*, поэтому для анализа рефлекс тонов в односложных формах муж. рода этот материал малоинформативен. Однако он важен для истории тонов в основах с «полногласием» (см. ниже).

В формах существительных мужского рода тональные оппозиции обнаружены также в севернорославских (пошехонских) гово-

⁸ В частности, различия имеются в трактовке ятя и удлинённого *o*: **ě* и **ē* («новый ять») > Пл. I *ě*, Пл. II *ie*; **ō* > Пл. I *o*, Пл. II *uo/uo*. Кроме того, в Пл. I **ri* > *ry*, в Пл. II > *ri*. В работе [Николаев 1996] в материале Пл. I на месте «ятя» везде поставлен дифтонг *ie*, sporadически встречающийся (особенно часто после аффрикат и сонантов) у З. Г. Ярошенко не только как рефлекс «старого» и «нового» ятей, но и на месте неударенного **e* и **ь*.

⁹ Информанты: д. Шихотово — Т. Л. Башкирова, 1923 г. р., запись 1998 г. М. Г. Шрагер; д. Фёдоровское — М. И. Рожкова, 1927 г. р., запись 1996 г. О. А. Абраменко.

рах¹⁰, в частности, в говоре затопленной водами Рыбинского водохранилища д. Леушино Колобовского с/с Пошехонского р-на Ярославской обл. (магнитофонная запись 1998 г.)¹¹. Есть некоторые основания предполагать, что тональные оппозиции в односложных формах сохраняются и в пошехонском говоре д. Желонка¹².

Несколько замечаний по синхронной тонологии черниговских и великорусских говоров¹³.

Каждая из описываемых систем по объективным причинам была записана лишь от одного информанта, что, разумеется, снижает качество материала: возможно, некоторое количество отмечаемых ниже «отклонений» (если не большинство из них) является индивидуальными ошибками информантов (в некоторых случаях вызванными, в частности, неуверенным знанием той или иной формы родного говора). Таким образом, термины «плеховская система», «шихотовская система» и т. д. равны по смыслу терминам «система нашего плеховского, шихотовского и т. д. информанта». Однако достаточная стройность и внутренняя непротиворечивость и, что самое главное, внешняя (компаративистская) верификация материала этих систем позволяют серьезно с ним работать.

Все приводимые ниже в списках примеры из черниговских говоров записаны в одной из двух фразовых позиций: либо в отдельно произнесенных словах с «абсолютными» началом и концом, либо в словах, находящихся в абсолютном начале «утвердительного» предложения. В отличие от предшествующих публикаций, в списках приводятся варианты, которые затруднительно объяснить как фразовые (иными словами, не делается попытки «кабинетной фонологизации» материала). Также более строго проводится принцип отбора слав. праформ: если имеется несколько вариантов акцентологической реконструкции (чаще всего это — варианты «*b/d*», отражающие колебания между старыми основами среднего и мужского рода), в конкретном случае выбирается вариант, реально отраженный в данном говоре или ареале (это определяется в первую очередь акцентной кривой¹⁴).

Модификация тонов в зависимости от фразовой интонации изучена плохо — известно лишь то, что если в плеховских и анисов-

¹⁰ Автор глубоко благодарен Игорю Алексеевичу Морозову и Ирине Семёновне Слепцовой, записавшим по нашей просьбе акцентологический материал этих говоров.

¹¹ Информант — З. И. Барина, 1912 г. р., зап. И. С. Слепцовой, июль 1998 г.

¹² Информант — Н. И. Крутова, 1927 г. р., зап. И. А. Морозова, июль 1998 г.

¹³ Подробное описание черниговских и западнорусских тонов, с приведением полного материала, экспериментальных и статистических данных, неуместное в настоящей статье, будет опубликовано отдельной работой.

¹⁴ Следует, однако, отметить, что в полесском ареале (и в черниговских говорах) тенденция к «баритонизации» акц. кривых приводит к переводу части слов несомненной а. п. *b* в тип, регулярно восходящий к а. п. *a*, *c* и *d*.

ском говорах слово находится в конце «утвердительного» предложения либо в конце «перечисления», для тонологического анализа оно нерелевантно, так как в данной позиции, как правило, происходит нейтрализация в сторону нисходящего тона. Видимо, с этим связан факт, что любое односложное слово в изолированной («абсолютной») позиции в говорах Плехов I и москалевском при фронтальном пословном опросе иногда может быть произнесено с нисходящим тоном, хотя на «глубинном» (фонологическом) уровне оно имеет восходящий тон, и при переспросе восстанавливается «фонологическая» ситуация. В системах Плехова II и Анисова такой «вторичный» нисходящий тон отмечается крайне редко (в сущности, подобные примеры можно рассматривать в качестве колебаний между двумя тонами). Обычно установление «фонологического» тона словоформы не представляет затруднения.

В шихотовском говоре в односложных формах также противопоставлены 2 тона: восходящий/восходяще-нисходящий и нисходящий/нисходяще-восходящий. В отличие от черниговских, где в конечной фразовой позиции тоны, как правило, нейтрализуются, в шихотовском говоре они противопоставлены (причем из «аллотонов» выбираются, соответственно, восходяще-нисходящий и нисходящий).

В леушинском говоре в односложных ном. sg. существительных муж. рода в записях противопоставлены восходяще-нисходящий/восходящий «аллотоны» восходящего и нисходяще-восходящий/нисходящий «аллотоны» нисходящего тона («аллотоничность» указанных вариантов следует из их чередований при переспросе). О тенденции к генерализации восходящего тона см. ниже.

В следующем разделе в таблице приводятся ряды регулярных соответствий между тонами плеховских, анисовского, москалевского, шихотовского и леушинского говоров в односложных формах в соответствии с праславянской реконструкцией. Весь приводимый в статье черниговский и русский материал выверен по тонограммам, выполненным в компьютерной программе WinCECIL 2.2.

Материал и предварительный диахронический анализ черниговских систем опубликованы в [Дыбо, Николаев 1998], где «тонологический» раздел целиком написан автором настоящей статьи. Ниже приводятся дополненные и уточненные данные — в первую очередь москалевского и 1-го плеховского говоров и говора Б. Муравейки. Материал и сравнительно-исторический анализ великорусских систем приводятся впервые.

В настоящей статье рассматривается также и история тонов в баритонированных существительных с восточнославянским «полногласием» (**ToRT*-), где используются данные фёдоровского говора, и соответствия между тонами в двусложных существительных с *ā*-основами.

1. Восточнославянские рефлексы праславянских тонов в односложных формах существительных

В односложных формах в говорах Плехова (I и II), Анисова, Б. Муравейки и Москалей в эмпирически установленных релевантных фразовых позициях противопоставлены две «тонемы»: восходяще-нисходящий и нисходящий тоны¹⁵. Их реализации в четырех говорах несколько отличаются.

В говоре Пл. I противопоставлены восходяще-нисходящий и нисходящий «аллотоны» на всех гласных (восходящий тон заменяет восходяще-нисходящий лишь в некоторых фразовых позициях). В говоре Анисова восходящий тон, как правило, также является фразовой модификацией восходяще-нисходящего тона (впрочем, имеется незначительное число примеров, когда восходящий тон появляется и на месте нисходящего). В говорах Б. Муравейки, Москалей и Плехова II восходящий тон может быть «аллотоном» восходяще-нисходящего тона и в «нормальной» фразовой позиции. Реализацией нисходящего тона является в основном нисходящий, реже (обычно на широких гласных) нисходяще-восходящий тон.

Восточнополюсские (черниговские) и великорусские слоговые тоны находятся в самом начале изучения, более или менее систематически исследованы лишь отдельные грамматические группы слов. В некоторые ряды соответствий несомненно будут внесены коррективы. Уточнения, естественно, будут внесены и в материал: в первую очередь речь идет о правильной интерпретации тонограмм — см. ниже о расхождении в трактовке тонов в определенных фонетических позициях между настоящей статьей и работой [Николаев 1996] в плеховском и (в меньшей степени) в анисовском говоре. Благодаря внимательному пересмотру тонограмм изменения внесены и в плеховский материал по акцентуации *ā*-основ.

Судя по «сумбурным», не укладывающимся в регулярные ряды соответствиям, первоначальные тональные оппозиции на рефлексах **i* (кроме Б. Муравейки) и **o* утрачены (по всей видимости, первоначально нейтрализованы в восх.-нисходящем тоне) всеми известными черниговскими говорами, а «новые» тоны возникли в каждой из систем в результате вторичных перераспределений¹⁶. В

¹⁵ Ниже восточнославянские тоны в односложных формах обозначаются следующим образом: ' — восходящий, ^ — восходяще-нисходящий, ` — нисходящий и ~ — нисходяще-восходящий тоны.

¹⁶ В результате этого складывается парадоксальная ситуация: для каждой из черниговских систем находятся регулярные соответствия с праславянской реконструкцией «интонаций» на **i* (при некотором количестве исключений, что объясняется, по-видимому, просто недостатком материала), но не устанавливается убедительных регулярных соответствий между системами. См. [Нико-

говоре Плехов II нейтрализация тонов произошла также и на **u*. Кроме того, в этом говоре нисходящий тон имеет тенденцию замещать восходяще-нисходящий на **ě* и **y*. В плеховских и анисовском говорах происходит замена восходящего тона на *a* нисходящим. В москалевском говоре на **a*, **e*, **ě*, **o* и **i* тоны фонологически противопоставлены, однако исторической закономерности в распределении не обнаруживается. В материале формы со «старыми» тонами, как правило, сосуществуют с «новыми» в качестве вариантов. В таблицах соответствий гласные со «старыми» тонами приводятся под звездочкой.

Имеющаяся магнитофонная запись краткого списка слов из Б. Муравейки, по-видимому, указывает на устойчивость противопоставления в этом говоре восходящего/восходяще-нисходящего тона нисходящему/нисходяще-восходящему в большинстве фразовых позиций.

Система соответствий тонов черниговских, шихотовского и леушинского говоров в односложных ном./асс. sg. *o*-, *u*- и *i*-основ на праславянских долгих гласных в сравнении с праславянской реконструкцией представлена в таблице. Для установления рефлексов тонов на праслав. **e* недостаточно материала (по имеющимся скудным данным, они не отличаются от рефлексов тонов на **a*, поэтому ниже они рассматриваются вместе с последними).

Не рассматриваются черниговские краткосложные основы (с **o*, **ъ*, **e*, **ь*). Достаточный для объективного анализа материал представлен только для корней с *-*o*- и *-*ъ*- (в том числе *TъRT* и *Tь/T*), а регулярные соответствия установлены только для 1-го плеховского и анисовского говоров, и результаты сравнительно-исторического исследования краткосложных *o*-, *u*- и *i*-основ будут представлены в другой работе. Предварительные сведения о тональных соответствиях между плеховскими (Пл. I) и праславянскими основами с *-o* приведены в [Николаев 1996]¹⁷.

В шихотовском говоре на рефлексах **o* и **ъ* отмечены как восходящий, так и нисходящий тоны, однако определенной закономерности в их распределении нет. Утрата тональных различий на рефлексах **o*, скорее всего, связана со сложной фонетической историей (с дифтонгизацией и вторичной монофтонгизацией) последнего.

В леушинском говоре на широких гласных (*a* < **a*, **e*; *o* < **o*, **ъ*; *ö*, *e* < **e*, **ь*) тоны нейтрализовались в сторону нисходящего, а

лаев 1996], где для говора Плехов I регулярные соответствия с праслав. реконструкцией устанавливаются для всех гласных.

¹⁷ См. там же о связи распределения плеховских фонем /*цo*/ и /*o*/ с движением тона; судя по новым данным, это явление генетически вряд ли связано с соответствующим восточнорусским явлением и, скорее всего, является продуктом позднего развития.

восходящий тон в некоторых примерах явно вторичен (он, видимо, возник по общему правилу генерализации восходящего тона).

Праслав. акцентные кривые в черниговских говорах в ед. ч. регулярно развиваются следующим образом: существительные а. п. *a*, *c* и *d* имеют баритонезу, существительные а. п. *b* — окситонезу; энклитические формы в парадигмах утрачены. Таким образом, в конкретных говорах никакой определенной связи между тоном в ном. sg. и акцентной кривой в настоящее время не существует. Такая же ситуация характерна для шихотовского говора. Парадигматическая акцентология леушинского говора подробно не изучена; в общих чертах она близка к литературной.

1. Рефлексы «старого акута» (а. п. *a*)

Прасл.	Пл. 1	Пл. 2	Анисов	Моск.	Б. Мурав.	Ших.	Леуш.
*ī	N ¹⁸	N	N	N	ьі	і	і
*ū	ù	N	û	û	ù	ù	ù
*ō	N	N	N	N	N	ù	ù
*ȕ	ьі	*ьі	ьі	ьі	ьі	ьі	ьі
*ě	ẹ	*iě	iě	N	і	iě	iě
*ǣ	*â	*â	*â	N	à	à	N

2. Рефлексы «нового акута» (а. п. *b*)

Прасл.	Пл. 1	Пл. 2	Анисов	Моск.	Б. Мурав.	Ших.	Леуш.
*ī	N	N	N	N	ьі	і	і
*ū	ù	N	û	û	ù	ù	ù
*ō	N	N	N	N	N	ù	ù
*ȕ	ьі	*ьі	ьі	ьі	ьі	ьі	ьі
*ě	ẹ	*iě	iě	N	і	iě	iě
*ǣ	*â	*â	*â	N	*â	á	N

3. Рефлексы «старого циркумфлекса» (а. п. *c*)

Прасл.	Пл. 1	Пл. 2	Анисов	Моск.	Б. Мурав.	Ших.	Леуш.
*ī	N	N	N	N	ьі	і	і
*ū	ù	N	û	ù	ù	ù	ù
*ō	N	N	N	N	N	ù	ù
*ȕ	ьі	*ьі	ьі	ьі	ьі	ьі	ьі
*ě	ẹ	*iě	iě	N	і	iě	iě
*ǣ	à	*â	à	N	â	á	N

¹⁸ Этой буквой обозначены позиции нейтрализации тонов.

4. Рефлексы «вторичного циркумфлекса» (а. п. *d*)

Прасл.	Пл. 1	Пл. 2	Анисов	Моск.	Б. Мурав.	Ших.	Леуш.
*ī	N	N	N	N	ьі	i/ı	ı
*ū	ù	N	û	ù	ù	ú/ù	ù
*ō	N	N	N	N	N	ú/ù	ù
*ȕ	ьі	ьі	ьі	ьі	ьі	ьі/ьі	ьі
*ě	ẹ	iě	iě	N	ı	iě/iě	iě
*ǣ	à	à	à	N	à	á/à	N

До сих пор была известна фактически лишь одна модель непосредственной рефлексии позднепраславянских слоговых тонов в ударных слогах, которую условно можно назвать сербохорватско-словенской, в которой, наряду с тонами, сохраняются квантитативные оппозиции, не свойственные изученным восточнославянским говорам. После обнаружения черниговских и западнорусских систем стало ясно, что «стандартные» южнославянские «тоновые» языки, сохранив квантитативные оппозиции, в то же время утратили ряд тональных характеристик, о наличии которых в праславянском приходилось судить лишь по косвенным данным. В первую очередь речь идет о тоне ном./асс. sg. а. п. *d* и генезисе трех типов «старого акута» в *ā*-основах (см. ниже).

Привлечение восточнославянских данных позволяет по-новому взглянуть на рефлексы славянских тонов и количеств в полабском¹⁹ и чешском языках (см. ниже, а также [Дыбо, Замятина, Николаев 1993; АССЯ: 7–18]). Традиционное мнение о том, что западнославянская акцентуационная система, реконструируемая в основном на основании квантитативных рефлексов, является всего лишь «упрощенным вариантом» южнославянской, несомненно требует пересмотра.

¹⁹ Строго говоря, полабский (древлянский) и прочие исчезнувшие языки этого ареала можно относить к западнославянским лишь по географическому признаку. Как раз в области просодии, отражающейся в вокализме, полабский резко противопоставлен лехитским, лужицким, чешскому и словацкому языкам, в которых существует в общем единая система дробления всех гласных на долгие/краткие по акцентологическому признаку. Внутренняя реконструкция полабской просодии показывает систему, никоим образом не сводимую к «общезападнославянской». В принципе именно языки «полабского» круга являются настоящими западнославянскими, тогда как традиционным западнославянским стоило бы присвоить название «центральнославянские». В любом случае неправильно называть языки «полабского» круга и языками «балтийских славян», так как столь же (если не более) «балтийскими» являются севернолехитские (поморские, кашубские) диалекты.

а. Черниговские системы

Привлечение нового, не обработанного ранее материала москалевского говора и его тщательный анализ показали, что рефлекс праслав. «интонаций» в нем действительно «тривиальны», однако релевантно их различие лишь на *у и *и (ср. [Дыбо, Николаев 1998: 11]). Уточнить ситуацию помогло привлечение нового материала из магнитофонных записей 1995 г.

Введенное в [Дыбо, Николаев 1998] различие анисовских «морфо(то)нем» *û* и *ũ* в общем имеет право на существование, однако на данный момент исследований от него все же приходится отказаться, так как не до конца ясны фразовые условия различного поведения *û* и *ũ*. Ранее различавшиеся «морфо(то)немы» ниже единообразно обозначаются как *û*.

Несмотря на ряд позиций, в которых в отдельных говорах происходит частичная или полная нейтрализация тонов, между системами устанавливаются регулярные соответствия, и черниговские тоны закономерно возводятся к праславянским. О древности черниговской тональной системы говорит, в частности, различное развитие праслав. «интонаций» на *и и *у.

В системах Плехова и Анисова совпадают рефлекс «старого» и «нового» акутов при особых рефлексах «старого» и «вторичного» циркумфлексов. Система Москалей характеризуется бинарной оппозицией «акутов» «циркумфлексам». В Баклановой Муравейке сложным образом противопоставлены рефлекс всех четырех «интонаций». Зависимость развития тонов от вокализма (видимо, в первую очередь от количественных характеристик гласных) является причиной «нелогичного» на первый взгляд развития систем Плехова I и Б. Муравейки. В говоре Плехов I «вторичный циркумфлекс» единообразно отражается как нисходящий тон на всех гласных; прочие гласные по отношению к праслав. «интонациям» делятся по принципу «узкие гласные» (*и, *е) – «широкие гласные» (*у, *а).

Приводимый ниже материал из говора Б. Муравейки (равно как и вообще весь тонологический материал) выверен по тонограммам²⁰. В списках в квадратных скобках приводятся формы, которые представляются вторичными. Нерелевантные формы не приводятся.

Приводимые ниже реконструкции праславянских акцентных парадигм сделаны по стандартной процедуре (см. [АССЯ, Введение]) на материале Картотеки Акцентологического словаря славянских

²⁰ Записанные на слух формы, которые цитируются в [Николаев 1995; 1996а] и при этом не совпадают с приводимыми в настоящей статье, приходится считать недостоверными.

языков²¹; варианты праслав. акцентологической реконструкции специально оговариваются.

Праслав. *i.

Основы а. п. а: 1. *klīn: БМ *kt̪in*; 2. *pīskъ: БМ *p̪isk*.

Основы а. п. б: 1. *zīdъ: БМ *ž̪id*; 2. *līnъ: БМ *t̪in*; 3. *vīrъ: БМ *v̪ir*.

Основы а. п. с: 1. *mīrъ: БМ *m̪ir*; 2. *zīrъ: БМ *ž̪ir*.

Основы а. п. d: 1. *līstъ: БМ *t̪ist*; 2. *nīzъ: БМ *n̪iz*; 3. *skrīpъ: БМ *sk̪r̪ip*.

Праслав. *u.

Основы а. п. а: 1. *brūdъ: Пл. I *brūd* – Ан. *brūd*/[brūd] – Мск. *brūd*; 2. *plūgъ: Пл. I *pt̪uγ* – Ан. *pt̪uγ* – Мск. *pt̪uγ* – БМ *pt̪uγ*; 3. *vynūkъ: Пл. I *wnūk* – Мск. *vnūk* – БМ *vnūk*.

Основы а. п. б: 1. *brūsъ²²: Пл. I *brūs* – Ан. *brūs* – Мск. *brūs* – БМ *brūs*/[brūs]; 2. *cūbъ²³: Пл. I *cūb* – Ан. *cūb* – Мск. *cūb* – БМ *cūb*; 3. *kljūčъ: Пл. I *kl'ūč* – Ан. *kl'ūč* – Мск. *kl'ūč* – БМ *kl'ūč*; 4. *lūčъ: Пл. I *t̪ūč* – Мск. *t̪ūč* – БМ *t̪ūč*; 5. *trūdъ²⁴: Пл. I *trūd* – Ан. *trūd* – Мск. *trūd* – БМ *trūd*.

Основы а. п. с: 1. *drūgъ: Пл. I *drūγ* – Ан. *drūγ*/[drūγ] – Мск. *drūγ* – БМ *drūγ*; 2. *dūxъ: Пл. I *dūx* – Ан. *dūx* – Мск. *dūx* – БМ *dūx*; 3. *gūkъ: Пл. I *γūk* – Ан. *γūk*; 4. *gūlъ: Пл. I *γūt* – Ан. *γūt* – Мск. *γūt* (но БМ *γūt*); 5. *kūmъ: Пл. I *kūm* – Ан. *kūm*/[kūm] – Мск. *kūm* – БМ *kūm*; 6. *ljūdъ: Пл. I *l'ūd* – Ан. [l'ūd] – Мск. *l'ūd*; 7. *strūpъ: Пл. I *strūp* – Ан. *strūp* – Мск. *strūp*; 8. *stūkъ²⁵: Пл. I *stūk* – Ан. *stūk* – Мск. *stūk* – БМ *stūk*; 9. *zūdъ: Пл. I *zūd*.

Основы а. п. d: 1. *glūzdъ: Пл. I *γt̪uzd* – Ан. *γt̪uzd* – БМ *γt̪uzd*; 2. *lūnъ: Пл. I *t̪un'* – Ан. *t̪un'*; 3. *mūlъ: Пл. I *mūt* – Ан. *mūt* – Мск. *mūt* – БМ *mūt*; 4. *rūxъ: Пл. I *rūx* – Ан. *rūx* – БМ *rūx*; 5. *slūxъ: Пл. I *stūx* – Ан. *stūx* – Мск. *stūx* – БМ *stūx*; 6. *šūmъ: Пл. I *šūm* – Ан. [šūm] – Мск. *šūm* – БМ *šūm*.

Праслав. *y.

Основы а. п. а: 1. *dŷmъ: Пл. I *dŷm* – Пл. II, Ан. *dŷm* – БМ *dŷm*; 2. *mŷšъ: Пл. I *mīš* – Ан. *m̪iš* (но Пл. II *mīš*) – Мск. *m̪iš* – БМ *m̪iš*; 3. *rŷsъ: Пл. I *r̪iś* – Пл. II, Ан. *r̪iś* – Мск. *r̪iś*; 4. *sŷrъ: Пл. I *s̪ir* – Ан. *s̪ir*, Пл. II *s̪ir*/[s̪ir] – Мск. *s̪ir* – БМ *s̪ir*.

Основы а. п. б: 1. *bŷkъ: Пл. I *b̪ik* – Пл. II *b̪ik*, Ан. *b̪išk* – Мск. *b̪išk* – БМ *b̪išk*; 2. *lŷčъ: Пл. I *t̪ič* – Пл. II, Ан. *t̪ič* – Мск. *t̪ič* –

²¹ Находится в Группе славянского глоттогенеза Института славяноведения РАН.

²² Праслав. а. п. б/d.

²³ Праслав. а. п. б/d.

²⁴ Праслав. а. п. б/d.

²⁵ Праслав. варианты *stukъ (польск. *stuk*) / *stqkъ (слвн. *stqk*).

БМ *tûč*; 3. **sŭčь*: Пл. I *sûč* ~ Ан. *sûč*, Пл. II *sûč*/[*sûč*] ~ Мск. *sûč* ~ БМ [*sûč*].

Основы а. п. с: 1. **sŭnъ*: Пл. I *sûn* ~ Пл. II, Ан. *sûn* ~ Мск. *sûn* ~ БМ *sûn*/[*sûn*]; 2. **tŭlъ*: Пл. II, Ан. *tûl* ~ Мск. *tûl*.

Основы а. п. d: 1. **stŭdъ*: Пл. I *stûd* ~ Ан. *stûd*, но Мск. *stûd* ~ БМ *stûd* (видимо, отражения праслав. вариантов а. п. b и d). Слово **tŭpъ*, по ю.-слав. данным имевшее а. п. a, в черниговских говорах имеет рефлекс а. п. d²⁶: Пл. I *tûn* ~ Пл. II *tûn*/[*tûn*], Ан. *tûn*.

Праслав. **ě*.

Основы а. п. a: 1. **dědъ*: Пл. II *z'ied*, Ан. *d'ied* ~ БМ *d'id* (но Пл. I также *z'ed*); 2. **věsъ*²⁷: Пл. II, Ан. *v'ies* ~ БМ *v'is*; 3. **xlěbъ*: Пл. I *xl'eb* ~ Пл. II *xl'ieb*/[*xl'ieb*], Ан. *xl'ieb* ~ БМ *xl'ib*; 4. **xrēnъ*: Пл. I *xrēn* ~ Пл. II *xriēn*, Ан. *xr'ien* ~ БМ *xr'in*.

Основы а. п. b: 1. **grēxъ*: Пл. I *yrēx* ~ Пл. II *yr'ieḥ*, Ан. *yr'ieḥ* ~ Мск. *yrēx* ~ БМ *yr'ix*/[*yr'ix*]; 2. **xlēvъ*: Пл. I *xl'ew* ~ Пл. II *xl'iew*/[*xl'iew*], Ан. *xl'iew* ~ БМ *xl'iw*.

Основы а. п. c: 1. **bēsъ*: Пл. I *b'ēs* ~ Пл. II *b'ies* ~ БМ *b'is*; 2. **lēsъ*: Пл. I *l'ēs*²⁸ ~ Пл. II *l'ies*/[*l'ies*], Ан. *l'ies* ~ БМ [*l'is*]; 3. **spēxъ*: Пл. I *sp'ēx*/[*sp'ēx*] ~ Ан. *sp'ieḥ* ~ БМ *sp'ix*; 4. **svētъ*: Пл. I *sv'et*²⁹ ~ Пл. II, Ан. *sv'iet* ~ БМ *s'v'it*; 5. **trēsъ*: Пл. II, Ан. *tr'iesk* ~ БМ *tr'isk* (?); 6. **věkъ*³⁰: Пл. I *v'ek*/[*v'ek*] ~ Пл. II, Ан. *v'iek* ~ БМ *v'ik*; 7. **zvēgъ*: Пл. I *zv'ēr* ~ Пл. II *zv'ier*/[*zv'ier*] ~ Мск. *zv'ēr* ~ БМ *z'v'ir*.

Основы а. п. d: 1. **cērъ*: Пл. I *cēr* ~ Пл. II *ciēr*, Ан. *c'ieḥ* ~ Мск. *cēr* ~ БМ *c'ir*; 2. **kvētъ*: Пл. I *cv'et* ~ Пл. II *cv'iet*, Ан. *cv'iet*/[*cv'iet*] (ср. выше квазиминимальную пару — **svētъ* а. п. c); 3. **mēxъ*³¹ 'мешок': Пл. I *m'ēx* ~ Пл. II *m'ieḥ*, Ан. *m'ieḥ*/[*m'ieḥ*]; 4. **slēdъ*: Пл. I *sl'ed* ~ Пл. II, Ан. *sl'ied* ~ БМ *s'l'id*; 5. **smēxъ*: Пл. I *sm'ēx* ~ Пл. II *sm'ieḥ*, Ан. *sm'ieḥ*/[*sm'ieḥ*] ~ БМ *s'm'ix*; 6. **snēgъ*: Пл. I *sn'ey* ~ Пл. II, Ан. *sn'iey* ~ БМ *s'n'iy*. Похоже ведет себя **klēsъ*, у которого по данным других языков реконструируется а. п. b: Пл. I *kl'ēšc* ~ Пл. II *kl'iešc*, Ан. *kl'iešc* (однако регулярно БМ *kl'išc*).

Праслав. **a* и **ę*.

Следствие продуктивной тенденции к нейтрализации тоновых противопоставлений на *a* в материале зафиксированы лишь редкие

²⁶ Ср. также рефлекс а. п. d в восточнорусском (литер. редк. *тын*, рл. *тыны* и окситонеза рл. в диалектах).

²⁷ Праслав. варианты а. п. a и c-d.

²⁸ В [Николаев 1996] неверно *l'ies*.

²⁹ В [Николаев 1996] неверно *sv'iet*.

³⁰ Показывает по слав. языкам колебания между а. п. c и d.

³¹ Праслав. **mēxъ* имело различные а. п. в зависимости от семантики: в значении 'мех, шкура' — а. п. c, в значении 'мешок, (кузнечный) мех' — а. п. d.

реликтовые формы, отражающие старое состояние. Формы москалевского говора не приводятся ввиду их нерелевантности.

Основы а. п. a: 1. **brātъ*: Пл. I [*brāt*] ~ Пл. II *brāt*/[*brāt*], Ан. *brāt* ~ БМ *brāt*; 2. **časъ*³²: Пл. I *čas* ~ Пл. II *čas*/[*čas*], Ан. [*čas*] ~ БМ *čas*; 3. **gādъ*: Пл. I *yād* ~ Пл. II, Ан. *yād* ~ БМ *yād*; 4. **grādъ*: Пл. I *yrād* ~ Пл. II *yrād*, Ан. [*yrād*] ~ БМ *yrād*; 5. **krājъ*: Пл. I [*krāj*] ~ Пл. II *krāj*, Ан. [*krāj*] ~ БМ *krāj*; 6. **mākъ*: Пл. I [*māk*]³³ ~ Пл. II *māk*/[*māk*], Ан. *māk* ~ БМ *māk*; 7. **plācъ*: Пл. I [*ptāc*] ~ Пл. II [*ptāc*], Ан. *ptāc* ~ БМ *ptāc*; 8. **rājъ*: Пл. I [*rāj*] ~ Пл. II [*rāj*], Ан. *rāj* ~ БМ *rāj*; 9. **rākъ*: Пл. I *rāk* ~ Пл. II *rāk*/[*rāk*], Ан. *rāk* ~ БМ *rāk*; 10. **svātъ*: Пл. I [*svāt*] ~ Пл. II *svāt*/[*svāt*], Ан. [*swāt*] ~ БМ *svāt*; 11. **zētъ*: Пл. I [*z'at*] ~ Пл. II *z'at*, Ан. [*z'iat*] ~ БМ *z'at*; 12. **zālъ*: Пл. I *žāl* ~ Пл. II *žāl*/[*žāl*], Ан. *žāl*/[*žāl*] ~ БМ *žāl*.

Основы а. п. b: 1. **gājъ*: Пл. II *yāj*/[*yāj*] ~ БМ *yāj*; 2. **plāšcъ*: Пл. I [*ptāšc*]³⁴ ~ Пл. II, Ан. *ptāšc*/[*ptāšc*] ~ БМ [*ptāšc*]; 3. **plāstъ*: Пл. I *ptāst* ~ Пл. II, Ан. [*ptāst*] ~ БМ [*ptāst*]; 4. **tvārъ*: Пл. I *tvār*/[*tvār*] f. ~ Пл. II [*tvār*] f., Ан. [*tvār*] f.; 5. **xrēšcъ*: Пл. I [*xrāšc*] ~ Пл. II [*xrāšc*], Ан. [*xr'iašc*] ~ БМ *xr'āšc*.

Основы а. п. c: 1. **čādъ*³⁵: Пл. I *čād* ~ Пл. II [*čād*], Ан. *čād* ~ БМ [*čād*]; 2. **jādъ*: Пл. I *jād* ~ Пл. II *jād*/[*jād*], Ан. *jād*; 3. **kvāsъ*: Пл. I *kvās* ~ Пл. II [*kvās*], Ан. *kwās* ~ БМ [*kvās*]; 4. **māxъ*: Пл. I *māx* ~ Пл. II *māx*, Ан. *māx* ~ БМ *māx*; 5. **rāzъ*: Пл. I *rāz* ~ Пл. II *rāz*/[*rāz*], Ан. *rāz* ~ БМ *rāz*; 6. **vārъ*: БМ *vār*; 7. **zādъ*: Пл. I *zād* ~ Пл. II, Ан. *zād* ~ БМ *zād*.

Основы а. п. d: 1. **lādъ*: Пл. I *tād* ~ Пл. II *tād* (наряду с *tād*) ~ БМ *tād*; 2. **rēdъ*: Пл. I *rād* ~ Пл. II *rād*, Ан. *r'iad* ~ БМ *rād*; 3. **sādъ*: Пл. I *sād* ~ Пл. II, Ан. *sād* ~ БМ *sād*; 4. **stānъ*: Ан. *stān* ~ Мск. *stān* ~ БМ *stān*; 5. **strāxъ*: Пл. I *strāx* ~ Пл. II *strāx*, Ан. *strāx* ~ БМ *strāx*; 6. **znākъ*: Пл. I *znāk* ~ Пл. II, Ан. *znāk* ~ БМ *znāk*; 7. **žārъ*: Пл. I *žār* ~ Ан. *žār* ~ БМ *žār*. В следующем примере восходящий тон представлен во всех говорах: **vālъ*: Пл. I, II *vāt*/[*vāt*], Ан. *wāt* ~ БМ *vāt*.

Ошибки в интерпретации тонограмм 1-го плеховского говора во время подготовки статьи [Николаев 1996: 216–219] у меня происходили в двух случаях: а) я не всегда верно определял границу между сонантами *m*, *t* и последующими гласными *a* и *u*; б) не всегда верно определял границу между мягкими сонантами и обычно дифтонгическим в этой позиции рефлексом **ě* (> [*iē*]). Ошибки в анисовском материале в основном сводятся к непоследовательному учету фразовых позиций (в настоящей статье тоны даются исклю-

³² Праслав. а. п. a/d (?).

³³ В [Николаев 1966] неверно *māk*.

³⁴ В [Николаев 1996] неверно *plāšc*.

³⁵ Праслав. а. п. a/c.

чительно по релевантной позиции). Также в указанной статье и в [Дыбо, Николаев 1998] иногда без достаточных оснований были пропущены посчитанные на основании диахронического анализа «вторичными» тонологические варианты.

б. Русские говоры

В шихотовском говоре у существительных а. п. а на месте «старого акута» регулярно обнаруживается нисходящий тон. Рефлексом «старого циркумфлекса» (а. п. с) также является нисходящий тон. Рефлексом «нового акута» (а. п. б) является восходящий тон. Существительные а. п. d распределяются по двум группам: к одной относятся односложные формы с восходящим, к другой — с нисходящим тоном. Нисходящий тон обнаруживается на рефлексах *а, *е, только нисходящий — на рефлексах *ё, *и и *р перед глухими веларными. Так как дробления рефлексов других «интонаций» не обнаруживается, можно предположить, что прежде в шихотовском говоре существовал особый тон на месте «вторичного циркумфлекса», в дальнейшем совпадающий в одних случаях с восходящим, в других — с нисходящим тоном. Судя по исключениям, в шихотовском колебания в рефлексации праслав. «интонаций» наблюдаются в основном на рефлексах *а (*е).

В отличие от черниговских и шихотовской систем, в леушинском говоре мы встречаем ситуацию, когда любая односложная словоформа может быть произнесена с восходящим тоном. Однако значительный «остаток» показывает, что в односложных формах «новый акут» и «старый циркумфлекс» на праславянских долгих гласных регулярно отражались в говоре в виде восходящего тона, так как нисходящий тон в их рефлексах не представлен, а «старый акут» и «вторичный циркумфлекс» — в виде нисходящего тона. Иными словами, нисходящий тон встречается почти исключительно в односложных рефлексах ном./асс. sg. существительных а. п. а и d, поэтому восходящий тон в подобных рефлексах следует считать инновационным. «Новый акут» (в а. п. б) и «старый циркумфлекс» (в а. п. с) регулярно отражаются как восходящий тон. Как уже отмечалось выше, в леушинском утрачено противопоставление этимологических тонов на *а (*е). Кроме того, наблюдается тенденция к вытеснению нисходящего тона восходящим на и (< *и, *р).

Еще более «инновационной» является другая пошехонская система — желонкинская (д. Желонка Пошехонского р-на Ярославской обл.), в которой также противопоставлены восходящий и нисходящий тоны. В желонкинском говоре отмечаемая в Леушино тенденция к унификации восходящего тона проведена более последовательно, и лишь отдельные «рудименты» говорят о том, что первоначально нисходящий тон присутствовал только в односложных рефлексах а. п. а и d. Ср. харак-

терную квазиминимальную пару *cu'iet* < *kvétъ а. п. d ~ *sv'iet* < *svétъ а. п. с, а также рефлексы а. п. а: *brát* < *brátъ, *č'at* < *čádъ, *č'as* < *čásъ (или *čásъ а. п. d), *d'et* < *dědъ, *dym* < *dýmъ, *gát* < *gádъ, *grát* < *grádъ, *tát* < *ládъ (или *ládъ а. п. d), *mák* < *mákъ, *pàr* < *párъ, *ràj* < *rájъ, *rák* < *rákъ, *xl'èp* < *xlěbъ, *xr'ien* < *xrěpъ; рефлексы а. п. d: *grìp* < *grībъ, *grùs'* < *grúzъ, *pàs* < *pázъ, *sàt* < *sádъ, *stòit* < *stýdъ, *sùk* < *sòkъ, *žàr* < *žárъ, *znàk* < *znákъ. Отметим, что в говоре Желонки вытеснение нисходящего тона восходящим, в отличие от леушинского говора, происходило равномерно на всех гласных, и а в этом отношении специально не противостоит другим гласным.

Праславянские формы ном./асс. sg. с различными тонами, свойственными одной из четырех акц. парадигм, имеют следующие шихотовские и леушинские рефлексы (в леушинском материале не приводятся параллельные к формам с нисходящим тоном формы с восходящим тоном, записанные практически у всех слов, а также формы с рефлексами *а и *е). Акцентные парадигмы существительных (при наличии праслав. вариантов) реконструируются те, которые типичны для восточнорусских говоров.

1. «Старый акут» (а. п. а)

В шихотовском и леушинском говорах нисходящий тон:

1. *brátъ: Ших. *brát*; 2. *dědъ: Ших., Леуш. *d'iet*; 3. *dýmъ: Ших., Леуш. *dym*; 4. *gádъ: Ших. *gát*; 5. *ilъ: Ших., Леуш. *it*; 6. *klīnъ: Ших., Леуш. *kl'in*; 7. *krājъ: Ших. *krāj*; 8. *lázъ: Ших. *tàs* 'лаз'³⁶; 9. *līsъ³⁷: Ших. *l'is*; 10. *lūkъ: Ших., Леуш. *tuk*; 11. *mákъ: Ших. *mák*; 12. *plūgъ: Ших. *ptux*, Леуш. *ptuk*; 13. *svátъ: Ших. *svát*; 14. *sýgъ: Леуш. *syr* (нерегулярно Ших. *svir*); 15. *xlěbъ: Ших., Леуш. *xl'èp*; 16. *xrěpъ: Ших., Леуш. *xr'ien*. Исключения в шихотовском (данные леушинского говора нерелевантны): 1. *ptác* < *plácъ, 2. *ráj* < *rájъ, 3. *rák* < *rákъ.

2. «Новый акут» (а. п. б)

В шихотовском и леушинском говорах восходящий тон:

1. *bŭkъ: Леуш. *bŭk*; 2. *glīstъ: Ших. *gl'ist*, Леуш. *gl'ist*; 3. *gōžъ: Ших. *gŭš*, Леуш. *gŭš*; 4. *grěxъ: Ших. *gr'ieš*, Леуш. *gr'ieš*; 5. *grībъ: Ших. *gr'ip*, Леуш. *gr'ip*; 6. *klěšъ: Ших. *kl'ieš*: (но Леуш. *kl'ieš* с рефлексом а. п. d); 7–8. *kljŭšъ 'ключ (от замка)' и *kljŭšъ 'источник': Леуш. *kl'uc* (нерегулярно Ших. *kl'uc*); 9. *kōtъ: Ших., Леуш. *kut*; 10. *kŭstъ: Ших., Леуш. *kust*; 11. *lŭšъ: Ших.

³⁶ В праслав. различались: *lázъ (а. п. а) 'лаз, перелаз и т. п.' (слвн. *láz*) и *lazъ (а. п. d) 'заливной) луг, поле на месте корчевки и т. п.' (слвн. *láz*). Отношение последнего слова к глаголам *lězti, *lázati сомнительно (ср. [СРНГ 14: 72–76]).

³⁷ Ср. слвн. *lis*, gen. *lísa* (при срб.-хрв. *līs*).

túč, Леуш. *túč*; 12. **měšъ*: Ших. *m'ác*; 13. **ōžъ*: Ших., Леуш. *ús*; 14. **prōdъ*: Ших., Леуш. *prút*; 15. **sōdъ*: Ших., Леуш. *sút*; 16. **stýdъ*: Ших. *stút* (но Леуш. *stút*³⁸); 17. **prýšъ*: Ших. *prúš*; 18. **strōkъ*³⁹: Ших. *strúk*; 19. **svīšъ*: Ших. *s'v'ís*; 20. **tēžъ*: Ших. *t'ás*; 21. **trūdъ*: Ших., Леуш. *trút*; 22. **ūmъ*: Ших. *úm*; 23. **xrōšъ*: Ших. *xrús*; 24. **xl'ěvъ*: Ших. *xl'jěw*, Леуш. *xl'jěf*. Исключение в шихотовском: **plāstъ* > Ших. *plást*; исключения в леушинском: *p'jěst* < **pěstъ*; *s'it* < **šcītъ*.

3. «Старый циркумфлекс» (а. п. с)

В шихотовском и леушинском восходящий тон: 1. **běšъ*: Леуш. *b'jěs*; 2. **čādъ*⁴⁰: Ших. *čát*; 3. **dārъ*: Ших. *dár*; 4. **drūgъ*: Ших. *drúx*, Леуш. *drúk*; 5. **dūxъ*: Ших., Леуш. *dúx*⁴¹; 6. **gněvъ*: Ших. *gn'ěw*, Леуш. *gn'jěf*; 7. **grōžъ*: Ших. *grús*, Леуш. *grús*; 8. **kūmъ*: Ших., Леуш. *kúm*; 9. **lěšъ*: Ших., Леуш. *l'jěs*; 10. **ljūdъ*: Ших., Леуш. *l'út*; 11. **mīrъ*: Ших., Леуш. *m'ir*; 12. **mōžъ*: Ших., Леуш. *múš*; 13. **njōxъ*: Ших., Леуш. *n'úx*; 14. **rāžъ*: Ших. *rás*; 15. **svěťъ*: Ших., Леуш. *s'v'jět*; 16. **sŭpъ*: Леуш. *sún* (нерегулярно Ших. *sŭn*); 17. **trūrъ*: Ших., Леуш. *trúp*; 18. **vārъ*: Ших. *vár*; 19. **věkъ*: Ших., Леуш. *v'ek*; 20. **vīdъ*: Ших., Леуш. *v'it*; 21. **zādъ*: Ших. *zát*; 22. **zvōkъ*: Ших. *zvúk*; 23. **žīťъ*: Ших., Леуш. *žyr*. Исключение — Ших. *kvàs* < **kvāšъ*.

4. «Вторичный циркумфлекс» (а. п. d)

В леушинском говоре регулярен нисходящий тон.

В шихотовском говоре рефлексы слов а. п. *d* распределяются по двум группам:

А. Слова с восходящим тоном в шихотовском говоре: 1. **blōdъ*: Ших. *btút*, Леуш. *btút*; 2. **brūsъ*: Ших. *brús*, Леуш. *brús*; 3. **dōbъ*: Ших. *dúp*, Леуш. *dúp*; 4. **krōgъ*: Ших. *krúk*, Леуш. *krúk*; 5. **květъ*: Ших. *cv'jět*, Леуш. *c'v'jět* 'цветок'; 6. **līstъ*: Ших. *l'ist*, Леуш. *l'ist*; 7. **lōgъ*: Ших. *túk*, Леуш. *túk*; 8. **nīzъ*: Ших. *n'is*, Леуш. *n'is*; 9. **ōšъ*: Ших. *ús*; 10. **rōpъ*: Ших. *rúp* (Леуш. только с «новым» тоном *rúp*); 11. **prōtъ*: Ших. *prút* (Леуш. только с «новым» тоном *prút*); 12. **slēdъ*: Ших. *s'l'jět*; 13. **směxъ*: Ших. *s'm'jěx*, Леуш. *s'm'jěx*; 14. **šūmъ*: Ших. *šúm* (Леуш. только с «новым» тоном *šúm*); 15. **zōbъ*: Ших. *zúp*, Леуш. *zúp*; нерегулярно на рефлексах **a*, **ę*: **čāsъ* > Ших. *čas*; **rāžъ* > Ших. *rás*; **znākъ* > Ших. *znák*.

Б. Слова с нисходящим тоном в шихотовском: 16. **grūzъ*: Леуш. *grús'(t')*; 17. **měxъ*: Ших., Леуш. *m'jěx*; 18. **slūxъ*: Ших. *stux*

(в Леуш. только «новый» тон: *stux*); 19. **sněgъ*: Ших. *s'n'jěx*, Леуш. *s'n'jěk*; 20. **sōkъ*: Ших., Леуш. *súk*; на рефлексах **a*, **ę*: 21. **lādъ*: Ших. *tát*; 22. **rēdъ*: Ших. *r'at*; 23. **sādъ*: Ших. *sát*; 24. **stēgъ* 'шест': Ших. *s'c'ax*; 25. **strāxъ*: Ших. *strāx*; 26. **vālъ*: Ших. *vāt*; 27. **vēžъ* 'завязка': Ших. *v'as*; 28. **žāgъ*: Ших. *žār*. Сюда еще **pūxъ* > Леуш. *pux*.

Причина дробления рефлексов «нового циркумфлекса» в шихотовском говоре неясна. Возможно, оно отражает «распадение» особого тона. В таком случае шихотовская система, подобно черниговским, показывает следы противопоставления рефлексов особого праславянского тона в пом./асс. sg. слов а. п. *d* тонам в пом./асс. sg. других акцентных парадигм. В леушинском говоре рефлексы «старого акута» совпадают с рефлексами «вторичного циркумфлекса», а рефлексы «нового акута» — с рефлексами «старого циркумфлекса», при этом рефлексы «старого» и «вторичного» циркумфлексов также противопоставлены.

Судя по всему, невозможно реконструировать «промежуточную» восточнославянскую систему праславянских слоговых тонов в пом./асс. sg. *o*-, *u*- и *i*-основ, отличную от праславянской. Единственную «общевосточнославянскую» особенность — особые рефлексы «вторичного циркумфлекса» — можно считать «маргинальным» архаизмом, утраченным в сербохорватском и словенском языках (впрочем, в последнем следы различия «старого» и «вторичного» циркумфлексов сохраняются — см. [АССЯ: 116–122]). Это лишний раз указывает на гетерогенность восточнославянского диалектного континуума (см. [Николаев 1994]).

Системы черниговских говоров в диахроническом отношении делятся на 3 группы, которые условно можно назвать системами: 1) Плехова и Анисова (причем в ней практически идентичны системы Плехова II и Анисова); 2) Москалей и 3) Баклановой Муравейки. При этом с. Москаль (с «тривиальной» системой) находится в 8-ми км к северу от Плехова, а Анисов — в 32 км к юго-востоку от последнего. Б. Муравейка со своей оригинальной системой рефлексов находится всего в 6 км восточнее Анисова. Мозаичность и гетерогенность территориально близких полесских говоров хорошо известна, см. [Климчук 1999; Никончук 1983; 1994]. Однако большие различия между черниговскими системами рефлексов праславянских «интонаций» не обязательно должны объясняться длительным независимым развитием каждой из этих систем. Не менее правдоподобными причинами представляются весьма сложное устройство «прачерниговской» тональной системы (в которой несомненно были противопоставлены более чем две «тонемы») и различные пути ее устранения в связи с продуктивной тенденцией к установлению бинарной оппозиции двух «тоном» во всех говорах. На древ-

³⁸ Скорее всего, рефлекс распространенного варианта а. п. *d*.

³⁹ Ших. gen. *struká* (праслав. варианты *b/d*).

⁴⁰ Праслав. а. п. *a/c*.

⁴¹ В последнем отмечен неясный вариант *dux* (1 случай на 6 примеров).

ность может претендовать лишь отличие «тривиальной» москалевской системы (в которой идентичны рефлексy «старого» и «вторичного» циркумфлексy) от прочих черниговских.

Косвенно это подтверждается и археологическими данными: судя по географии археологических памятников, анисовский говор расположен на территории северян и восходит к говорам северского (северянскогo) племенного диалекта, а москалевский — на территории черниговских полян и восходит к полянскому племенному говору (см. [Седов 1982: 133–140; 106–113]). Плеховские говоры, судя по их близости к анисовскому, также являются исторически «северскими».

Говор д. Шихотово находится в западной части ареала «ржевско-волоколамских» говоров, относящихся к собственно «восточно-русским» говорам (см. [Николаев 1994]). От соседних кривичских по происхождению (северо)смоленских, верхнедвинских и торопецких «ржевско-волоколамские» говоры отличаются многими имеющими принципиальное значение изоглоссами — в частности, в шихотовском говоре последовательно представлена типичная «великорусская» система склонения а-основ, выравненная в gen., dat., loc. sg. и nom./acc. pl. по «твердому» варианту (как в литературном языке) — в отличие от сопредельных «кривичских» говоров, имеющих различные варианты «обратной системы», т. е. системы, где «твердый» вариант склонения полностью заменен на «мягкий» или заменен частично, при одновременном наличии синкретичности указанных падежей в определенных морфонологических позициях; в шихотовском частично сохраняется различие «двух о» по «классическому» акцентологическому принципу (в отличие от «кривичской» системы с бинарной оппозицией рефлексов *о ~ *ѡ — см. [Николаев 1996]); окситонеза в формах ед. ч. у существительных а. п. d присутствует только у существительных с корневыми *о и *ТЪРТ (а также у ряда долгосложных и-основ) — в «кривичских» говорах, напротив, редкими являются позиции «баритонизации» форм а. п. d.

Леушинский говор является типичным восточно-русским (говором «литературного типа»).

2. Рефлексы праславянских интонаций в баритонированных основах с «полногласием»

Отчетливое противопоставление рефлексов праславянских тонов в nom./acc. sg. а. п. d («вторичные энклиномены») и с («старые энклиномены») наблюдается и в баритонированных о-, и- и i-основах с «полногласием» как в черниговских, так и в псковском говоре д. Фёдоровское. Как в черниговских, так и в фёдоровском говоре существенным является поведение тона в первом слоге слова: в двусложных баритонированных формах противопоставлены нис-

ходящий тон и восходяще-нисходящий (восходящий на первом и нисходящий начиная с середины или конца первого слога либо во втором слоге).

Рассмотрим соответствия между говорами Анисова, Плехова (Пл. I⁴²) и Фёдоровского.

А. Основы а. п. d.

В черниговских говорах контрастный выбор тонов: нисходящий тон в Плехове, восходяще-нисходящий в Анисове. В фёдоровском говоре всегда нисходящий тон: 1. *gôrdъ: Пл. I *yòrad*, Ан. *yòrad* ~ Фёд. *yòrət*; 2. *kôlsъ: Пл. I *kòtas*, Ан. *kòtas* ~ Фёд. *kòtəs*; 3. *môltъ: Пл. I *mòtat*; 4. *nôrvъ: Пл. I *nòraw*, Ан. *nòraw*; 5. *pôlzъ: Ан. *pòtaz* ~ Фёд. *pòtəs*; 6. *pôrxъ: Пл. I *pòrax*, Ан. *pòrax* ~ Фёд. *pòrəx*; 7. *vôrgъ: Пл. I *vòray*, Ан. *wòray*; 8. *žêlbъ: Пл. I *žòtab*, Ан. *žòtab*.

Интерес представляют собой рефлексy слов *goldъ и *xoldъ. Эти «рифмующиеся» слова имеют в Пл. I варианты *yòtad/yòtad*, *xòtad/xòtad*. В анисовском говоре *xòtad* является регулярным рефлексом nom./acc. sg. слова а. п. d, а тон в *yòtad* нерелевантен (см. ниже). В фёдоровском говоре оба слова восходят как бы к а. п. с (*yòtət*, *xòtət*). Первоначально существительное *xoldъ, видимо, имело а. п. с, тогда как слово *goldъ имело а. п. d.

Б. Основы а. п. с.

В говорах Анисова и Плехова наблюдаются единообразные рефлексy: в обеих системах нисходящий тон после анлаутных глухих и восходяще-нисходящий тон после анлаутных звонких согласных и одиночных сонантов. В «кривичском» (центральнопсковском) фёдоровском говоре всегда представлен восходяще-нисходящий тон: *gôlsъ: Пл. I, Ан. *yòtas* ~ Фёд. *yòtəs*; 2. *kôrpъ 'сазан, карп': Пл. I, Ан. *kòrap*; 3. *smôrdъ: Пл. I, Ан. *smòrad*; 4. *sôldъ: Пл. I, Ан. *sòtad* ~ Фёд. *sòtət*; 5. *sôrmъ: Пл. I, Ан. *sòram*; 6. *stôrzъ: Пл. I, Ан. *stòraž* ~ Фёд. *stòrəs*; 7. *vôrnъ: Пл. I *vòran* ~ Фёд. *vòrən*. Так же ведут себя три слова, по материалу других славянских языков имеющие а. п. d: 1. *vôlsъ: Пл. I *vòtas*, Ан. *wòtas* ~ Фёд. *vòtəs*; 2. *xvôrstъ: Пл. I *xvòrast*, Ан. *xwòrast* ~ Фёд. *xvòrəs*; 3. *bôrvъ: Ан. *bòraw* ~ Фёд. *bòrəw*. Следует отметить, что в этих трех словах ударному -о- предшествуют звонкие губные.

В шихотовском говоре первоначальная система, видимо, была схожа с фёдоровской, но ее «затемнила» не до конца проведенная тенденция к обобщению восходящего тона на первом (ударном)

⁴² В москалевском говоре видимо существовавшая прежде система противопоставлений в данной группе основ значительно перестроена, тон в них зависит, как правило, от глухости/звонкости анлаутного согласного. Похожая система отмечена в говоре Пл. II.

слоге — а. п. *d*: архаичные формы *xvòrès*⁴³ (/ *xvòrès*), *vòrèt* (/ *vòrèt*), *γòrèt*, *kòtès*, *mòtèt* (/ *mòtèt*) при инновационных *γòtèt*, *pòrèt*, *xòtèt*, *žòtèt*, *vòrèt*, *vòtès*, *bòrèt*, *kòrèt* (< **kòrb*); а. п. *c*: *γòtès*, *sòtèt*, *vòrèn*, *vòtèk*. Интересно отметить архаичную форму *xvòrès* (а. п. *d*), в которой отсутствует характерный для черниговских и фёдоровского говоров переход слова в а. п. *c* с заимствованием корневой интонации.

3. Рефлексы «старого акута» в *ā*-основах

В плёховских говорах (Пл. I и II)⁴⁴ двусложные баритонированные *ā*-основы распределяются по двум акцентным типам. Акцентная кривая 1-го типа: восходяще-нисходящий тон в пом. sg. при нисходящем в косвенных падежах и мн. ч.: например, пом. sg. *stûpa*, асс. *stûpu*, gen. sg. и пом./асс. pl. *stûpy*. Акцентная кривая 2-го типа является контрастной по отношению к 1-му типу и характеризуется чередованием нисходящего тона в пом. sg. и восходяще-нисходящего в косвенных падежах ед. ч. и во мн. ч.: например, пом. sg. *mûka*, асс. sg. *mûku*, gen. sg., пом./асс. pl. *mûk'i*. В собранном материале говора Пл. I немало примеров переноса интонации косвенных падежей на пом. sg., обычно «старый» и «новый» варианты сосуществуют, но иногда отмечен только «новый». Более архаическая система представлена именно в этом говоре — в говоре Плёхов II старый тон в пом. sg. в большинстве случаев замещен тоном косвенных падежей.

В анисовском говоре система изначально была аналогична плёховским, но в ней далеко зашел процесс унификации восходяще-нисходящего тона по всей парадигме (см. материал и комментарии в [Дыбо, Николаев 1998: 18–21]).

В шихотовском говоре двусложные баритонированные *ā*-основы также распределяются по двум акцентным типам. В 1-м типе существительные имеют либо нисходящий тон в первом слове (независимо от того, какой тон присутствует во втором слове), либо восходящий тон в обоих слогах. О синхронной «аллотоничности» этих вариантов свидетельствуют свободно варьирующиеся формы типа *s'îërâ/s'îërâ/s'îërâ*; *kâpl'â/kâpl'â* и др. Также и внешнее сравнение позволяет предполагать исконное бинарное противопоставление 1-го типа 2-му. Ниже тоны в *ā*-основах 1-го типа объединяются под условным названием «ровный тон» (обозначается фонологическим знаком $\bar{\cdot}$). Во 2-м типе существительные имеют восходящий тон в первом

(ударном) и нисходящий тон во втором слове, причем чередований с другими тонами восходяще-нисходящий тон в пом. sg. не имеет. Два тонологические типа почти утратили различия на *-a-* (отмечен один «архаизм» *sâžà* — ср. «тенденцию к путанице» тонов на *-a-* в мужском роде, см. выше).

В шихотовском происходит регулярная «нейтрализация» тонов (видимо, исторически связанная с «контрастностью» выбора акцента в парадигме в черниговских системах) в сторону «ровного» в косвенных формах ед. числа и во мн. числе: *n'îvâ* ~ асс. *n'îvu* [*n'îvû*], pl. *n'îvy* [*n'îvû*]; *mûxâ* ~ асс. *mûxu* [*mûxû*], pl. *mûx'i* [*mûx'i*] и т. д.

В среднечешских говорах, в том числе в литературном («пражском») языке, двусложные *ā*-основы в пом. sg. со «старым акутом» в 1-м слове имеют то долготу, то краткость. Согласно «стандартной» реконструкции, во всех двусложных словах а. п. *a* исконно долгий гласный в 1-м слове, имевший (по южнославянским свидетельствам) интонацию «старого акута», должен был сохранять в среднечешских говорах долготу. Именно такая ситуация наблюдается в юго-западных говорах и ряде ст.-чешских памятников [Vogáč 1955: 28–29], однако в среднечешском (в том числе в пражском говоре и литературном языке) в формах а. п. *a* наблюдаются долготы, краткости или колебания между краткостью и долготой.

Обычно «нерегулярная» краткость в подобных формах считается либо диалектной (восточночешской/моравской), либо проникшей из косвенных трехсложных форм; однако устойчивость распределения рефлексов «старого акута» по «краткостной» и «долготной» группам при достаточно устойчивом наборе слов в среднечешских говорах указывает на значительную древность этого дробления. Ср. ситуацию в кудовском говоре на территории Польши, в котором *ā*-основы а. п. *a* имеют краткостные, долготные и «смешанные» рефлексы: 1. *klada, sila, březa, hruda, kule, riba, kaše*; 2. *jáma, skála, vrána, žába, křída, lípa, hlína, říva*; 3. *břeska/bříška, struha/strouha, muxa/mouxa* [Siatkowski 1: 19–20, 24, 25, 2: 21]. По всей видимости, «литературные» краткосложные формы, не чередующиеся с долгосложными, в кудовском диалекте также краткосложны (такие слова не приводятся Я. Сятковским в разделе о диалектных особенностях, связанных с количеством гласных [Siatkowski 1: 19–20], где отмечаются только «лишние» краткосложные формы). Судя по совокупности доступного материала, приводимые ниже ср.-чешские формы с устойчивой краткостью действительно не имеют долготных вариантов, ср. список ср.-чешских (видимо, краткосложных во всех говорах) краткосложных *pjena, pleva, slína, hňída, jiskra, saze, kaše, riba, huba*⁴⁵ в противоположность ю.-запад-

⁴³ Двойными диакритиками (˘ и ˙) здесь и ниже в шихотовском говоре отмечаются восходящий и нисходящий тоны на ударном гласном.

⁴⁴ В говоре Москалей материал по *ā*-основам не собран.

⁴⁵ В значении «морда»; в значении «гриб, губка» ср.-чеш. *houba*.

ным *pina, pliva, slina, hñida, jiskra, sáze, káše, rejba, houba* в [Voráč 1955: 28].

В полабском языке в пом. sg. а-основ а. п. а конечный гласный может давать «нередуцированный» рефлекс -о либо «редуцированный» (сокращенный) -ă. Предполагается, что в первом случае он находился под ударением, во втором — был безударным, причем формы с конечным ударением считаются регулярными и соответствуют правилу отражения праслав. «интонаций», сформулированному Т. Лер-Сплавинским («староакутовое» ударение переносится вправо на следующий слог)⁴⁶. Формы на -ă, таким образом, формально восходят к образованиям, у которых в корне находился не «старый акут», а некая другая «интонация». Сколь-нибудь убедительного объяснения генезиса форм на -ă не существует — ср. [Амбросиани 1996], где автор предполагает вторичность «баритонированных» форм.

Привлечение новых восточнославянских данных позволило существенно уточнить праславянскую реконструкцию акцентуации ā-основ с корневым «старым акутом» (а. п. а). Кроме того, выяснилось, что из черниговских говоров наиболее архаичным является говор Пл. I, а не Пл. II, как считалось ранее (ср. [Дыбо, Николаев 1998: 19, примечание 23]).

Материал из говоров Плехов I и II дополнен новыми данными, частично он исправлен (по сравнению с [Дыбо, Николаев 1998]). В шихотовских формах с «ровным» и нисходяще-восходящим тоном в квадратных скобках приводится «фонетическая» форма, без скобок — «фонологическая». Отметим, что в случае «противоречий» между плеховскими типами вторичным, как правило, оказывается 2-й тонально-парадигматический тип в Пл. II.

При сравнении плеховского, шихотовского, среднечешского⁴⁷ и полабского материала устанавливаются три ряда соответствий.

1-е соответствие устанавливается с большой степенью надежности и почти не знает исключений: плеховские косвенные падежи с нисходящим тоном (1-й тип) ~ шихотовский пом. sg. с «ровным» тоном ~ ср.-чешская устойчивая долгота ~ полабская «окситонеза».

1. *kūša: Пл. I *kūša/kūša*, асс. *kūšu*, Пл. II *kūša/kūša*, асс. **kūšu* ~ Ших. *kūš'a* [kūš'ā] (неясна диал. привязка чеш. *kuše* [Kott,

⁴⁶ См. [Lehr-Splawinski 1963].

⁴⁷ Ср.-чешск. «литературный» материал проверен по словарю Ф. Травничка с добавлениями из ЭССЯ (ссылки на Jung. и Kott даются по этому источнику). Стандартный чешский словарь дает меньше вариантов ввиду тенденции к максимальной нормализации литературного языка и избавлению от вариантов, при этом зачастую стандартизация не основывается на пражском узусе.

Jung.); 2. *měra: Пл. I *m'èra/m'èra*, асс. *m'ìeru*, Пл. II *m'ìera/m'ìera*, асс. *m'ìeru* ~ Ших. *m'ìera* [m'ìerā] ~ чеш. *míra* (Kott, Jung., Trávn.) ~ плб. *móro* TLD 587–8; 3. *stōpa: Пл. I *stūpa/stūpa*, асс. *stūpu*, Пл. II *stūpa*, асс. *stūpu* (но пл. *stūp'i*) ~ Ших. *stūpa* [stūpā] ~ чеш. *stoupa* (Trávn.); 4. *šija: Пл. I *šyja*, пл. *šyji*⁴⁸, Пл. II *šyja*, асс. *šyju* ~ Ших. *šēja* [šējā] ~ чеш. *šije* (Trávn.); Сюда же соответствия с нерелевантными шихотовскими формами (корни с -а-) или без них: 5. *čāša: Пл. I, II *čāša*, асс. *čāšu* ~ Ших. *č'āša* [č'āšā] ~ чеш. *číše* (Trávn.) ~ плб. *cosó* TLD 1575; 6. *kāplja: Пл. I *kāpl'a/kāpl'a*, асс. *kāpl'u*, Пл. II *kāpl'a*, асс. *kāpl'u* ~ Ших. *kāpl'a* [kāplā, kāpl'ā] ~ чеш. *kápě* (Trávn.); 7. *kōrva: чеш. *kráva* (Trávn.) ~ плб. *korvó* TLD 459–460; 8. *mēta: Пл. I, II *mjāta*, асс. *mjāty* ~ Ших. *m'āta* [m'ātā] ~ чеш. *māta* (Kott, Trávn.); 9. *pāra 'пар': чеш. *pára* ~ плб. *poró* TLD 801; 10. *rāna: Пл. I *rāna*, Пл. II *rāna*, асс. *rānu* ~ Ших. *rāna* [rānā] ~ чеш. *rána* (Trávn.) ~ плб. *ronó* TLD 900; 11. *stāja: Пл. I *stāja*, асс. *stāju* ~ чеш. *stáj f.* (Trávn.), куд. *stáj* 2:67⁴⁹; 12. *vōrna: чеш. *vrána* (Trávn.), куд. *vrána* ~ плб. *vornó* TLD 1506–7; 13. *xmāra: Пл. I *xmāra/xmāra*, асс. *xmāru* ~ чеш. *chmāra*⁵⁰; 14. *žāba: Пл. I *žāba/žāba*, асс. *žābu*, Пл. II *žāba/žāba*, асс. *žābu* ~ Ших. *žāba* [žābā] ~ чеш. *žába* (Trávn.), куд. *žába* 1:20 ~ плб. *zobó* TLD 1035.

2-е соответствие выглядит следующим образом: плеховские косвенные падежи с восходяще-нисходящим тоном (2-й тип) ~ шихотовский пом. sg. с «ровным» тоном ~ ср.-чешская устойчивая краткость ~ полабские «баритонеза» и «окситонеза».

1. *glýba: Пл. I *γtýba*, пл. *γtýb'i* ~ Ших. *γtýba* [γtýbā] ~ ? чеш. *hlyba* (Kott, Trávn.: горняцкий термин, считается русизмом); 2. *kūpa: Пл. I *kūpa/kūpa*, пл. *kūp'i*, Пл. II *kūpa*, асс. *kūpu* ~ чеш. *kupa* (Trávn.); 3. *pēna: Пл. I *p'ēna*, асс. *p'ēnu*, Пл. II *p'ienā*, асс. *p'ienu* ~ Ших. *p'ēna* [p'ēnā] ~ чеш. *pěna* (Trávn.); 4. *rýba: Пл. I *rūba*, Пл. II *rūba*, асс. *rūbu* ~ Ших. *rūba* [rūbā] ~ чеш. *ryba* (Trávn.), куд. gen. pl. *ribouχ*⁵¹ 2:21 ~ плб. *rajbó* TLD 269–70; 5. *slín(j)a: Пл. I *sl'ún'a/ sl'ún'a*, асс. *sl'ún'u*, Пл. II *sl'ún'a*, асс. *sl'ún'u* ~ чеш. *slina* (Trávn.) ~ плб. *slájnā* TLD 953; 6. *ščúka: Пл. I *ščúka*, асс. *ščúku/ščúku*, Пл. II *ščúka/ščúka*, асс. *ščúku* ~ Ших. *šúka* [šúkā] ~ чеш. *štika* (Trávn.) ~ плб. *št'aukó* TLD 1088–9; 7. *tīna 'тина, ряска; ботва': Ших. *t'ina* [t'inā] ~ ст.-чеш. *tina* (Фасмер); 8. *výdra:

⁴⁸ Асс. *šyju*, видимо, по незасвидетельствованному пом. **šyja*.

⁴⁹ Морфологическое преобразование а-осн. **staje*.

⁵⁰ Это слово приводится в словаре Ф. Травничка под звездочкой без пояснения, является ли оно диалектным, малоупотребительным или устаревшим.

⁵¹ Судя по описанию и примерам, в кудовском говоре в а-основах «номинативные» долготы чередуются с краткостями только в gen. pl. с нулевым окончанием.

Пл. I *v'ídra*, асс. *vidru* ~ Ших. *vǐdra* [*vǐdrá*] ~ чеш. *vydra* (Trávn.); с нерелевантным шихотовским тоном: 9. **kāša*: Пл. I *kāša*, асс. *kāšu* (но Пл. II *kāša/kāša*, асс. *kāšu*) ~ Ших. *kāša* [*kāšà*] ~ чеш. *kaše* (Trávn.), куд. асс. *kaši* 2:24; 10. **tāpa*: Пл. I *tāpa/tāpa*, асс. *tāpu*, Пл. II *tāpa*, асс. *tāpu* ~ Ших. *tāpa* [*tāpá*] ~ чеш. *tlapa* (Kott, Trávn.); ? 11. **sādja*: Пл. I *sāža*, ген. **sāžy* (но Пл. II *sāža*, асс. *sāžu*) ~ Ших. *sāža* [*sāžà*] ~ чеш. *saze* (Trávn.); также 12. **děva*: чеш. *děva* (Trávn.) ~ плб. *děvā* TLD 171; 13. **svōrka*: чеш. *straka* (Trávn.) ~ плб. *svōrkó* TLD 1134.

3-е соответствие формулируется следующим образом: плеховские косвенные падежи с восходяще-нисходящим тоном (2-й тип) ~ шихотовский ном. sg. с восходяще-нисходящим тоном ~ ср.-чешская долгота, обычно чередующаяся по говорам с краткостью ~ полабская «окситонеза» или «баритонеза», сосуществующая с «окситонезой».

Собственно говоря, единственным строгим критерием для установления этого соответствия является особый шихотовский тон. Менее надежны в этом отношении чередования ср.-чешских количеств. Обращает на себя внимание то, что количество слов 3-го класса приблизительно равно сумме слов, образующих 1-е и 2-е соответствия.

1. **būrja*: Пл. I, II *būra*, асс. *būru* ~ чеш. *bouře* (Trávn.) / *buřa* (устар., Kott); 2. **dŷnja*: Пл. I *dŷn'a/dŷn'a*, асс. *dŷn'u*, Пл. II *dŷn'a*, асс. *dŷn'u* ~ чеш. *dŷně* (Trávn.) / *dŷně* (ЧРС I:168, с пометой «простор.»); 3. **gōba*: Ших. *yūbā* ~ чеш. *houba/huba* (Trávn.); 4. **grīva*: Пл. I *grīva*, асс. *grīvu*, Пл. II *grīva*, асс. *grīvu* ~ Ших. *grīvā* ~ чеш. *hřiva* (Trávn.), куд. *řiva* 1:20; 5. **grūda*: Ших. *grūdā* ~ чеш. *hruda/hruda* (Trávn.), куд. *hruda* 1:19 (но Пл. I *grūda*, асс. *grūdu*); 6. **līpa*: Пл. I, II *l'īpa*, асс. *l'īpu* ~ Ших. *l'īpā* ~ чеш. *lípa* (Trávn.), куд. *lípa* 1:20 ~ плб. *laipó* TLD 499; 7. **mōka*: Пл. I *mūka*, асс. *mūku* (но Пл. II *mūka/mūka*, асс. *mūku*) ~ Ших. *mūkā* ~ чеш. *mouka* (Jung., Kott) / *muka* (Trávn.); 8. **mūxa*: Пл. I *mūxa/mūxa*, асс. *mūxu*, Пл. II *mūxa*, асс. *mūxu* ~ Ших. *mūxā* ~ чеш. *moucha* (Trávn.), куд. *moŷxa/muxa* 1:20 ~ плб. *maŷxó/māŷxā* TLD 556; 9. **mōrda*: Пл. I *mōrda*, асс. *mōrdu*, Пл. II *mōrda/mōrda*, асс. *mōrdu* ~ Ших. *mōrdā*; 10. **nīva*: Пл. I *n'īva/n'īva*, асс. *n'īvu*, Пл. II *n'īva*, асс. *n'īvu* ~ Ших. *n'īvā* ~ чеш. *niva/niva* (Jung., Kott), *niva* (Trávn.); 11. **slāva*: Пл. I *stāva/stāva*, асс. *stāvu*, Пл. II *stāva*, асс. *stāvu/stāvu* ~ чеш. *slāva* (Trávn.); 12. **vēra*: Пл. I, II *v'ēra*, асс. *v'ēru* ~ Ших. *v'ērā* ~ чеш. *vira* (Trávn.); 13. **žīla*: Ших. *žīlā* ~ чеш. *žila* (Trávn.). С унифицированным «ровным» тоном на -а- в шихотовском: 14. **bāba*: Пл. I *bāba*, Пл. II *bāba*, пл. *bāb'i* ~ Ших. *bāba* [*bābā*] ~ чеш. *bāba/baba* (Trávn.) ~ плб. *bobó/bóbā* TLD 35; 15. **jāma*: Пл. I

jāma/jāma, асс. *jāmu* ~ Ших. *jāma* [*jāmá*] ~ чеш. *jāma* (Trávn.), куд. *jāma* 1:20 ~ плб. *jomó* TLD 337-8; 16. **jāzva*: Пл. I *jāzva/jāzva*, асс. *jāzvu* (но Пл. II *jāzva*, пл. *jāzv'i*) ~ Ших. *jāzva* [*jāzvā*] ~ чеш. *jízva/jízva* (Trávn.); сюда же нерелевантные в вост.-славянском слова с *ToRT/TeRT*: 17. **kōlda*: чеш. *klāda* (Kott, Trávn.), куд. *klada* 1:19 ~ плб. *klādā* 1175-6; 18. **sōlma*: чеш. *slāma* (Trávn.) ~ плб. *slāmā/slamó* TLD 1008; 19. **bērza*: чеш. *břiza* (Trávn.), куд. *březa* 1:19 ~ плб. *brézā* TLD 78-79.

В следующих случаях можно предположить вторичность тона в шихотовском (выравнивание по косв. формам?): 20. **glīna*: Пл. I *yl'ina*, асс. *yl'inu*, Пл. II *yl'ina/yl'ina*, асс. *yl'inu* ~ Ших. *yl'ina* [*yl'inā*] ~ чеш. *hlina* (Trávn.), куд. *hlina* 1:20 ~ плб. *glainó* TLD 332-3; 21. **jīva*: Пл. I *iva*, асс. *ivu* (Пл. II *iva/iva*, пл. *iv'i*) ~ Ших. *iva* [*ivā*] ~ чеш. *jiva* (Trávn.); 22. **rēpa*: Пл. *rēpa* (с тоном косв. форм) ~ Ших. *r'īēpa* [*r'īēpā*] ~ чеш. *řepa/řipa* (Trávn.) ~ плб. *repā/repó* TLD 873-4; 23. **sīla*: Пл. II *s'īta*, асс. *s'ītu* ~ Ших. *s'īta* [*s'ītā*] ~ чеш. *sila* (Trávn.), куд. *sila* 1:19; 24. **slīva*: Пл. I *sl'iva*, Пл. II *s'l'iva*, пл. *s'l'iv'i* ~ Ших. *sl'iva* [*sl'ivā*] ~ чеш. *sliva* (Trávn.), куд. *sl'iva* 1:24.

Колебания между 2-м и 3-м классами (2-й кл. отражен в Ших., 3-й кл. в Пл. I, чеш. и плб.; в Пл. II колебания в акцентуации косв. форм): 1. **grūša*: Пл. I *grūša/grūša*, пл. *grūšy* (но Пл. II *grūša*, асс. *grūšu*, но пл. *grūšy*) ~ Ших. *grūšā* ~ чеш. *hruše* (Trávn.) ~ плб. *gráisvā* (?) TLD 334; 2. **gnīda*: Пл. I *yn'ida*, асс. *yn'idu*, Пл. II *yn'ida*, асс. *yn'idu* (но пл. *yn'idy*) ~ Ших. *yn'idā*, но чеш. *hnida* (Trávn.) ~ плб. *gnáidā* TLD 328.

Исключение: **lēda*: Пл. II *l'āda*, асс. *l'ādu*, но чеш. *lada* (Jung., Kott) без варианта с долготой.

Вопрос о происхождении дробления «старого акута» (как на славянском, так и на более древних уровнях) остается открытым.

Деление основ со «старым акутом» наблюдается в черниговских говорах и в среднем роде, ср. Пл. I: тип 1 — **čúdo* > *čūda*, **krěslo* > *krěsla*, **pōto* > *pūta*, **prāvo* > *prāva*, **sīto* > *s'īta*, **žīto* > *žyta*; тип 2 — **bljúdo* > *bl'ūda*, **dělo* > *z'ēta*, **lěto* > *l'ēta*, **lýko* > *tyka*, **město* > *m'ēsta*, **útro* > *ūtra*.

Слова ср. р. «классической» а. п. с, на самом деле распределяющиеся (в основном по словенским данным в случае сохранения в последнем *es*-основ) по а. п. с и *d*, возможно, также различаются в черниговских говорах: 1) Пл. I *c'ēta* ~ слвн. *telō*, ген. *telēsa*; Пл. I *ōka* ~ слвн. *okō*, ген. *očēsa* (праслав. а. п. с); к этому же типу могут относиться Пл. I *brūxa*, *pōl'e*, *prōsa*, *s'ēna*; 2) Пл. I *n'ēba* ~ слвн. *nebō*, пл. *nebēsa*; Пл. I *vūxa* ~ слвн. *uhō*, ген. *ušēsa* (праслав. а. п. *d*; ср., однако, Пл. I *stōva* ~ слвн. *slouvō*, ген. *slouvēsa*); сюда же, возможно, Пл. I *yōre*, *mjāsa*, *mōre*, *z'iva*, *l'ixa*.

СОКРАЩЕНИЯ

- Амбросиани 1996 — П. Амбросиани. К вопросу о полабских отражениях праславянских просодических отношений // Русистика. Славистика. Индоевропеистика. Сб. к 60-летию А. А. Зализняка. М., 1996.
- АССЯ — В. А. Дыбо, Г. И. Замятина, С. Л. Николаев. Основы славянской акцентологии. Словарь. Непроизводные основы мужского рода. Вып. 1. М., 1993.
- Булатова, Дыбо, Николаев 1988 — Р. В. Булатова, В. А. Дыбо, С. Л. Николаев. Проблемы акцентологических диалектизмов в праславянском // Славянское языкознание. X Международный съезд славистов (София, сентябрь 1988 г.). Доклады советской делегации. М., 1988.
- Дыбо, Замятина, Николаев 1993 — В. А. Дыбо, Г. И. Замятина, С. Л. Николаев. Праславянская акцентология и лингвгеография // Славянское языкознание. XI Международный съезд славистов (Братислава, сентябрь 1993 г.). Доклады российской делегации. М., 1993.
- Дыбо, Николаев 1998 — В. А. Дыбо, С. Л. Николаев. Новые данные и материалы по балто-славянской акцентологии // Проблемы славянского языкознания. Три доклада к XII Международному съезду славистов. М., 1998.
- Зализняк 1995 — А. А. Зализняк. Древненовгородский диалект. М., 1995.
- Иллич-Свитыч 1963 — В. М. Иллич-Свитыч. Именная акцентуация в балтийском и славянском. Судьба акцентуационных парадигм. М., 1963.
- Климчук 1999 — Ф. Д. Климчук. Диалектные типы Полесья на общеславянском фоне // Славянские этюды. Сборник к юбилею С. М. Толстой. М., 1999, с. 214–227.
- куд. — кудовский чешский диалект, цитируется по [Siatkowski].
- Николаев 1988 — С. Л. Николаев. Следы особенностей восточнославянских племенных диалектов в современных великорусских говорах. I. Кривичи // Балто-славянские исследования 1986. М., 1988.
- Николаев 1989 — С. Л. Николаев. Балто-славянская акцентуационная система и ее индоевропейские истоки // Историческая акцентология и сравнительно-исторический метод. М., 1989.
- Николаев 1989а — С. Л. Николаев. Следы особенностей восточнославянских племенных диалектов в современных великорусских говорах. I. Кривичи (окончание) // Балто-славянские исследования 1987. М., 1989.
- Николаев 1991 — С. Л. Николаев. К истории племенного диалекта кривичей // Советское славяноведение, 1991. № 4.
- Николаев 1991а — С. Л. Николаев. Новые данные о краткостной оттяжке в галицком диалекте // Славистика. Индоевропеистика. Ностратика. К 60-летию В. А. Дыбо. М., 1991.
- Николаев 1994 — С. Л. Николаев. Раннее диалектное членение и внешние связи восточнославянских диалектов // Вопросы языкознания. М., 1994, № 3.
- Николаев 1995 — С. Л. Николаев. Новые данные о восточнославянском вокализме и просодии // Russian linguistics, vol. 19, № 3, November 1995.

- Николаев 1995а, б — С. Л. Николаев. Вокализм карпатоукраинских говоров. 1. Покутско-буковинско-гуцульский ареал // Славяноведение, 1995, № 3; То же. Продолжение. // Славяноведение, 1995, № 5.
- Николаев 1996 — С. Л. Николаев. Histoire d'O // Русистика. Славистика. Индоевропеистика. Сб. к 60-летию А. А. Зализняка. М., 1996.
- Николаев 1996а — С. Л. Николаев. Рефлексы праславянских интонаций в восточнополесских говорах // Полісся: мова, культура, історія. Київ, 1996.
- Николаев 1996б — С. Л. Николаев. Вокализм карпатоукраинских говоров. 2. Закарпатский ареал // Славяноведение, 1996, № 1.
- Николаев 1997 — С. Л. Николаев. Новые данные о фонетике русских говоров. I. Рефлексы *и и *о // Вопросы русского языкознания. Вып. VII. Русские диалекты: история и современность. М., 1997.
- Никончук 1983 — Н. В. Никончук. Правобережнополесские говоры с лингвгеографической и исторической точек зрения // Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983, с. 153–172.
- Никончук 1994 — М. Никончук. Лексичний атлас Правобережного Полісся. Київ-Житомир, 1994.
- Седов 1982 — В. В. Седов. Восточные славяне в VI–XII вв. М., 1982.
- СРНГ — Словарь русских народных говоров. Вып. 1–. М.–Л., 1965–.
- Фасмер — М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка. Т. I–IV. М., 1964–1973.
- ЧРС — Чешско-русский словарь (в 2-х тт.). Т. I. М.–Прага, 1973.
- Jung. — J. Jungmann. Slovník česko-německý. D. I–V. Praha, 1835–1839.
- Kott — F. Kott. Česko-německý slovník. D. I–VII. Praha, 1878–1893.
- Lehr-Splawiński 1963 — T. Lehr-Splawiński. Z rozważań o powstaniu akcentuacji połabskiej // Studia z filologii polskiej i słowiańskiej 4. 1963, s. 73–102.
- Siatkowski — J. Siatkowski. Dialekt czeski okolic Kudowy. Cz. 1–2. Wrocław-Warszawa-Kraków, 1962.
- TLD — R. Olesch. Thesaurus linguae dravaenopolabicae (Slavistische Forschungen). Köln-Wien, 1983–1987, 42/I–IV.
- Trávn. — F. Trávníček. Slovník jazyka českého. Praha, 1952.
- Voráč 1955 — J. Voráč. Česká nářečí jihozápadní. Č. 1. Praha, 1955.

А. И. РЫКО

СЕМАНТИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ОКОНЧАНИЙ 3-ГО ЛИЦА
ПРЕЗЕНСА В СЕВЕРО-ЗАПАДНЫХ РУССКИХ ГОВОРАХ

«Нулевая» флексия 3-го лица презенса (настоящего и будущего времени) представляет особый интерес не только для русской диалектологии, но и для истории и предистории славянских языков (см. ниже *Исторический комментарий*).

В славянских языках известны три варианта окончания 3 л. презенса, восходящих к **-tъ*, **-tь*, **-ø* в ед. ч., **-Ntъ*, **-Ntь*, **-N* во мн. ч. (по аналогии с ед. ч. в дальнейшем «нулевой» мы будем называть также флексию мн. ч. без /t/). Возможны следующие варианты распределения рефлексов этих флексий.

Как правило, противопоставлены тематическое и атематическое спряжения. Так, для старославянских памятников и для восточно-русских говоров (в том числе для русского литературного языка) характерно противопоставление **-tь* в атематическом спряжении и **-tъ* в тематическом (ст.-сл. *късть*, *вѣсть* ~ *несеть*, *несжъ*). В западно-славянских и западных южнославянских языках присутствует «ненулевое» окончание в атематическом спряжении при «нулевом» в тематическом (польск. *jest* ~ *niesie*, *niosq*).

Внутри тематического спряжения флексии презенса распределяются следующим образом.

1. Унификация одного из вариантов. Такие системы характерны для западнославянских и западных южнославянских языков (только флексия *-ø*), для восточно-русских говоров, в том числе для русского литературного языка (только флексия **-tъ*), для части южнорусских и белорусских говоров (только флексия **-tь*).

Русские говоры, в которых «нулевая» флексия возможна в ед. и мн. ч. обоих спряжений, очень редки. Обычно упоминают гдовские и отдельные говоры между Тихвином и Ладожским озером [Бромлей, Булатова 1972: 245]. Согласно картам ДАРЯ [ДАРЯ II, карты 80, 81] и записям автора, аналогичное «глобальное» распространение «нулевой» флексии известно некоторым селигерским говорам. Записи последних лет¹ опровергают традиционное мнение о том, что флексия *-ø* существует (и существовала) во всех русских говорах только как вариант наряду с материально выраженной флек-

сией (ср. [Обнорский 1953: 125; Кузнецов 1960: 108; Гецова 1963: 114; Мещерский 1972: 183] и др., см. об этом [Рыко 1998]). В отдельных селигерских и гдовских говорах окончание *-ø* является единственно возможной флексией 3 л. презенса в архаическом слое говора, т. е. в речи информантов старшего поколения (около восьмидесяти лет на момент записи).

2. Морфологическое распределение «нулевой» и «ненулевой» флексий. В большинстве болгарских говоров (и литературном языке) и некоторых русских говорах «нулевая» флексия употребляется в ед. ч., «ненулевая» во мн. ч. (болг. *несе* ~ *несат*, *държи* ~ *държат*).

В ряде южнорусских, белорусских и украинских говоров (также в украинском и белорусском литературных языках) «нулевая» флексия употребляется в ед. ч. глаголов I спр., «ненулевая» — в ед. ч. глаголов II спр. и во мн. ч. всех глаголов (*несе* ~ *ходить*, *несут*, *ходять*).

Многочисленные более сложные морфологические системы распределения известны русским говорам: «нулевая» флексия возможна только у глаголов I спр. с безударным окончанием в ед. ч. (*читае* ~ *несёт*, *ходит*, *сидит*; *читают*, *несут*, *ходят*, *сидят*); «нулевая» флексия у глаголов I и II спр. с безударным окончанием в ед. ч. (*читае*, *ходи* ~ *несёт*, *сидит*; *читают*, *несут*, *ходят*, *сидят*); «нулевая» флексия у всех глаголов I спр. в ед. ч. и у глаголов II спр. с безударным окончанием в ед. ч. (*читае*, *несе*, *ходи* ~ *сидит*; *читают*, *несут*, *ходят*, *сидят*); «нулевая» флексия у глаголов I спр. в ед. ч., у глаголов II спр. во мн. ч. (*читае*, *несё*; *ходя*, *сидя* ~ *ходит*, *сидит*; *читают*, *несут*) и т. д. [см. Филин 1972: 438–439; Бромлей, Булатова 1972: 245; Строганова 1970: 124–130; ДАРЯ II, карты 80–81]. Морфологические ограничения могут накладываться и на системы с семантическим распределением «нулевой» и «ненулевой» флексий. Так, в рассматриваемых ниже говорах Селижаровского р-на Тверской обл. в ед. ч. всех глаголов и во мн. ч. конечноударных глаголов II спр. возможны обе флексии, в то время как во мн. ч. всех остальных глаголов — только флексия *-t*.

3. Семантическое (семантико-синтаксическое) распределение «нулевой» и «ненулевой» флексий. Семантическое распределение флексий 3 л. презенса, постулируемое в данной статье и впервые отмеченное в селижаровских говорах С. Л. Николаевым, не было зафиксировано, согласно имеющимся описаниям, в других славянских диалектах и, таким образом, является нетривиальным для славянских языков.

В большинстве работ по исторической диалектологии русского языка возникновение «нулевой» флексии считается поздним явлением. При этом «нулевая» флексия в современных говорах или

¹ Д. Острóвцы Гдовского р-на Псковской обл., записи З. Хонселара, 1995–97 гг.; дд. Голёнок и Заболотье Осташковского р-на Тверской обл., запись автора, 1997 г.

считается вовсе не связанной с той «нулевой» флексией, которая, судя по широкому распространению во всех славянских языках, присутствовала уже в праславянском (см. [Ломтев 1954а, Ломтев 1954б] и др.), или исконной считается «нулевая» флексия только в формах ед. ч. глаголов I спр., в отдельных говорах проникая впоследствии и в другие формы (см. [Селищев 1937: 327–329; Кузнецов 1956: 181; Строганова 1970: 128–130] и др.). Если о времени происхождения систем с морфологическим распределением, действительно, судить трудно, то семантические закономерности употребления «нулевой» и «ненулевой» флексий, установленные в некоторых северо-западных русских говорах, на наш взгляд, позволяют по-новому взглянуть на праславянскую реконструкцию этих флексий.

По-видимому, «нулевая» флексия 3 л. презенса для северо-западных русских говоров исконна — именно она является основной в этой форме в новгородских берестяных грамотах. Согласно исследованиям А. А. Зализняка, формы с -*ø* как в ед., так и во мн. ч. являются одной из специфических черт древненовгородского диалекта, причем в древнейших грамотах (XI — нач. XIII вв.) эти формы значительно преобладают над формами с -*ть*. В более поздних берестяных грамотах процент употребления «нулевых» форм заметно снижается, доминируют варианты с окончанием -*ть*, а позже — и с «восточным» -*тъ* [Зализняк 1986: 143–144; Зализняк 1995: 119–120].

Материал памятников письменности северо-западного региона позволяет предположить некоторое семантико-синтаксическое распределение «нулевой» и «ненулевой» флексии. Так, опираясь на материал новгородских берестяных грамот [Зализняк 1986: 143–144; Зализняк 1995: 119–120] и двинских грамот XV в. [Шахматов 1903: 117], исследователи высказывали предположение о преимущественном (или абсолютном) употреблении «нулевых» форм в условных конструкциях. При этом С. П. Обнорский, используя те же двинские грамоты, увидел связь между употреблением флексии -*ø* и неопределенностью (или невыраженностью) субъекта в предложении [Обнорский 1953: 134]. Возможность различной интерпретации одного и того же материала обусловлена самим его характером: данные памятников не только сильно ограничены, но и однообразны. Сам жанр грамоты предполагает ограниченный набор контекстов с формами презенса, который не исчерпывает всего разнообразия ситуаций реальности. Аналогичную картину мы наблюдаем и в материале современных говоров, однако значительно больший объем материала и контекстов позволяет сделать более определенные выводы о распределении «нулевой» и «ненулевой» флексии.

Классификация частных значений форм настоящего времени

Термин «формы презенса» мы относим как к формам настоящего времени (несовершенный вид глагола), так и к формам простого будущего (совершенный вид). «Полусемантические» глаголы междометного характера (*может, говорит* и т. п.) не учитываются. Также не рассматриваются формы атематических глаголов *быть, дать, есть*. Поиск семантического различия «нулевых» и «ненулевых» окончаний проводился на основе распределения примеров по типу их частного временного значения. Формы совершенного вида (простого будущего) распределены в зависимости от типа значений по тем же группам, что и формы несовершенного вида; в отдельную группу выделено лишь значение собственно будущего времени.

Классификация типов временного значения принята традиционная [Грамматика-70; Грамматика-80; Бондарко, Буланин 1967], модифицированная автором с учетом записанного материала (примеры из говоров дд. Плющёво², Верхние Горыцы³, Холм⁴ Селижаровского р-на Тверской обл., Ови́нец⁵ Осташковского р-на Тверской обл.).

Частные временные значения презенса представляются нам следующими:

1) **Настоящее актуальное.** Указывает на протекание действия в момент речи, хотя действие не всегда ограничено этим моментом речи.

1А) **Собственно настоящее актуальное.** «Конкретное настоящее время момента речи» [Бондарко, Буланин 1967: 92; Грамматика-80 I: 630]; «собственно настоящее» [Грамматика-70: 358]. Действие локализовано во времени, протекает в момент (период) речи. Характерные контексты: в диалоге при ответе на вопрос (*Что ты делаешь? — Читаю*); в предложениях с призывом обратить внимание на совершающееся действие (*Посмотрите, он плачет*) [Грамматика-70: 359]. Конкретный характер настоящего может быть подчеркнут частицами *вон, вот* (*Вон бежит собака*) [Грамматика-70: 359; Бондарко, Буланин 1967: 92]; *wón majá n'av'éstz id'ót* (В. Горыцы).

² Запись А. В. Дыбо, Л. М. Бредихиной (1983) от Елизаветы Евпловны Шириевой, 1898 г. р., после войны жила в д. Дубровка.

³ Запись А. В. Дыбо, Л. М. Бредихиной (1983) от Александры Степановны Кожекиной, 1903 г. р., в момент записи жила в д. Дубровка.

⁴ Записи А. С. Архиповой, Д. О. Кузнецова (1999) от Александры Ильичны Королёвой, 1921 г. р., мать из д. Выжлётниково, жила в д. Дор, в момент записи — в д. Дубровка.

⁵ Записи автора (1997) от Ольги Федоровны Маркеловой, 1913 г. р., Раисы Ивановны Власовой, 1921 г. р., Ольги Алексеевны Сергеевой, 1920 г. р.

1В) *Настоящее сказки, настоящее «спектакля»*. Настоящее время, используемое при рассказывании сказок, является, по-видимому, разновидностью настоящего актуального: сказочное пространство (как в традиционной сказке, так и в сказке литературного происхождения) отличается от пространства реальной жизни и поэтому предполагает особые временные формы — при рассказывании сказки ее события происходят как бы перед глазами исполнителя параллельно с актом речи, поэтому и используются «актуальные» формы: *vòt ón s'id'ít', v'ar'ófku vjót, č'órt'ik v'yskák'ivzít, štó t'ý d'étiš?* (Плющёво); *B'ag'ít vótk: nú, t'òg gd'é š, kúmuškz, r'ipk'i tòj?* (В. Горицы). Аналогичное воображаемое разворачивание событий как бы параллельно с периодом речи происходит и при описании типичной картины, отражающей некоторую общепринятую норму (например, описание ритуалов или технологий): *fs'ák svajó pr'ad'ót, p'és'enk'i pajút, r'eb'aty pr'idút, nú ... któ s k'im znakóm'iccz, pr'evažát' rajdút, vót kák s'ic'ás abyč'nz* (В. Горицы). К этой же разновидности употребления форм презенса можно отнести и контексты, иллюстрирующие значение какого-либо слова (настоящее «спектакля» в таких контекстах характерно не для всех информантов, см. ниже): *lná gr'æb'ót, a já tól'kz idú gr'és'c'; ón d'éržyt lv'eč'kú, a já strigú /.../ a ón str'ig'ót* (Овинец).

1С) *Расширенное настоящее*. Действие, которое осуществляется в момент речи, но не ограничивается им, а охватывает также период до момента речи, причем не исключено, что действие будет продолжаться и в дальнейшем: *Уже много лет я живу в этом городе* (Грамматика-70: 259); *n'i stajátz i n'i stait* (в значении 'стоять на постое'); *javónyj brát tút u m'an'a žyv'ót, karóf pas'ót* (Плющёво); *kág by n'é byt' n'ikakój tr'avóg'i, p'etamú štz v'id'iš, Am'er'ikz fs'ó žm'ót* (В. Горицы). Действие имеет конкретный характер в том смысле, что оно занимает определенное положение во времени, не прерывается, не повторяется, не обобщается. Возможны лексические показатели темпоральности (*давно, другой месяц, 20 лет* и т. п.). По классификации Бондарко, Буланина «расширенное настоящее» входит в группу «настоящего актуального», по классификации Грамматики-70 относится к «несобственно настоящему» (в противопоставлении с «собственно настоящим», см. выше).

2) *Настоящее неактуальное*. Не указывает на отнесенность действия к моменту речи; выступает в вариантах:

2А) *Повторяющееся*. Идея повторяемости, общности действия может подчеркиваться обстоятельствами типа *часто, всегда, обычно, каждый день, не раз, никогда* и т. д. Например: *Девушки часто плачут беспричинно* [Бондарко, Буланин 1967: 93–94; Грамматика-80, I: 631]; *a inagdá i aná mn'é, "étz, mát', t'ab'é, padárkz*

pr'in'as'ó (В. Горицы); *nu j'ej xtò d'av'átzj práznuvzi, d'as'átzj práznuvzi, a fs'ò rlv'ó jajú žtm'ač'aju* (3 pl.) (Овинец).

2В) *Обобщенное*. Упоминание (в отличие от описания в настоящем «спектакля») об обычных действиях, обобщенных до нормативных: *аны pjút, i č'atv'órt'izæ č'ás'c' v'yxód'it yž žyž'n'i iz-zz v'iná; a t'ap'er' t'z xtó n'a móže n'ic'avó i tód žyv'ó x'rašó* (В. Горицы).

2С) *Потенциальное*. Указание на возможность/невозможность, способность совершать действие: *Он славно пишет, переводит* [Грамматика-70: 359; Бондарко, Буланин 1967: 94–95]; *patóm v'is'et stár'ij č'órt y g'var'i, daváj žt, xtó vakrúk mór'abb'ag'i hač'c'ej, ty il'i já* (Плющёво).

3) *Атрибутивное настоящее*. Указание не столько на действие, сколько на состояние или свойство субъекта действия: *wón yd'ó, k'č'ar'ěškl, ét t' m'ógz znái* (Плющёво); *a Var'is t'z d'édz j'ejnyj, d'eduškz t'z v'et étz p'óč'tu t'z n'ós'i, ón m'atú d'edu družóg byt* (Овинец). В описаниях русского литературного языка этому значению ближе всего значение настоящего времени постоянного действия (*Волга впадает в Каспийское море; Права граждан охраняются законом*), трактуемое как разновидность настоящего неактуального [Грамматика-80, I: 630–631; Грамматика-70: 359]. Наш материал не позволяет отнести данное значение ни к группе актуального настоящего, ни к группе неактуального: если в говорах дд. Плющёво и В. Горицы картина распределения флексий *-t* и *-ə* в контекстах, демонстрирующих значение настоящего атрибутивного, такая же, как в группах настоящего неактуального (исключительно «нулевые» формы в говоре д. Плющёво, примерно одинаковое количество форм с *-ə* и с *-t* в говоре д. В. Горицы), то распределение флексий в группе настоящего атрибутивного в говоре д. Холм повторяет распределение в группах настоящего актуального (см. ниже).

4) *«Переносное» употребление форм настоящего времени (praesens historicum)*. Использование форм настоящего в рассказе о событиях, относящихся к прошлому. В отличие от настоящего сказки и «спектакля», которое создает «виртуальную актуальность» при описании «вневременных», нормативных ситуаций, praesens historicum используется для актуализированного описания конкретной (единичной) ситуации в прошлом: *n'zstžnav'il'i mašín, f'xód'i sl'dát, zdarón'ij, zdarón'ij: «mát'kz, kóm»* (Плющёво); *šv'ókr s'id'it žt tak, kák žt s'id'it S'ar'óškz, ón y g'var'i, d'eduškz, a ty n'i daváj j'ej d'en'ik* (В. Горицы); *my kák t'z stlím n'z bzár'i, n'ixtó u nás n'ic'ovz n'i b'ar'ót* (Овинец).

5) *Будущее время*. Обозначение конкретного единичного действия в будущем: *Сейчас хозяин придет, ужинать будем* [Грамматика-80, I: 634; Бондарко, Буланин 1967: 96]; *wòd dvá ... pr'isl'i, ješ'ó*

tr'et'ij pəstušók pr'id'ót ka mn'é (Плющёво); *panráv'itəs' ptát'je, aná róc'tu nós'i, nad'én'i, də búd'e b'égat', a r'ib'at'íšk'i gəvar'i: «Bábuš-kə, aná javó atr'éžy»* (В. Горицы).

Распределение «нулевых» и «ненулевых» окончаний презенса в конкретных северо-западных диалектных системах

В рассматриваемых говорах (дд. Плющёво, Верхние Горицы, Холм Селижаровского р-на, д. Овинец Осташковского р-на Тверской обл.) употребление «нулевого» и «ненулевого» окончаний не связано с типом спряжения глагола. «Нулевое» окончание в возвратных формах (с частицей *-ся*) не зафиксировано.

В говорах Селижаровского р-на Тверской обл. в формах ед. ч., а у конечноударных глаголов II спр. и во мн. ч. возможно употребление флексии *-ə* наряду с флексией *-t*, в то время как во мн. ч. других глаголов унифицирована флексия *-t*. Вероятно, такое ограничение семантического распределения связано с тем, что аналогичная морфологическая система характерна для соседних близкородственных говоров, в которых, правда, в отличие от рассматриваемых систем «ненулевое» окончание представлено формантом */t'/* (по крайней мере, в архаическом слое говора). Такие морфологические системы отмечены в говорах дд. Починок, Подберёзье, Плосково (на карте Плоское) того же района.

В говоре д. Овинец «нулевые» окончания возможны в обоих числах, причем частотность «нулевого» окончания значительно выше. Соседние говоры демонстрируют разнообразные системы: в говоре д. Заболотье⁶ Осташковского р-на Тверской обл. унифицирована «нулевая» флексия; в говоре д. Подгórная (бывш. Мо́шенка)⁷ Демянского р-на Новгородской обл., как и в большинстве говоров деревень, расположенных севернее, унифицирована «ненулевая» флексия; в говорах дд. Вятка⁸, Кóрпово (на карте Карпово)⁹ Осташковского р-на Тверской обл., Ёльник¹⁰ Демянского р-на Новгородской обл. возможны как «нулевая», так и «ненулевая» флексии, причем «ненулевая» преобладает, а распределение флексий имеет, видимо, семантический характер, но материал не позволяет судить об этом с уверенностью.

⁶ Запись автора (1997) от Александры Михайловны Михайловой, 1912 г. р.

⁷ Запись М. Н. Толстой (1997) от Таисии Семеновны Ивановой, 1901 г. р., вышла замуж в д. Зыковщина.

⁸ Запись автора (1997) от Надежды Николаевны Александровой, 1911 г. р.

⁹ Запись автора (1997) от Екатерины Петровны Щемелёвой, 1910 г. р.

¹⁰ Запись М. Н. Толстой (1997) от Натальи Яковлевны Ильиной, 1918 г. р.

Поскольку для древнейших памятников этого региона характерна мягкая флексия [Зализняк 1986: 143–144, Зализняк 1995: 119–120], а в современных говорах отмечены и твердая, и мягкая флексии [ДАРЯ II, карта 79], причем мягкая распространена, как правило, в наиболее архаичных говорах¹¹, твердую флексию на этой территории следует считать поздней, распространившейся здесь под влиянием восточнорусских говоров. Таким образом, твердое *-t* в рассматриваемых говорах мы считаем позднейшим субститутотом *-t' < *tь*.

В рассматриваемых нами говорах выделяется особая ситуация, в которой употребление «нулевой» или «ненулевой» флексии, видимо, связано с определенными синтаксическими условиями. Это контексты, в которых описывается два параллельных (одновременных) действия — так называемая ситуация «двойного действия». В таких случаях встречается преимущественно «нулевая» флексия. При этом возможно или употребление одного глагола с *-ə*, другого — с *-t* (*ón jajə v'az'ót, a aná i gəvar'it, pr'ip'aváji: b'itəj n'ab'itəvə v'az'ót* — В. Горицы), т. е. как бы употребляется одна флексия на две глагольные словоформы, или употребление двух «нулевых» форм (*vət ón ы pašót étəd Batdá, id'ó, pakr'ákyvəje, a róp pr'átəjicə* — Плющёво). Возможно, существуют также условия, в которых предпочтение отдается «ненулевой» флексии, например, повтор словоформы в подчеркнуто экспрессивном высказывании: *kàk pr'ijédut wót əftəťáfəkə, wót aná nəb'iráic sətyt axápkəm, i fə'só b'ar'ót ы b'ar'ót, u jēj d'én'íšk'i fə'sagdá* (В. Горицы). Формы презенса, обусловленные этими синтаксическими условиями, при подсчетах не учитывались.

Говоры дд. Плющёво и Верхние Горицы Селижаровского района Тверской области

В этих говорах достаточно четко можно наблюдать противопоставление «актуальных» значений настоящего времени, выражаемых преимущественно глагольными формами с «ненулевым» окончанием, и «неактуальных», в которых глаголы выступают чаще с «нулевой» флексией. Материал по собственно актуальному ничтожно мал — всего 4 примера, причем в В. Горицах оба примера с «ненулевой» флексией: 1. *wón majá n'av'estə id'ót*; 2. *ón u t'ab'á rabótəjit?* (о магнитофоне); в Плющёво — 1 пример с *-t* (*šv'ókə s'id'it ət ták, kák ət s'id'it S'ar'óškə, ón ы gəvar'i: «D'eduškə, a ty n'i daváj jēj d'én'ik»*), другой — с *-ə* (*wón id'ó, kəc'ar'ěškə, étə tə mnógl znái*).

¹¹ См., например, говоры вокруг г. Холм Новгородской обл., в которых отмечается исключительное употребление */t'/*, основная изоглосса которого проходит значительно южнее [ДАРЯ II, карта 79].

Однако «ненулевые» формы явно преобладают (15 примеров из 17) в текстах сказок и настоящем «спектакля»: *tr'i rázъ i fs'ò ón javó amman'it, pr'ixód'it stáryj č'órt, pr'ixód'iccъ plat'it' abrók tъ; pъb'a-žát č'art'ónъk, ap'át' u mór'e, svamú stársъmu tàm gъvar'it, ap'át' vyxód'i, étъt fs'ò vjót' u ar'ófkъ; a č'órt tъ pъb'ažát vakrúk mór'a, a ón s'id'id drugónъ gtád'it, ój, mój rad'ímъj brát'ec* (Плющёво); *zapr'ók tóšat' i pajéxъt, a tóšat' tъ, sám f tuč'ip'i i v'az'ót f pъvadú jajé, a star'lk ap'ád' za pónъt pav'ót tóšat'; jéd'et, l'azъit l'is'ic'kъ; bag'it vótk: nú, tæg gd'é š, kúmuškъ, rýpk'i tój?* (В. Горицы).

Формы с «ненулевым» окончанием преобладают также в расширенном настоящем (9 примеров из 10): *kág by n'é bytъ n'ikakój tr'a-vóg'i, pъtamú štъ v'id'iš, Am'ér'ikъ fs'ò žm'ót; tàm u m'an'é jés' skъrasp'etъjl, id'ót, is'é n'ibal'sájъ; dá, vò u nás takájъ tàm, ws'ò S'ar'óžъ s' n'ej tàm drúžyt, t'ótъ Dásъ* (В. Горицы), причем в Плющёво все примеры этой группы — с окончанием *-t*.

Среди «неактуальных» значений настоящего «нулевые» формы распространены гораздо шире, чем среди «актуальных». В Плющёво в «неактуальных» значениях отмечены исключительно формы с *-ø*: *wót napjócъ i xód'i, mát' pъdaváj d'én'ik, a aná tóžы tól'kъ dváccъt' vós'im rubl'ej pъtuc'ái* (повторяющееся); *dál'i mn'é kan'á, étъt javó i znái, i paxát' i bъrnávát'; xaz'ájъ pjò s' m'ódъm, a tî s sáxъrъm; sáxъr č'ut' k'ínu, ón bystrъ zak'is'n'i* (атрибутивное); *t'a-p'ér' daváj, xtó gramč'ej s'v'is'n'e* (потенциальное). В В. Горицах в группах «неактуальных» значений презенса «нулевые» и «нулевые» формы представлены более или менее равномерно, причем в группе повторяющегося действия формы с *-t* даже преобладают (16 примеров с *-t* и 10 — с *-ø*): *nádъ srazácъ s jím kážъnj d'én', kák jés'c' ... d'arúcъ, n'a ták ón kák aná javó bjót; a pr'id'ód br'igad'ir, gъvar'it: "Nù, kartóšku zavál'it'i"; aná právdъ takájъ, byvatъ pr'ijd'ó: «Vá-s'in'kъ, pъtač'i ty mn'é p'itû», a sámъ tъ ptác'i už...* (повторяющееся); *a V'érъ tъ vót póc'tu tъ nós'i, aná v'incó tъ zdórъvъ pjót; s'p'ér'vъ já pъtuc'átъ fs'agdá, t'ap'ér' aná, ón n'a znáit štó za d'én'g'i* (атрибутивное); *a u bát'ušk'i takój byt skiat, jés'li któ pamr'ót, ón búd'e cétyj d'én' pr'ic'itát', štó pa mástu; a ták fs'ò nъ v'inó, nъ v'inó uxód'it, étъ tóžы xudóji d'etъ; a t'ap'ér' tъ xtó n'a móže n'ic'avó i tót žyv'ó xъrašó* (обобщенное); *ón katód'ic tъ, tr'i étъ v'adrá, ušát, d'ir'a-v'ánnъji /.../ ón v zubáx étъt ušát uód damój pr'in'as'ót; takój mud-r'éc, takój mudr'éc, takój, štó š etъ ... s'ic'ás ždgadái* (потенциальное).

При переносном употреблении форм настоящего времени (praesens historicum) также преобладают «нулевые» окончания (8 из 10 примеров): *s'l'és s kryl'éc vъ dvar'é, žtkryváji f kl'éf dv'ér', atkrút, i gъar'i: «Mátъ, rúp' štúkъ; i vót ón tr'icъt' rubl'ej prós'i, étъt tatár'in zъ étъ, zъ p'át' štúk; já paštá f č'után, na pótk'i staít jás'ik, d'én'g'i ták stáv'il'i* (Плющёво); *a ón vížъ ptác'i: «Bábuškъ, n'i ujaž'žáj;*

patóm wót ón rukъvad'it, nú v rajón tъ š jéz'z'it, javó pъn'al'i stó ón zr'a z'd'éz' g'ibn'i, v L'en'ingrát' /.../ v un'iv'ir's'it'et (В. Горицы).

Говор д. Холм Селижаровского района Тверской области

Материал этого говора демонстрирует некоторые синтаксические условия употребления «нулевой» и «ненулевой» флексий 3-го л. презенса (последовательность, параллельность протекания действий, обусловленность одного действия другим и т. п.). Описание этих условий выходит за рамки настоящей статьи, здесь мы рассматриваем лишь одиночные действия. Выбор «нулевой» и «ненулевой» флексий в контекстах с одиночными действиями зависит от частного временного значения презенса.

Как и в говорах дд. Плющёво и В. Горицы, здесь противопоставляются группы актуальных значений презенса, в которых преимущественно употребляется «ненулевая» флексия, и группа неактуальных значений презенса, где более вероятна «нулевая» флексия. Так, в группе собственно актуального оба примера — с окончанием *-t* (*pъ zlkónu nádъ sprášyvъt: któ x'raš'ónъj id'ót?; ná is' č'ájnikъ mavó č'áju, paxn'it?*); в группе расширенного настоящего 16 примеров с *-t* (*tút r'áđъm mlskv'ic'kъ žyv'ót, č'tó tъ jěj n'etu s'ic'ás, n'a v'izu; pâr'in' xaróšъj tót, v ár'm'ii, ón rá... stúžyt na bē... nъ be-te-ér'i štó l'; tó kltъxónъj dóm, stlít, bl'šój, a plátom tàm z'al'ónъj, tàm y s't'óktъ pab'itъ* и т. д.) и 4 примера с *-ø*.

В настоящем неактуальном, представленном такими группами, как повторяющееся и обобщенное, преобладает флексия *-ø*: *aná byvatъ l'ág'e, patóm, «ój mám, já t'ap'ér' abdúmъtъ, já búdu r'ašát' zadác'u»; i xad'il'i v gós'c'i, fs'ò-tъk'i xad'il'i v gós'c'i, kág by n'i kák, br'igad'ir pr'ixód'i, s'avón'n'i xъd' by v Usp'en'ji kudâ jés' mn'é it'it'* (повторяющееся); *pъsažъ tъk, n'iktó n'æ v'ér'i štó tъ zъ tлkój kl-rótk'ij vr'em'æ vîrъstut žgurcъ; a dážы brát vót mъjavó s'v'ókrъ i gъvъr'i: «Dá, u mat'úg'i v gúz'n'i v'áz'n'i» — pъsmar'i skókъ, dvâ vóžъ já pr'ip'órta rъy; stársъa S'v'etъ n'a státъ žýt' s mužem, któ znái, któ v'ínávát, któ práf* (обобщенное). Видимо, для этого говора самым ярким представителем настоящего неактуального можно считать настоящее обобщенное, в котором имеем 6 примеров с окончанием *-ø* и 1 пример с *-t*; в группе повторяющегося количество примеров с *-ø* и с *-t* примерно одинаковое (5 и 3 соответственно). Таким образом, при небольшом общем количестве глаголов с «нулевой» флексией (19 примеров, в то время как глаголы с «ненулевой» флексией встретились 44 раза) большая их часть (11 примеров) попала в группы настоящего повторяющегося и настоящего обобщенного.

В отличие от говоров дд. Плющёво и В. Горицы, в которых группа настоящего атрибутивного демонстрирует такое же распре-

деление, как группы, составляющие настоящее неактуальное, в говоре д. Холм в настоящем атрибутивном преобладает «ненулевое» окончание (*bápkú nás'm'ir't' ub'ítz, a aná, jejá adbrós'ítz, aná n'a stýšýt, gtxzvátz; G'aórg'iju Pəb'idanóscu práznuvzl'i v Bór Vatgó — étz šuváijfskzvz ókrugz, étz nav'érnz L'vóv'ic' tз znáit, naérnz byt tám, kut óz'irz; f káždž ml'ítvy, pa ráznzmu, fs'ò vr'em'æ ýospəda Bóya spzm'ináisz, má't' prəsv'atúju Bəyaród'icu, i aná pəmlagáit, i n'a dúmz; a matór tз vnutr'i, ón dážz zbóku l'ázýt, a tút tól'kz étz, ka-b'ínz srázu, upravl'én'iji, a matór òt tút staját* [описание устройства машины]). То, что в группе настоящего атрибутивного встретилось 13 «ненулевых» окончаний (и всего 2 «нулевых»), сближает эту группу с настоящим актуальным, в частности, с такой его разновидностью, как настоящее расширенное. Соотношение «нулевых» и «ненулевых» флексий в группе *praesens historicum* тоже повторяет соотношение флексий в группе настоящего актуального. Таким образом, применительно к этой системе можно говорить о противопоставлении настоящего неактуального, для которого характерна флексия -ø, всем остальным значениям презенса.

Говор д. Овинец Осташковского района Тверской области

В материале, записанном от двух представительниц этого говора, «нулевые» формы заметно преобладают над «ненулевыми», у третьей информантки, напротив, преобладают «ненулевые» формы. Есть основания и «нулевое», и «ненулевое» окончания считать исконными — оба окончания зафиксированы в наиболее архаическом слое говора (в отличие, например, от соседней д. Заболотье, где также записаны оба варианта окончаний, но в архаическом слое говора возможно лишь «нулевое») (см. об этом [Рыко 1998]). Неравномерность употребления «нулевых» и «ненулевых» форм, видимо, объясняется неравномерностью дистрибуции в речи частных временных значений презенса. Все три информантки выступали в разных «жанрах»: от О. А. Маркеловой был записан текст; примеры Р. И. Власовой извлечены частично из текста, большинство — из ответов на программу по *o- и *u-основам мужского рода; примеры О. А. Сергеевой — из ответов на программу по тематическим глаголам.

Вообще в записях диалектных текстов разные группы значений форм презенса представлены очень неравномерно. Даже если мы располагаем пространными магнитофонными записями, мы не можем говорить о всесторонней картине говора, ибо ряд ситуаций остается за рамками повествовательного жанра.

Например, в тексте, записанном от О. А. Маркеловой (всего 224 контекста с формами презенса), ситуации «момента речи» (собст-

венно настоящее актуальное) не встречаются вовсе. Очень редки формы будущего времени в значении конкретного единичного действия (*já xzt' jedu, nás tám nз nлc'л'ék tз étл pr'imú kàk; nu tádnz gər'i, klrz'ínku plstául'u s' s'énz, plátom já javó, ón pr'id'ó* и т. д. — всего 5 примеров), достаточно редки контексты настоящего расширенного (*tò kàk'iji n'ibz't' prósuvy v'az'it'i, vón лнбí nзv'áz'eny, òt v'is'á, ix kladá tз vr'em'л bútz v'ás'c'; étz Nád'л žyv'ó pr'im'érnz vót kàk лc's'él' лt nás id'ós лná лnрárvz b'ětyj dóm; a vòd бл'ít, vót mn'è n'i dljó xлd'it' — всего 14 примеров*). Остальные значения презенса представлены равномерно: повторяющееся — 36 примеров: *u javó m'attá tзk ы stljátz kut dómu, ón kàk vьxód'i /.../, v'és' étu, šurлgú fs'ù spášы i náz zəstavl'át; vót ós'in' pr'ixód'i, pr'ixód'i kám'is'ijæ, pljdút pз svráim nám gl'ad'et', n'i nэхлrón'in, n'i лnлóšyn l'i s'énz gd'é, jés'l'i лnлóšyn — лdb'arú; лнбí mn'è fs'ó pəmlagál'i, i лtrór plátó-č'u i tám p'itú; атрибутивное — 32 примера: N'il'ixz tлkájæ, vót лná tóžы mnógl znai étz bápкz; xэлsó, tь n'i pldúmzisz, a vdrúk tь pl-dúmzisz, étz pr'istlájо garás; vót tлk'ii jéz' glázy, šč'ò slžrút č'itl'v'ěkz; обобщенное — 59 примеров: nu jéz xтò d'av'átzj práznuvzi, d'as'átzj práznuvzi, a fs'ò rлvnó jajú žtm'ac'ájú (3 pl.); i vót лtr'ér' лнбí s'id'á f kártzх (сидят, играя в карты) ы gul'ájú tлk'ii d'afc'ónk'i; лtr'ér' ix mátz i m'éc'u, tám jl v'id'itl'u лdnлvó sls'édл... (о стогах); praesens historicum — 41 пример: stuc'átzс'æ-stuc'átzс'æ, n'ikák mn'è n'i žt-kryvájú, лнбí tám mn'è skлzál'i tám d'ázurnyj mòt búd'i; i лнбí tam b'as sól'i strлdájú, i лнбí tám p'ir'am'órl'i fs'i b'as sól'i; mь kák tз stlím nз blázár'i, n'ixтó u nás n'ic'óvz n'i b'ar'ót; настоящее «спектакля» — 36 примеров: v'ěty s'v'átk'i, pr'ixód'æ š' č'uzьly d'ir'av'én' sэр'ázóx'i, fs'ák'ii, i tлk'ei, i plт šl'ápkz, sr'ádnьi /.../ i nášы kudá-n'it' sr'ád'icз, tò f č'uzьi d'ar'évn'i pəb'agút, fs'ákz ráznл; nлb'jút mnógl лstróv'jæ tлkóvz dl'innzвz pátzк /.../ nù i vót, vót i ллm'éc'ut, nžktлdú v'ét'i prлm'ěšk'i, s'énz, plátom pátкzj p'ir'atóžú.*

Количество форм презенса 3 л. с окончанием -t в материале, записанном от О. А. Маркеловой, невелико — всего 16 (т. е. 7,1% всех форм). Характерно, что 9 из них демонстрируют те значения презенса, которые мы относим к «актуальным»: настоящее «спектакля» и настоящее расширенное. Несколько раз «ненулевая» флексия употреблена в значении *praesens historicum* (3 примера). Единичные случаи употребления флексии -t зафиксированы в значении повторяющегося действия (2 примера) и настоящего атрибутивного (2 примера). В группе настоящего обобщенного, несмотря на то, что она самая многочисленная (59 примеров), случаев употребления «ненулевой» флексии не отмечено. Видимо, это значение можно считать самым ярким среди «неактуальных», что препятствует употреблению флексии -t, появляющейся, скорее, в «актуальных» контекстах.

Неожиданно полезными для прояснения общей тенденции употребления той или иной флексии в зависимости от частного временного значения презенса оказались тексты (микротексты), порождаемые информантом в ходе целенаправленного опроса по морфологическим программам, когда вместе с определенной грамматической формой создается контекст, ее иллюстрирующий. При анализе подобного материала следует учитывать, что разные информанты по-разному решают задачи, связанные с порождением абстрактных грамматических форм, а значит, и микротексты, которые они создают, могут описывать те или иные фрагменты действительности совершенно по-разному. Немаловажным оказывается и характер программ, по которым велся опрос. Так, программа мужского рода предполагает толкование значений существительных (описание не одного конкретного предмета, а целого класса предметов), соответственно наиболее употребительным значением презенса здесь является настоящее обобщенное, повторяющееся или атрибутивное, что нам и демонстрирует материал, записанный от Р. И. Власовой. Количество примеров в группах «неактуальных» значений презенса здесь даже больше по сравнению с материалом, записанным от О. А. Маркеловой, где эти группы тоже весьма представительны: 77 примеров из 137 имеющихся (т. е. 56,2% всех форм) у Р. И. Власовой, 96 из 224 (т. е. 42,9%) у О. А. Маркеловой. Характерно, что настоящее обобщенное представлено примерами из ответов на вопросы программы (*kósy, ót, s'énz kós'a; pórax u ružjó zbr'azáju, i str'al'áju* — всего 47 примеров), настоящее повторяющееся — примерами из текста (*vót y stón'is, zbbal'á nóg'i, i ták i éták, tó g'atvá, wót y stón'is; rán'se tš, mn'e sýn pr'ibáv'i, xši' étš nu, pacsób'i, a t'er'er' tš znáiš* — всего 30 примеров). Поскольку иллюстрация значений существительных не предполагает описания конкретных единичных ситуаций, то в материале, записанном от Р. И. Власовой, почти не представлена группа *praesens historicum* (довольно многочисленная в материале, записанном от О. А. Маркеловой) — всего 4 примера. Количество «ненулевых» форм презенса у Р. И. Власовой еще меньше, чем у О. А. Маркеловой, — всего 6 примеров (т. е. 4,4% всех форм), из них 4 примера встретились в группах «актуального» настоящего (3 — настоящее «спектакля», 1 — расширенное), по 1 примеру — в группах повторяющегося и *praesens historicum*. Таким образом, крайне редкое употребление форм с *-t*, видимо, связано с неравномерным распределением форм презенса по семантическим группам: чем больше группы «неактуальных» значений презенса (главным образом, обобщенное, а также повторяющееся и атрибутивное), тем активнее используется «нулевая» флексия.

Принципиально иную картину дает материал, записанный от О. А. Сергеевой, который представлен в основном микротекстами,

поясняющими значения глаголов. О. А. Сергеева относится к тому типу информантов, которые не способны объединить ряд словоформ в лексему, т. е. при порождении каждой словоформы создают для нее контекст, описывающий конкретную ситуацию, осознавая каждую словоформу как отдельную единицу языка [см. Абраменко 1998]. Поскольку объяснить значение глагола проще всего через описание ситуации, информантка, придумывая эту ситуацию, описывает сцену, являющуюся для нее в данный момент актуальной, т. е. как бы создает миниспектакль, действие которого разворачивается у нее на глазах. В качестве показательного примера может быть приведен следующий диалог. Собирабель: «Я стригу» говорят? Информант: Говорят, да я сегодня овечку стригла. С.: А про него как сказать? Я стригла, а он тоже со мной... И.: А он овечку держал мне, а я стригла. Т. е. контексты, предлагаемые собираемым, информантка воспринимает не как «грамматические», а как «ситуационные» — она выдает не требуемую форму глагола («он тоже стриг»), но достраивает ситуацию, подыскивая в ней подходящую роль для второго участника. Информантка как бы выступает в роли режиссера спектакля, общий сценарий которого предлагает ей собирабель. Таким образом, даже абстрактные контексты, предполагающие у информантов другого типа использование форм неактуального настоящего (то, что бывает вообще), могут быть представлены как сцены этого спектакля и интерпретированы как актуальное действие (происходящее в момент речи): *aná g'ryz'ót jábtška i já g'ryzú nš jajó gl'ád'a; il'i id'ós tam, éva, éta užé gr'abút s'énz tš; já is's'aktá, a ón fs'ó s'ak'ót ыs'ó*, и т. д.

Материал, записанный от О. А. Сергеевой (всего 58 форм презенса), сильно отличается от остального материала говора д. Овинец. Формы с «ненулевым» окончанием встречаются здесь значительно чаще — они составляют около 70% всех форм презенса. Объяснить подобную ситуацию «неблагонадежностью» информантки невозможно: она местная не в первом поколении (не только по собственному утверждению, но и по свидетельству соседей); образование у нее только начальное; в остальных аспектах литературного влияния на ее говор не наблюдается. Семантическая группа, которую, учитывая описанные выше особенности информантки, мы можем трактовать как настоящее «спектакля», относящееся к группе «актуальных» значений презенса, является здесь одной из самых многочисленных (15 примеров, т. е. 29% всех форм презенса), причем «нулевая» флексия в этой группе встретилась всего 1 раз: *štó tyi n'e jd'ós tš? jél'i br'æd'ó*. По-видимому, инерция «спектакля» распространяется не только на контексты, где значение момента речи закономерно, но и на контексты, в нормальной ситуации предполагающие другое временное значение, например: *tvajá karóva tág bad'ó*.

сѣ, il'i tām bad'ót, il'i tām prištá f pól'i i nšč'atá bós'. Здесь форма с окончанием — «пограничная» между «неактуальным» контекстом (tvajá karóva tág bad'ósč — речь идет о свойстве коровы, присущем ей постоянно) и описанием конкретной сцены (prištá f pól'i i nšč'a-tá bós'), поэтому может быть интерпретирована и как «неактуальная», и как «актуальная». Той же инерцией частотного употребления «ненулевых» форм следует, по-видимому, объяснять и увеличение количества «ненулевых» форм во всех семантических группах.

Итак, несмотря на то, что картина употребления форм презенса с «нулевой» и «ненулевой» флексией у О. А. Сергеевой на первый взгляд сильно отличается от картины, которую мы наблюдаем в речи других информантов, это различие, видимо, связано с тем, что в материале, собранном от разных информантов, представлены разные ситуации речи. Таким образом, говор д. Овинец можно считать единым, а противопоставление «нулевой» и «ненулевой» флексии, как и в говорах дд. Плющёво и Верхние Горицы, отражает противопоставление актуальных и неактуальных значений презенса: в «актуальных» группах (настоящее «спектакля» и настоящее расширенное) употребление «ненулевых» форм более вероятно, чем в «неактуальных» значениях (обобщенное, повторяющееся, атрибутивное, потенциальное). Эту закономерность можно проследить на материале, извлеченном из текста, записанного от О. А. Маркеловой, который демонстрирует достаточное разнообразие частных временных значений презенса, что позволяет считать его вполне репрезентативным для данного говора. «Микротексты», созданные двумя другими информантками при опросе по грамматическим программам, наглядно демонстрируют преимущественное употребление той или иной флексии в специфических контекстах, которые характеризуются определенным значением презенса: материал, записанный от Р. И. Власовой, показывает то, что «неактуальные» значения презенса (в первую очередь — настоящее обобщенное) требуют употребления флексии -ѣ, а материал, записанный от О. А. Сергеевой, — то, что настоящее «спектакля» (относящееся к «актуальным» значениям презенса) связано с преимущественным употреблением флексии -t.

Описанные системы распределения «нулевых» и «ненулевых» окончаний 3 л. презенса можно представить в виде таблицы, в которой приводим количество примеров в разных семантических группах. Под «настоящим актуальным» мы объединяем значения: собственно настоящее актуальное, настоящее «спектакля»/сказки и настоящее расширенное. Под «настоящим неактуальным» — обобщенное, повторяющееся, потенциальное (см. выше). Говор д. Овинец представлен материалом, записанным от О. А. Маркеловой.

	Система 1				Система 2		Система 3	
	Плющёво		В. Горицы		Холм		Овинец	
	-t	-ѣ	-t	-ѣ	-t	-ѣ	-t	-ѣ
Актуальное	11	3	16	5	18	4	9	41
Неактуальн.	0	6	23	17	4	11	2	94
Атрибутивн.	0	6	6	7	13	2	2	30
Praes. hist.	1	6	3	5	6	1	3	38
Будущее	1	2	1	2	3	1	0	5
Всего	13	23	49	36	44	19	16	208

Система 1: противопоставлены настоящее актуальное (явное преобладание окончания -t) и все остальные частные временные значения презенса (неактуальное, атрибутивное, praesens historicum), в которых преобладает окончание -ѣ (Плющёво) или окончания -ѣ и -t встречаются примерно с одинаковой частотой (В. Горицы).

Система 2: противопоставлены настоящее неактуальное (преобладание окончания -ѣ) и все остальные значения презенса (настоящее актуальное, атрибутивное, praesens historicum), в которых преобладает окончание -t.

Система 3: во всех семантических группах «нулевые» формы преобладают; в зависимости от количества «ненулевых» окончаний противопоставляются настоящее актуальное (22,5% форм с -t от всех форм презенса в этой группе), с одной стороны, и настоящее неактуальное (2,3% форм с -t) — с другой стороны, промежуточное положение занимают группы настоящего атрибутивного (6,3% форм с -t) и praesens historicum (7,3% форм с -t).

Таким образом, применительно ко всем этим системам можно говорить о противопоставлении актуальных и неактуальных значений презенса, причем актуальные значения характеризуются преимущественным употреблением флексии -t, а неактуальные — преимущественным употреблением флексии -ѣ.

Исторический комментарий

Наличие «нулевой» флексии в древнейших славянских памятниках и широкое распространение ее в разных славянских языках позволяет считать, что эта флексия существовала уже в праславянском.

Первоначально происхождение «нулевой» флексии в праславянском презенсе объяснялось заменой первичного окончания *-tb в результате проникновения в систему презенса вторичного окончания -t (характерного для аориста и имперфекта), утраченного впоследствии в результате действия закона открытого слога [Кузнецов 1956: 175–183]. С разработкой реконструкции второго ряда индо-

европейских окончаний (хеттское *hi*-спряжение, тематическое спряжение или его следы в других индоевропейских языках) (см. [Иванов 1981: 5–10, 56–59]) славянские формы 3 л. ед. ч. без окончания стали альтернативно интерпретироваться как остатки индоевропейского тематического спряжения, имевшего в этой форме окончание **-e/e(i)* [Топоров 1961: 66–67; Watkins 1969: 218–220; Kortlandt 1979: 59–61]. Так, Ф. Кортланд, придерживающийся этой реконструкции, опираясь на данные болгарских и русских диалектов, которым известна «нулевая» флексия, восстанавливает для праславянского тематического спряжения флексию без элемента **-t-* (для глаголов с темой *-e* — в ед. ч., для глаголов с темой *-i* — во мн. ч.), предполагая позднейшее проникновение в отдельные славянские диалекты «ненулевого» окончания прономинального характера. Наличие «нулевой» флексии в некоторых формах русских и болгарских диалектов интерпретируется им как сохранение праславянского архаизма.

Проблема возникновения «нулевых» окончаний 3 л. презенса в славянских языках часто связывается и с реконструкцией индоевропейского инфинитива. Наиболее четко эта категория выражена в языке Ригведы и Гат, в которых формы инфинитива (со вторичными окончаниями без аугмента) использовались в плане прошедшего времени, в плане модальном и в плане общего настоящего времени; но под инфинитивом в широком смысле понимают архаическую «вневременную» индоевропейскую форму со вторичными окончаниями **-m*, **-s*, **-t*, **-nt* (без форманта *-i*, характеризующего первичные окончания). Изучение индо-иранского и хеттского противопоставления «первичных» и «вторичных» окончаний показало, что формант **-i* был не столько показателем времени, сколько актуализатором, шифтером, связанным с обращением к событию речи. «Вневременной» характер показателя **-i* подтверждается диалектными различиями в формах 3 л. между двумя тохарскими языками, наличием кельтских конъюнктивных и абсолютных форм, не связанных с временным противопоставлением, отсутствием следов временного противопоставления «первичных» и «вторичных» окончаний в балтийском [Иванов 1981: 34–46]. На смешении «первичных» и «вторичных» окончаний в парадигме праславянского презенса (связанном с утратой модального значения инфинитива в славянском и проникновением инфинитивных форм в систему презенса) базируется гипотеза Р. Миллера [Miller 1988: 20–24], усматривающего в системах современных славянских диалектов результат различного выравнивания «смешанной» (т. е. имеющей вариативность между окончаниями собственно презенса и окончаниями инфинитива) праславянской парадигмы (с учетом различной судьбы в разных диалектах окончаний глаголов II спряжения, являю-

щегося славянской инновацией). Согласно Р. Миллеру, «нулевые» формы возникли после того, как в инфинитивной форме был утрачен конечный **-t* в результате действия закона открытого слога. Однако, поскольку, во-первых, вторичное окончание **-t* никогда не было засвидетельствовано в балто-славянских языках [Топоров 1961: 66–67; Watkins 1969: 216–217], а во-вторых, существует реконструкция окончания **-t* в и.-е. тематическом инфинитиве [Watkins 1969: 100–102], славянские «нулевые» формы можно считать восходящими к формам тематического инфинитива, т. е. изначально не имевшими элемента *-t* (либо имевшими «вторичное» окончание **-t*) без актуализатора *-i*. Окончания **-o*, **-e* в 3 л. мн. ч. (**neso*, **xode*) несомненно восходят к **-ont*, **-ent* без того же актуализатора.

Согласно одной из гипотез, окончание **-t* проникло в тематическое спряжение из атематического, т. е. изначально окончания **-t* и **-o* могли противопоставляться как показатели разных типов спряжения. Однако уже в древнейших памятниках «нулевая» флексия распространена в атематическом спряжении едва ли меньше, чем в тематическом. В описанных выше северо-западных русских говорах распределение «нулевой» и «ненулевой» флексии 3 л. презенса имеет семантический характер. Поскольку эти говоры входят в так называемый «кривичский ареал», отличающийся рядом диалектных черт, восходящих к праславянской эпохе (см. об этом [Зализняк 1986: 217–218; Зализняк 1988; Зализняк 1995: 34–46, 134–135; Николаев 1988; Николаев 1989; Николаев 1990]), не исключено, что семантическое (или семантико-синтаксическое) противопоставление «нулевой» и «ненулевой» флексий было и в праславянском.

Реконструкция **-t* (**-t*) и **-o* для праславянского была основана на материале языков, в которых либо известна одна из этих флексий, либо эти окончания дополнительно распределены морфологически. Поэтому и в праславянских реконструкциях разных уровней предполагалось морфологическое распределение **-t* (**-t*) и **-o* или их свободное варьирование. Семантическое распределение **-t* и *-o* в кривичских по происхождению говорах позволяет предположить аналогичное распределение и для праславянского, по крайней мере для отдельных его диалектов.

Семантические оппозиции «нулевых» и «ненулевых» форм в описанных выше говорах позволяют очертить круг значений «нулевых» форм, которые оказываются сопоставимыми со значениями, предполагаемыми для индоевропейского инфинитива.

Во всех описанных диалектных системах неактуальное настоящее (для которого, в целом, характерно окончание *-o*) противопоставлено актуальному настоящему (характеризующемуся окончанием *-t*), т. е. значение «действия вообще» противопоставлено значению конкретного действия (ср. главную функцию ведийского инф-

юнктива — называние действия без указания на время или модальность ([Watkins 1969: 45] со ссылкой на [Hoffmann 1967: 278–279]).

В некоторых из описанных систем (Плющёво, В. Горицы) прямому употреблению форм презенса (преобладают «ненулевые» формы или «нулевых» и «ненулевых» форм примерно одинаково) противопоставлено переносное *praesens historicum*, реально относящееся к плану прошедшего (преобладают «нулевые» формы). Ср. «план прошедшего» — один из случаев употребления инъюнктивных форм в Гатах [Иванов 1981: 34].

Таким образом, можно считать, что в некоторых современных говорах «кривичского ареала» «нулевые» формы характерны для значений «действия вообще», а также для обозначения действий, относящихся к плану прошедшего, т. е. их семантика соответствует семантике индоевропейского инъюнктива.

СОКРАЩЕНИЯ

- Абраменко 1998 — О. А. Абраменко. «Шмели вокруг, дятлы к нам, годы к жукам» (об абстрактном порождении грамматических форм — из опыта полевой лингвистической работы) // Русская филология. 9. Сборник научных работ молодых филологов. Тарту, 1998.
- Бондарко, Буланин 1967 — А. В. Бондарко, Л. Л. Буланин. Русский глагол. Л., 1967.
- Бромлей, Булатова 1972 — С. В. Бромлей, Л. Н. Булатова. Очерки морфологии русских говоров. М., 1972.
- Гецова 1963 — О. Г. Гецова. К вопросу о формах 3-го лица глагола в русских говорах // Славянская филология. Вып. 5 / под ред. С. Б. Бернштейна и др. М., 1963.
- Грамматика-70 — Грамматика современного русского литературного языка. М., 1970.
- Грамматика-80 — Русская грамматика. Т. I–II. М., 1980.
- ДАРЯ — Дialeктологический атлас русского языка. Вып. I–II. М., 1986–1989.
- Зализняк 1986 — А. А. Зализняк. Новгородские берестяные грамоты с лингвистической точки зрения // В. Л. Янин, А. А. Зализняк. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 гг.). М., 1986.
- Зализняк 1988 — А. А. Зализняк. Древненовгородский диалект и проблемы диалектного членения позднего праславянского языка // Славянское языкознание. X Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1988.
- Зализняк 1995 — А. А. Зализняк. Древненовгородский диалект. М., 1995.
- Иванов 1981 — Вяч. Вс. Иванов. Славянский, балтийский и раннебалканский глагол. Индоевропейские истоки. М., 1981.
- Кузнецов 1956 — П. С. Кузнецов. К истории форм 3-го лица настоящего времени глагола в русском языке // *Slavia. Časopis pro slovanskou filologii*. Roč. XXV. Seš. 2. Praha, 1956.

- Кузнецов 1960 — П. С. Кузнецов. Русская диалектология. М., 1960.
- Ломтев 1954a — Т. П. Ломтев, П. С. Кузнецов. Историческая грамматика русского языка. Морфология. М., 1953. [Рец.] // Вопросы языкознания. 1954. № 5.
- Ломтев 1954b — Т. П. Ломтев, С. П. Обнорский. Очерки по морфологии русского глагола. М., 1953. [Рец.] // Русский язык в школе. 1954. № 5.
- Мещерский 1972 — Русская диалектология / под ред. Н. А. Мещерского. М., 1972.
- Николаев 1988 — С. Л. Николаев. Следы особенностей восточнославянских племенных диалектов в современных великорусских говорах. I. Кривичи // Балто-славянские исследования 1986. М., 1988.
- Николаев 1989 — С. Л. Николаев. Следы особенностей восточнославянских племенных диалектов в современных великорусских говорах. I. Кривичи (окончание) // Балто-славянские исследования 1987. М., 1989.
- Николаев 1990 — С. Л. Николаев. К истории племенного диалекта кривичей // Советское славяноведение. 1990. № 4.
- Николаев 1994 — С. Л. Николаев. Раннее диалектное членение и внешние связи восточнославянских диалектов // Вопросы языкознания. 1994. № 3.
- Обнорский 1953 — С. П. Обнорский. Очерки по морфологии русского глагола. М., 1953.
- Рыко 1998 — А. И. Рыко. Флексия 3 лица презенса в отдельных селигерских говорах (к проблеме проведения древнейших изоглосс) // Русская филология. 9. Сборник научных работ молодых филологов. Тарту, 1998.
- Селищев 1937 — А. М. Селищев, Дурново Н. Н. Очерк истории русского языка. М., 1924. [Рец.] // Известия ОРЯС АН СССР. 1937. Т. 32.
- Строганова 1970 — Т. Ю. Строганова. Формы глаголов 3-го лица без *т* конечного // Образование севернорусского наречия и среднерусских говоров. М., 1970.
- Топоров 1961 — В. Н. Топоров. К вопросу об эволюции славянского и балтийского глагола // Вопросы славянского языкознания. 1961. № 5.
- Филин 1977 — Ф. П. Филин. Происхождение русского, украинского и белорусского языков. Л., 1972.
- Шахматов 1903 — А. А. Шахматов. Исследование о двинских грамотах XV в. СПб., 1903.
- Hoffmann 1967 — K. Hoffmann. Der Injunctive im Veda. Hdlb., 1967.
- Kortlandt 1979 — F. Kortlandt. Toward a Reconstruction of the Balto-Slavic Verbal System // *Lingua*. 1979. № 49.
- Miller 1988 — R. H. Miller. The Third Person Present Tense and Common Slavic Dialectology // *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics*. 1988. XXXVII.
- Watkins 1969 — C. Watkins. Indogermanische Grammatik. Bd. III. Formenlehre. T. 1. Geschichte der Indogermanischen Verbalflexion. Hdlb., 1969.

М. Н. ТОЛСТАЯ

ФОРМА ПЛЮСКВАМПЕРФЕКТА В УКРАИНСКИХ ЗАКАРПАТСКИХ ГОВОРАХ: МЕСТО ВСПОМОГАТЕЛЬНОГО ГЛАГОЛА В ПРЕДЛОЖЕНИИ

Украинские закарпатские говоры, как известно, сохраняют многие черты древнего морфологического и синтаксического строя, сближающие эти говоры с так наз. стандартным древнерусским языком (термин А. А. Зализняка, см. [Зализняк 1995: 3]). В настоящей работе рассматривается синтаксическое поведение вспомогательного глагола плюсквамперфекта, т. е. грамматической формы, образованной сочетанием *l*-причастия знаменательного глагола и формы перфекта вспомогательного глагола **byti*. Материалом служат магнитофонные записи говора с. Синевир Межгорского р-на Закарпатской области, сделанные автором и другими участниками карпатских экспедиций в 1993–1996 гг. и расписанные автором.

А. А. Зализняк, рассматривая систему энклитик древнерусского языка, предположил, что уже в древнерусский период стала энклитикой словоформа *былъ* в составе плюсквамперфекта (в самостоятельном употреблении она была энклиноменом) [Зализняк 1993: 285–286]. Отрывочность древнерусских данных, однако, не позволяет сделать надежных выводов о статусе этой словоформы. Современный синевирский говор дает достаточный материал по поведению всех форм вспомогательного глагола плюсквамперфекта.

Прежде чем рассматривать этот материал, необходимо сделать несколько общих замечаний.

Синевирский диалект, как и другие закарпатские говоры, относится к группе славянских языков, для которых сохраняет актуальность так наз. закон Вакернагеля, согласно которому энклитики, относящиеся к группе сказуемого, стремятся занять место в первой тактовой группе предложения, образуя единый блок. При этом порядок энклитик в блоке четко определен, и в соответствии с ним каждому классу энклитик может быть приписан определенный ранг. Ранги энклитик в древнерусском языке определены А. А. Зализняком (см. [Зализняк 1993: 282]).

Переформулируя описанные синтаксические свойства славянских энклитик, можно вывести несколько жестких правил их поведения в предложении:

- 1) энклитика не может начинать фразу;
- 2) энклитика, стоящая правее глагола-сказуемого, не может быть отделена от него никакой акцентно самостоятельной слово-

формой (т. е. энклитика может входить в тактовые группы от начала предложения до группы сказуемого включительно).

Кроме того, действуют «правила блока»:

а) несколько энклитик, относящихся к одному глаголу, в нормальном случае образуют блок¹;

б) порядок энклитик в блоке жестко фиксирован.

Эти правила верны, по крайней мере, для древнерусского, древнесербского² и современного сербскохорватского языка, а также для украинских карпатских говоров³.

Исходя из правил постановки энклитик, можно определить некоторые диагностические контексты, позволяющие установить, является ли некоторая словоформа энклитикой (иначе говоря, «неэнклитические» и «энклитические» позиции):

1. Если форма начинает фразу, то она не является энклитикой.

2. Если форма стоит в предложении дальше тактовой группы глагола, к которому она относится, то она не является энклитикой.

3. Если форма входит в блок энклитик и занимает в нем а) срединное место, или б) начальное место после глагола, к которому она относится, то она является энклитикой.

Эти положения являются безусловными. Кроме того, существуют контексты, «свидетельствующие в пользу» энклитичности какой-либо формы («условно энклитические» позиции): 1) форма стоит во фразе левее глагола или входит в его тактовую группу; 2) форма непосредственно примыкает к блоку энклитик, т. е., возможно, входит в него.

Отметим, что закон Вакернагеля и правила организации энклитик в блоке описывают синтаксическое, а не просодическое поведение энклитик. Именно порядок слов дает основание судить об энклитичности той или иной формы для древних неакцентуированных текстов (ср. вывод А. А. Зализняка об энклитичности словоформ презенса глагола *быти*, выступающих в качестве связки, в древненовгородском диалекте — [Зализняк 1986: 154–158]). Ниже, рассматривая поведение вспомогательного глагола плюсквамперфекта, мы будем говорить об энклитиках исключительно с синтак-

¹ Отклонения от этого правила в древнерусском языке могут рассматриваться как зачатки разрушения древней системы и перехода к новому состоянию [Зализняк 1993: 288, 292].

² О древнесербской системе энклитик см. [Толстая 1991].

³ Заметим, что все эти системы принадлежат к славянским диалектам так наз. II группы, связываемой с антским племенным союзом (см. [Дыбо, Замятина, Николаев 1993: 66]). Что касается древнерусского языка, то А. А. Зализняк описал систему энклитик прежде всего на материале новгородских берестяных грамот; по его наблюдениям, среди других памятников эта система лучше всего отражена в ранних новгородско-псковских, а также московских деловых документах, т. е. прежде всего в памятниках северо-западной локализации [Зализняк 1986: 157].

сической точки зрения (отвлекаясь от их реального просодического статуса), определяя «синтаксическую энклитику» как словоформу, которая может участвовать в блоке энклитик.

Описывать поведение вспомогательного глагола плюсквамперфекта без рассмотрения всей системы энклитик синебирского диалекта, безусловно, несколько неудобно. Однако полный анализ системы энклитик потребовал бы значительного места и должен быть темой отдельной работы. Поэтому приведем лишь основные группы энклитик (не претендуя на полноту), временно исключив из рассмотрения форму вспомогательного глагола плюсквамперфекта: 1) формы глагола **byti*, образованные от основы прошедшего времени: *bim* (*boom*), *bis'*, *bisme*, *biste'*⁴; 2) *baa*; 3) формы глагола **byti* от основы настоящего времени: *(e)m*, *(e)s'*, *sme*, *ste*; 4) энклитические косвенные формы личных местоимений⁵; 5) возвратное *s'a* (порядок групп соответствует ранговой организации энклитик в блоке). Эти словоформы в нормальном случае являются безударными, по крайней мере, в одиночном употреблении (при отсутствии других энклитик). Однако в случае блока последняя из энклитик, по-видимому, является ударной, ср. примеры с ударным *s'a*: *Jój, káže, učinlw baa ti s'a kurt'úk na jazóci'*; *Já na tébe jójkala šos' ták nefájno, šóz' bim na t'a s'a svažála...*; *Ws'ó, s'ák isme s'a prýr'išili, ta s'ák máje baoti*. Это ударение по сравнению с фразовым ударением знаменательных слов обычно является слабым и не всегда может быть надежно зафиксировано, однако довольно хорошо отмечается при экспериментальном компьютерном исследовании⁶.

В приводимых ниже примерах из синебирского говора знаки ударения сняты. Такое решение принято по двум причинам: 1) как сказано выше, мы рассматриваем энклитики исключительно с синтаксической точки зрения; 2) просодическая организация блоков энклитик требует специального экспериментального изучения.

О просодическом статусе формы вспомогательного глагола плюсквамперфекта см. ниже.

Форма плюсквамперфекта в синебирском диалекте употребляется в следующих грамматических конструкциях:

В изъявительном наклонении:

а) в значении собственно плюсквамперфекта (преждепрошедшего времени), например: *Ql'a naša dok ne poklala xoožu ta papir'om*

⁴ Эти формы могут выступать также в составе «спрягаемых союзов» *oba* (*obim* [*oba-m*], *obis'*...), *koba* (*kobim* [*koba-m*], *kobis'*...) [ср. Николаев, Толстая 1999], являясь в 1-м и 2-м л. (иногда также и в 3-м) ударными, но подчиняясь «правилам блока» (энклитики, относящиеся к сказуемому, входят с ними в одну тактовую группу).

⁵ К энклитическим формам местоимений относятся, во-первых, краткие формы косвенных падежей — дат. *mi*, *ti*, *si*, *mi*, *ji* (*jij*), вин. *n'a*, *t'a*, *s'a*, *yo*, *ji*; во-вторых, как энклитики могут употребляться другие формы косвенных падежей, не имеющие кратких соответствий, — *nas*, *vas*, *pat*, *vat*, *jix*, *nix*, *jim*, *lit* и т. д. По-видимому, все эти формы могут употребляться в энклитической позиции и с предлогами (см. ниже).

⁶ Это наблюдение было впервые сделано С. Л. Николаевым.

Экспериментальные исследования фонетики и просодии восточнославянских говоров проводятся при поддержке РФФИ (проект № 99-06-80318).

boola pokroola poverx staroyo; *Z yolođu umeralı naši l'ude tam, naš.. naz duže mnoyo molod'oži pišlo boolo*; *Onde u Krivüm je odin tam, ta rukow w n'oyo prit'at'i, dës' qbmoroziw boow*; *Žačkü dawno robili — teper'koo ja d'idovi s toyo, s polotna, žep-im priderla, a peret toom-im boola ššila ta zyubiw is polotna malen'koje takoje*.

б) в значении давнопрошедшего времени без связи с другими действиями⁷, например: *Vasil' imiw boow maloo ras takoyo pir'a velikoyo qts'akoyo yruboyo*; *Dekunok — onde na Qstr'ikax je, šo narobil booli šče pri vojn'i*; *Tuj booli prijšli taj pokazoval takoje k'ino*; *Šes' upaw boow ras pjanooj*; *Ta fie "W mir'i životnool" koli ukazujut, ta je dakoli ukazujut sese, toto, tko znafe šo, a dakoli ras ukazali booli yadoo* [т. е. показали змей]; *Pak toto boolo dawno šci boolo, jak ščos' je novojo jak, ta jde bubnaš po selu*.

В сослагательном наклонении — в конструкциях с частицей *baa* или с союзами на *-baa*, например:

A ja blis'ko prijšow, tak šo daže baa boow mofi bōtōw tōw udarit; *Až baa booli jry bili i karbačom — l'ude toto pristavalr*; *Boow baa boow too čužooj, ja baa boola tebe tujkoo, kae, rōs'c'ayla! I būl'se baa boow too, kae, nikoli ne narušiw moju nüč*; *Koba boow-im uz'aw kljōjku, ta dobra baa boola mi boola, bo jag došč pade!*; *Ta koba boow ja znaw, káže, ščo too vart, taj i ja baa boow za tōbōw pišōw, bō w nas, káže, rukovoditel' boow ploxxoj*; *Abo tak ne boolo, obaa boolo ne boolo. Takoyo sela ne boolo yulavoyo, obaa boolo ne boolo yorsaga na nüm*; *Aj toto baa boola-m xōt'ila xōt' xl'ip ispeči, ta koj moloko škōsne*; *No napriklat jag baa boola-s' perše prijšla obaa boola ja ležala, ta zaišla boola-s', ta kazala boola-s' — ščo ležiš, yi roženic'a?* в том числе в дезидеративном значении: [Корова] *kazali, ščo perestojala, biyala baa boola ta ne povel i d bookovr, ta perestojala*.

Материал синебирского диалекта дает примеры употребления форм вспомогательного глагола плюсквамперфекта⁸ (*boow*, *boola*, *boolo*, *booli*) в очевидно энклитической позиции, ср. срединное место в блоке: *No a dawno baa boola ti jakas' kazala stara, wat' ja bim ti moyla opqvisti, šo "uyaj budeme dōbr'i"*; *Ne wz'ala-m kljōjku, káže, a dobra baa boola mi teper' boola*; *Teper' d'iti s'a narodilo, teper'koo pozaberali zem'lu, toto jennoo vūt druwox pozaberali, ta de baa booli s'a d'ili?*; *I jak ščō baa boow jrx ne uslobodiw yen'eral Sloboda Čexoslovakiji, taj ja ne znaju jag baa booli wni...*; то же в положении после глагола: *A dawno jag baa boola-s' prišla koli star'i baboo maj booli, ta kazala baa boola ti baba "uyaj budeme dōbr'i"*.

⁷ Это значение вообще обычно для плюсквамперфекта, ср.: «В языках, где фиксируется плюсквамперфект, соответствующая глагольная форма обычно может обозначать и давнопрошедшее (remote past)» [Успенский 1997: 395, со ссылкой на Кузнецов 1959: 265].

⁸ Ниже они также могут быть названы «bool-формами».

Поведение формы вспомогательного глагола плюсквамперфекта целесообразно рассматривать отдельно для изъявительного и сослагательного наклонения.

I. Изъявительное наклонение.

В изъявительном наклонении форма вспомогательного глагола плюсквамперфекта чаще встречается в позиции после глагола.

1) без других энклитик при глаголе

а) энклитическая позиция

До глагола: *Ql'a naša dok ne poklala xoožu ta papir'om boola pokroola poverx staroyo.; Tuj booli prišlī taj pokazovalī takoje k'ino.; Aj uže ħarbačow boow izrobiw!; Ja sama ruku boola ulomila.; Pir'anik — jakis' pri mad'ar'ix booli pir'anikoo xodilī taki yi, nq ja rozumiju, jag bow tēper' vat' ml'ic'istoo vat' ščo. В придаточном предложении: Pak e u nas koli boolo zakrutilo, zavijalo, ta kazali "vitrolom".*

После глагола: *Onde u Krvūm je odin tam, ta rukoo w n'oyo pri-t'at'i, dēs' qbmoroziw boow.; Ta išče taku politiku pustilī booli tuj s'udoo u nas.; A ja šos' tak pozaboovala boola, ja šos' tak pamn'at' utratila boola.; Čer'kow iskasali booli, šq do cerkve ne xodilī booli.; Ona tože pūšla boola š čolqwikom.; U naz duže mnoyo l'udej pout'ikalo boolo u Rošiju.; Naz duže mnoyo molod'oži pūšlo boolo.; Papirok — toto takoje šq ja d'idqvi kupila boola kuriti.; Dale pak najšlī booli druoyo.; Vasil' imiw boow malooj ras takoyo pir'a velikoyo qts'akoyo ħruboyo.; Dekunok — onde na Qstr'ikax je, šq narobilī booli šče pri voj'n'i.; Ta ħe "W mir'i životnoox" koli ukazujut, ta je dakoli ukazujut sese, toto, tko znaje šo, a dakoli ras ukazali booli ħadoo; Perevernūw boow polic'u z us'om tar'il'l'om, ta is finžamī.; D'ido ras perevernūw boow polic'u, ta ws'q s'a boolo pokazilo.; A šos' us'i poxodilī booli s xooži.; Ta oba xlopc'i rukoo ulomilī booli, ulomiw boow Štefan ruku, pravu, tuj.*

б) неэнклитическая позиция (bool-форма плюсквамперфекта, стоящая правее глагола, отделена от него знаменательными словами):

Moo koj kupilī tilrvizor booli tam za r'ikow peršij ras.; Dawno ni išli ni w dekret aj rodila doma boola sqbi.; Ta tvrdo xašči pōbal'alo tudoo ħor'i boolo mnoyo.; A pak Maričincm narazu nič ne boolo, w neji jix priylišlō, ta popadali ws'i booli. В придаточном предложении: [skaržovala], šq mūj d'idq pjanic'a.. s'akooj-takooj, ħojkat na n'a, d'itri biw koli boow..

2) с другими энклитиками

а) энклитическая позиция (блок)

До глагола: *U mene raz boočok boow takooj <...> ta postr'il ħo boow napaw.; Tam s'a postrojw maj peršij koli totoo nqvi xooži načinali strojiti, ta maj peršij s'a boow postrojw Teslavič.; (D'ido) ras perevernūw boow polic'u, ta ws'q s'a boolo pokazilo.; A peret toom-im boola ššila ta zyubiw is polotna malen'koje takoje.; Ja s'a ščos' use ħr'ixuju,*

ščo može vūn dēs' s'a boow i naprw.; Napriklat, jak-im učula za soona, ta jak-im boola pođerevila.; Bo toyo l'ita, koli vūn s'a boow zabožiw, ta oba xlopc'i rukoo ulomilī booli.; Ta duže s'a boow pobrw, ta kaže, ta ja(ħ) s'ak, ta nije ni vojnoo, ni nič, ta ja budu mus'iti, kaže, umerati.; Znaješ, poťiug boow zamerš, ta toto kamin'n'a taj l'üt.

После глагола: *U naz boolo w sel'i za mojeji t'amkoo urodilō s'a boolo trojen'ata u dvox žūn.; Zabožiw s'a boow ščo ne bude pitri.; Ras prilet'ilo nry boolo mnoyo ontudoo na mlakoo, kolo Šaša.*

б) вне блока. Эта позиция может рассматриваться как особый частный случай энклитической позиции (ср. [Зализняк 1993: 188]). Заметим, однако, что в нашем синевирском материале примеры других энклитик вне блока почти не встречаются.

До глагола: *A šše-m ode boola poxudala s tow žurqw, ta taka-m jakas'..;*

После глагола: *U mene ras boočok boow takooj, ja ħo dale pak izdala boola w kolyos.; Mene s'a ras izrobiw boow dawno ode [лишай]; Ta zobraw toto u košarku ta poñiis, taj dēs' s'a šče čerepok oden oštaw boow.*

В придаточном предложении: *W nas toto znajete toyo boočka ščo sme zdali booli u kolyos ta napaw boow ras postr'il.; Moo z d'idom rubali w zmi, koj ste prišlī booli.*

II. Сослагательное наклонение

Примеров неэнклитической позиции форм вспомогательного глагола плюсквамперфекта не зафиксировано.

Энклитическая позиция:

1. В предложениях без подчинительного союза (т. е. не в условной конструкции и не в придаточном предложении)

1) Без других энклитик при глаголе, кроме boo

До глагола: *Taj too boo boow poħoor.; A ja blis'ko prišqow, tak šo daže boo boow mof bōtqw tow udarit(i); No, a too men'i towdoo vūtpovidaš, ščo "tqbi jak boolo treba, t too boo boola potrebovala"; Ajbo čekajte, ajbo religiu boo booli nigda ne.. ne rožürvali, ta religija boo boola nigda ne.; I s'ül'kq boo boola uže ne znala, aj vse šos' voo mene z'vidajete, ta ja wže s'a nayaduju.; Boow boo boow too čužooj, ja boo boola tebe tujkoo, kae, roš'c'ayla! I bül'se boo boow too, kae, nikoli ne narušiw moju nüč.; A oboo boow mi tkqš' kazaw "ramak" — "dati ramak" — ta ja boo boola dumala šo toto boy znaje ščo toto ramak vad' de toto stojrt.; Sadoo naj boo booli booli, naj boo boow.. vnoyrat naj boo boow boow, naj boo booli prodavali.. ne vinom, aj ontak naj boo booli prodavali l'ud'qm.; Koj boo booli s'a malo l'ude poderžali, ta može boo boolo boolo inak.*

После глагола: [Корова] *kazali, ščo perestojala, biyala boo boola ta ne povelī id bookovi, ta perestojala.; No ta kazali boo booli mami, ščo wrodit u t'a s'a wže xlopcišče.; Pak "polosatooj", tēper' kažut "polosatooj", a dawno kazali — "šoratooj" kazali boo booli.*

2) с другими энклитиками (внутри блока)

До глагола: *No a dawno baw bawla ti jakas' kazala stara, wat' ja bım ti moyla opqvisti, šo "uyaj budeme dıbr'i"; Aj toto baw bawla-m xot'ila xot' xl'ip ispeči, ta koj moloko skoosne.; Kaže, "kobaw baww-im uz'aw klıjıjku, ta dobra baw bawla mı bawla, bo jag došč pade"; Teper' d'iti s'a narodilo, teper'koo pozaberalı zeml'u, toto jennaw vıt druyıx pozaberalı, ta de baw bawlı s'a d'ılı?*

После глагола: *To kazala baw bawla-m — no, pıyulala-s', kazala bawla-s', no, pıyulala-m išče malo ta zastaw n'a došč.*

2. В условных придаточных предложениях с союзами на (-)baw

Все такие примеры показывают положение *baw*-формы до основного глагола — непосредственно в блоке с *baw*, входящим в состав союза. (Причем не попало примеров без других энклитик.)

až baw: Až baw bawlı jıy bılı i karbačom — l'ude toto pristavalı; jak baw: A dawno kazalı, dawno jag baw bawla ti jakas' kazala [...] "uyaj budeme yovortı", wat' "uyaj budeme sıbi dıbr'i"; *A dawno jag baw bawla-s' prišla kolı star'i babaw maj bawlı, ta kazala baw bawla ti baba* "uyaj budeme dıbr'i"; *jak ščo baw: I.. jak ščo baw baww jıx ne uslobodıw yen'eral Sloboda Čexoslovakiji, taj ja ne znaju jag baw bawlı wnı.. onı baw bawlı ne.. ne užılı tuda.; kobaw: Kaže, "kobaw baww-im uz'aw klıjıjku, ta dobra baw bawla mı bawla, bo jag došč pade"; koj baw: Nıje, kaže, u sel'i nıjakıyo zakona i teper', koj baw bawlı s'a malo l'ude poderžalı, ta može baw bawlo bawlo inak.; obaw: A obaw baww mı tkıš' kazaw "ramak" — "datı ramak" — ta ja baw bawla dumala šo toto boy znaje ščo toto ramak vad' de toto stojrt.*

Кроме того, существует довольно большая группа примеров, где глагол *bawlı* выступает в качестве знаменательного, и потому выбор словоформы вспомогательного глагола среди двух одинаковых форм может быть только теоретическим (но, как нам кажется, вполне определенным на основании вышеприведенного материала; предположительно знаменательные словоформы подчеркнуты двойной чертой): *A wıstıylı l'ude ne pribıči, taj ne znatı, ščo baw bawlo z nımi bawlo.; Toto t'aško bawlo, toto odna nıjag baw bawla s toom nı bawla.; Baww baw baww too čıžıj, ja baw bawla tebe tıjkaw, kae, rıš'c'ayla!; Ne wz'ala-m klıjıjku, kaže, a dobra baw bawla mı teper' bawla.; Kaže, "kobaw baww-im uz'aw klıjıjku, ta dobra baw bawla mı bawla, bo jag došč pade"; Pjat', a tko pjad' deržaw u xawži vodonosok. Pak kobaw bawla jedna bawla.; Abo tak ne bawlo, obaw bawlo ne bawlo. No. Takıyo sela ne bawlo yulavıyo, obaw bawlo ne bawlo yorsaga na nım.; (... a dale šče sud dıvı takıji lamačkw, dıvı, ras jedna, dale dıvı, tak, koj baw bawlo u mn'a bawlo, ja (b) bawla vam ukazala.; Obaw bawlo šče i s'udıw bawlo, ta tto jedna svıta, jeden kol'ir obaw baww.; A jak mı s'a l'ubl'at, jakı bawlı baw bawlı.*

Записан также пример сложной условной конструкции не в составе придаточного предложения, который трудно определенно ква-

лифицировать: *Taw bıř' bawla baw žıla bıř' u Sınevıru, ta taw bıř' žıla maj dobre, maj bıř' boyata bawla yı ja, ta kazala bıř' — pıť mı zrobitı őse-se, pıť mı zrobitı őntoto.. cı taw bıř' može toto ne znala robitı, cı ne varta, cı ne xıť'ıla bıř' baw taw — maješ vıřmıžnıř'c' mene zaklıkatı, ta taw...*

Примеров с *baw*-формой плюсквамперфекта, начинающей фразу, не отмечено (ср. возможность начальной позиции для вспомогательного глагола будущего времени: *Porosna svın'a w n'a. Bude s'a porositı.; Aj jak pıše Pısanıje, ščo kaže, budete jıx poznavatı po jıy d'ılax* и т. д.).

Вспомогательный глагол плюсквамперфекта ведет себя по-разному в изъявительном и сослагательном наклонении.

В изъявительном наклонении примеров, безусловно свидетельствующих об энклитичности *baw*-формы плюсквамперфекта, не зафиксировано. Напротив, отмечен ряд примеров, в которых позиция этой словоформы нарушает основные правила постановки энклитик (*baw*-форма, стоящая после основного глагола, отделена от него другими знаменательными словами; ср. также примеры постановки *baw*-формы вне блока энклитик — с точки зрения синевирической системы такое место энклитики может считаться аномальным). Таким образом, *baw*-форма плюсквамперфекта не может быть признана в изъявительном наклонении энклитикой. Однако ее позиция во фразе весьма близка к энклитической: в самом деле, доля примеров с нарушением «правил энклитического поведения» сравнительно мала, она составляет лишь четверть от общего числа случаев (включая сюда примеры дистантного расположения по отношению к другим энклитикам); *baw*-форма никогда не начинает фразу. В большинстве примеров она ставится непосредственно после глагола. Именно эта тенденция побеждает в случаях дистантного расположения *baw*-формы плюсквамперфекта с энклитиками, относящимися к глаголу, т. е. нарушения правила о блоке энклитик.

Примыкая к блоку энклитик, *baw*-форма плюсквамперфекта в изъявительном наклонении всегда занимает место справа от блока, т. е., условно говоря, ей может быть приписан последний ранг в иерархической организации блока.

В сослагательном наклонении, напротив, не зафиксировано примеров неэнклитической позиции *baw*-формы плюсквамперфекта при многих надежных примерах энклитической позиции. Эта словоформа в нормальном случае не отделяется от других энклитик⁹; в блоке энклитик она занимает место непосредственно после частицы *baw* и соответственно имеет следующий после нее ранг.

⁹ Ср. особый случай — фразу с однородными сказуемыми: *Maw dıvı obıřme sıd'ılı, ta tkıř' baw pıřıřıw ta kazaw baww — podıvıjaj s'a dale, obaw-m i ja s'ıla.*

Таким образом, мы сталкиваемся со случаем, когда одна и та же форма обладает или не обладает энклитическими синтаксическими свойствами в зависимости от грамматической конструкции (или обладает разными свойствами — ср. разный ранговый статус *bool*-форм в изъявительном и сослагательном наклонении и т. д.).

Рассмотрим теперь просодический статус *bool*-форм плюсквамперфекта. Просодической энклитикой часто является форма *boow*. Она как правило безударна: а) при отсутствии других энклитик: *Vasil' imiw boow maloój rás takóyo pir'a velíkojo qts'akóyo yrúbojo.*; (*D'ido*) *rás perevernúw boow políc'u, ta ws'ó s'a boólq pòkazílo.*; *Znáješ, pòtüg boow zamérs, ta totó kamin'n'a taj l'út.*; *Méne s'a rás izrobiw boow dawnó óde* [лишай].; *W nás totó znážete tóyo boóč-ká ščo sme zdáli boóli u kolyós ta napáw boow rás pòstr'il* (но ср. примеры ударного *boow*: *Děs' tkòs' úkločiw boów* 'кто-то высидел [чёрта]'; *Aj užé Ľarbačow boow izrobiw!*); б) в середине блока энклитик: *A obow boow mí tkòs' kazáw "ramák" (<...>)*. (Ср. безударное употребление этой формы и в качестве связки: *Takóaj boow tvér-dq koovávovj ta pobítovj.*) В конце блока энклитик форма *boow* ударна: *Ta dúže s'a boów pobíw.*; (<...>) *ta pòstr'il jo boów napáw*. По-видимому, это можно объяснять общими закономерностями просодической организации энклитических блоков (ср. выше, с. 136). Двусложные же *bool*-формы, безусловно энклитичные с точки зрения порядка слов, всегда ударны: *Ne wz'ála-m klíjòhku, káže, a dóbra bo boóla mí tepér' boóla.*; *Až bo boóli jry bíli i karbačóm — l'úde totó pristaváli.*; *U náz dúže mnóyo l'uděj pouťikálo boólo u Rosíju.*

В синеви́рском говоре в фонетически ударной позиции, помимо *bool*-форм плюсквамперфекта, могут употребляться также другие синтаксически энклитичные словоформы. Мы не будем здесь рассматривать энклитические блоки, в которых последняя из энклитик, как правило, несет ударение (см. с. 136, там же примеры с ударным *s'a*; другие примеры: (<...>) *ták ščo vátow-im jó móóla.*; (<...>) *túj tá(g) yí koj boó mú slozóó tekli.*; *D'it'ko boó t'a wz'áv.*; *Neščás'c'a boó jix póbr-lo!*); рассмотрение просодической организации таких блоков выходит за рамки настоящей работы. Отметим лишь сочетания кратких форм личных местоимений с предлогами (вероятно, просодически устроенные по тому же принципу): *Prišlá na n'a taká l'in', níč ni oxóta rohiti.*; *Popisáli u t'a. šo je, sekvestováli, aš toó-s' ne zaplatila — zabráli vút t'a totó šq u t'a zapisáli.*; такие сочетания могут даже выделяться фразовым ударением: *Káže, taká na n'a cíxahka upála. Ci na n'a, ci na n'óyo, ci na tébe.* Ср. в безударной позиции в блоке: *No ta kazáli boó boóli mámi, ščo wródt u t'a s'a užé xlopčíšce.*; *Ne jdú do stájn'i, obóo dq n'a s'a ne jmílo.*; ср. также соответствующие полные формы местоимений: *U tébe n'íkomu skotáriti, taj u méne tepér' užé n'íkomu skotáriti.*; *Ščo totó w tébe, véprík ci svínka?*; *Jój, mené, káže,*

dúže pléči n'a bol'át.; *Dáj mi páru jáblok, móže je u tébe jáblooka.* Наконец, в некоторых случаях ударными могут быть и беспредложные краткие формы местоимений, например: *Káže, já tí... zaplačú Ivána* 'расплачусь Иваном'; *Dáatko-dáatko n'a klíče užé za staróm.*; *No viter niják jó ni puščáv.*; *A tkó xvórooj, ta níkóli mú ni tréba.*

Таким образом, мы оказываемся перед некоторой, на самом деле, терминологической, проблемой. Основное правило постановки энклитик подразумевает, что всякая форма, являющаяся энклитикой, подчиняется этому правилу. Верно ли обратное, т. е. всякая ли форма, подчиняющаяся данному правилу, является энклитикой? Очевидно, здесь следует четко отделять синтаксическое поведение рассматриваемых форм от их фонетической сущности. Заметим ещё раз, что для древних неакцентуированных текстов вывод об энклитичности той или иной словоформы делается лишь на основании ее поведения в предложении (порядка слов). По-видимому, в славянской энклитической системе связь фонетических (просодических) свойств с грамматико-синтаксическими оказалась со временем ослабленной; таким образом, описывая поведение энклитик в предложении в отвлечении от их реального просодического статуса, следовало бы говорить о них как о «синтаксических энклитиках».

СОКРАЩЕНИЯ

- Дыбо, Замятина, Николаев 1993 — В. А. Дыбо, Г. И. Замятина, С. Л. Николаев. Праславянская акцентология и лингвогеография // Славянское языкознание. XI Международный съезд славистов (Братислава, сентябрь 1993 г.). Доклады российской делегации. М., 1993, с. 65–88.
- Зализняк 1986 — А. А. Зализняк. Новгородские берестяные грамоты с лингвистической точки зрения // В. Л. Янин, А. А. Зализняк. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–83 гг.) М., 1986, с. 89–219.
- Зализняк 1993 — А. А. Зализняк. К изучению языка берестяных грамот // В. Л. Янин, А. А. Зализняк. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1984–89 гг.) М., 1993, с. 191–321.
- Зализняк 1995 — А. А. Зализняк. Древненовгородский диалект. М., 1995.
- Кузнецов 1959 — П. С. Кузнецов. Очерки исторической морфологии русского языка. М., 1959.
- Николаев, Толстая 1999 — С. Л. Николаев, М. Н. Толстая. Словарь торуньского говора // *Studia linguarum* II. М., 1999 (в печати).
- Толстая 1991 — М. Н. Толстая. Система энклитик в сербских грамотах XIV — начала XV в. // Славистика. Индоевропеистика. Ностратика. К 60-летию со дня рождения В. А. Дыбо. Тезисы конференции. М., 1991, с. 201–205.
- Успенский 1997 — Б. А. Успенский. «Давнопрошедшее» и «второй родительный» в русском языке // Б. А. Успенский. Избранные труды. Т. III. Общее и славянское языкознание. М., 1997, с. 389–408.

А. Б. БРЕЙДАК

ЛАТГАЛЬСКИЙ ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЯЗЫК

Язык или диалект?

В латышском языкознании латгальским диалектом иногда называются говоры Латгалии. По мнению Я. Эндзелина и его учеников, говоры Латгалии вместе с другими верхнелатышскими говорами являются составной частью латышского языка.

Верхнелатышский диалект, в особенности глубинные говоры Латгалии, в значительной мере отличается от среднелатышского и ливонского диалектов. Различия в фонетике, фонологии, морфологии, лексике, семантике и фразеологии между латгальским диалектом, с одной стороны, и среднелатышским и ливонским диалектами — с другой стороны, так глубоки, что часто общение между носителями латгальского диалекта и носителями среднелатышского и ливонского диалектов затруднено (разумеется, если латгалцы старшего поколения не обучались в школе латышскому литературному языку). Учитывая эти существенные различия, некоторые языковеды признают говоры Латгалии и окрестностей Илуксте в Аугшземе самостоятельным языком. Эту точку зрения разделял Я. Лоя [Loja 1934, 49–57]. Б. А. Серебренников также считал латгальский идиом третьим живым балтийским языком [Серебренников 1973, 151]. То же мнение о латгальском идиоме нашло отражение и в некоторых вузовских учебниках по введению в языкознание [Шор, Чемоданов 1945, 163; Агаян 1960, 549; Реформатский 1960, 336; Головин 1977, 252]. А. Буткус в своей монографии «Латыши» изложил эту позицию следующим образом: «Принимая во внимание значительные отличия латгальского от других говоров латышского языка, а также традиции письменности, некоторые языковеды не без основания пришли к выводу, что этот диалект следовало бы признать третьим живым балтийским языком» [Butkus 1995, 208].

Некоторые языковеды (Я. Лелис и В. Ю. Зепс) отстаивали точку зрения, что говоры Латгалии являются составной частью латышского языка, но что при этом имеются два литературных языка: латышский литературный язык и латгальский литературный язык [Lelis 1961, 1–2; 1968, 328–340; Zeps 1962, 51; 1995, 313]. Эту точку зрения В. Ю. Зепс подытожил в своей статье «Латгальская литература в изгнании» следующим образом: «Есть только одна латышская нация и только один латышский язык. Однако есть два латышских литературных языка — один базируется на нижнелатышских говорах, а другой — на верхнелатышских говорах. Обычные названия

двух литературных языков — соответственно латышский и латгальский» [Zeps 1995, 313].

Правда, имеется и третья точка зрения, а именно, что говоры Латгалии являются составной частью латышского языка, но нормированный латгальский язык является не литературным, а письменным языком. Эту точку зрения выдвинула ученица Я. Эндзелина М. Рудзите [Rudzite 1973, 188]. Ее поддержали и некоторые другие латышские языковеды (Р. Грисле, А. Блинкена, И. Друвиете, А. Стафецка и Л. Лейкума). Только непонятно, почему они отдали предпочтение такому неудачному с научной точки зрения термину, как *письменный язык*, ибо латгальский нормированный язык имеет не только письменную, но и устную форму. Третья точка зрения, как официальная, отражена и в Законе о государственном языке Латвийской Республики [VVL, 8].

Чтобы разобраться в том, являются ли говоры Латгалии самостоятельным языком или составной частью латышского языка, остановимся на двух аспектах проблемы — лингвистическом и социально-психологическом.

Как уже было отмечено выше, латгальский идиом существенно отличается от нижнелатышского идиома на всех уровнях языка. Но особенно существенны различия фонологических систем этих идиомов. Эти системы на современном этапе развития не имеют почти ничего общего. Латгальская фонологическая система гораздо ближе к фонологической системе литовского языка, чем к системе нижнелатышских диалектов. После того, как были проведены исследования этой проблемы в диахроническом плане, выяснилось, что и исторически эти две системы резко различались: первоначальную фонологическую систему латгальского племенного языка можно вывести из восточнобалтийской фонологической системы, но не из так называемой «пралатышской» фонологической системы [Braidaks 1992, 218–219]. Кроме того, следует подчеркнуть, что латгальский идиом достиг так называемого порога интеграции, а это уже свидетельство в пользу статуса языка, но не диалекта [ср. также: Серебренников 1977, 34]. Все различия, а особенно фонологический уровень и достигнутый порог интеграции, несомненно, свидетельствуют о том, что латгальский идиом является самостоятельным языком, а не диалектом.

Рассматривая социально-психологический аспект проблемы, мы получаем более сложный результат. Если говорить о времени, предшествующем первому латгальскому возрождению (до начала XX в.), то можно смело утверждать, что латгалцы, с одной стороны, и латыши Видземе, Курземе и Земгале — с другой стороны, считали себя двумя самостоятельными народами, которые говорили на двух самостоятельных языках. Во-первых, такой вывод мы можем сделать, основываясь на характеристике латгальского идиома в первых латгальских грамматиках, где он противопоставлен языку курземние-

ков, а не диалекту курземниеков латышского языка. Во-вторых, вплоть до начала XX в. было принято считать, что восточная граница Латвии — это река Айвиексте, т. е. Латгалия исключалась из состава этнической Латвии. Я. Эндзелин в начале XX в. упрекал некоторых нижнелатышских журналистов в том, что они считали Латгалию (Инфлянты) зарубежьем [Endzelins 1974, 477–479].

После первого латгальского возрождения (начало XX в.), когда латгальская интеллигенция установила контакты с латышской интеллигенцией Видземе, Курземе и Земгале, мнения о языковом статусе латгальского идиома разделились: часть латгальцев продолжала признавать существование самостоятельного латгальского языка, но другие считали говоры Латгалии уже составной частью латышского языка. Эти два мнения известны и в наши дни.

Итак, исходя из анализа проблемы в социально-психологическом аспекте, мы не можем определить, составляют ли говоры Латгалии самостоятельный язык или они являются составной частью латышского языка [Bredaks 1992, 218–219]. Но необходимо подчеркнуть одно. Независимо от того, как наука решит вопрос о языковом статусе говоров Латгалии (язык или диалект), латгальский литературный язык существует, и с этим фактом в балтистике нужно считаться.

Причины возникновения латгальского литературного языка

Первые известные памятники латгальской литературы изданы в первой половине и в середине XVIII столетия. Это была духовная литература, изданная для нужд католической церкви. Э. Блесе (германист по специальности) первым пытался выяснить исторические обстоятельства и причины возникновения латгальского литературного языка. По его мнению, в XVI–XVII вв. и в первой половине XVIII в. в Латгалии бытовала литература на нижнелатышском идиоме. Разумеется, он это утверждал без убедительных доказательств, ибо таковых не было. Э. Блесе считал, что католическое духовенство искусственно создало латгальский нормированный язык с целью разделения латышского народа, ибо, по его мнению, католицизму угрожало распространение лютеранства из Видземе (Лифляндии). После возникновения латгальской письменности ярче становились и особенности латгальского диалекта [Blese 1933–1934, 20254–20256].

Это же мнение Э. Блесе повторил в своей статье «Асунское Евангелие» [Blese 1953a, 49–55; 1953b, 46–58].

Латгальский писатель А. Спрудж фактически поддержал мнение Э. Блесе. Он считал, что латгальский нормированный язык искусственно создан католическим духовенством. По его мнению, следовало принять литературный язык из Видземе (Лифляндии) [Sprūdžs 1935, 261].

Активно поддерживает мнение Э. Блесе о происхождении латгальского литературного языка пастор С. Кучинский. Этому вопросу он посвятил ряд статей, но убедительных аргументов в пользу мнения Э. Блесе так и не привел [Kučinskis 1954a, 23–30; 1954b, 18–21; 1954c, 23–27; 1954d, 25–30; 1955a, 166–169; 1955b, 331–345].

Острую, но вполне объективную и компетентную критику взглядов Э. Блесе и С. Кучинского о происхождении латгальского литературного языка дал доктор философских наук, магистр исторических наук католический пастор С. Шкутан [Škutāns 1970, 282–299].

Чтобы выяснить просчеты и ошибки «гипотезы» Блесе — Спруджа — Кучинского, начнем с краткого обзора языковой ситуации в восточной Латвии. Как вытекает из анализа фонетических особенностей топонимов, зафиксированных в разных исторических памятниках, уже в XIII–XIV вв. в латгальском и селонском племенных языках по сравнению с земгальским и куронским племенными языками возникли существенные фонетические различия [Брейдак 1988, 219–228]. В XV–XVI вв. эти различия еще больше усилились: полностью сложились фонетическая и фонологическая системы латгальского и селонского племенных языков, существенно отличавшиеся от фонетической и фонологической систем земгальского и куронского племенных языков. Было много различий и в морфологической системе и лексике этих языков. Поэтому лютеранский пастор П. Эйнгорн в своем труде «Reformatio Gentis Letticae in Ducatu Curlandiae» (1636) подчеркнул, что пасторы, если они хотят, чтобы их проповеди имели успех, должны не только знать язык латышей, но и должны приспособиться к местному произношению, которое у латышей тройкое: куршское, земгальское и селпилское, или даугавпилское. Он отметил также, что между этими диалектами существуют различия не только в произношении, но и в семантике [SRL II, 617–618].

Курземе, Земгале и Аугшземе (Oberland) в XVII в. составляли одну неделимую административную единицу — Курляндское и Земгальское герцогство, и нет ни малейших оснований думать, что в Латгалии и Видземе, разделенных государственной границей Польско-Литовского государства и Швеции, языковая ситуация была другой и эти области были едины в языковом отношении, т. е. существенных диалектных различий не было.

В XVIII в. Видземе и Латгалию разделяла государственная граница России и Польско-Литовского государства, и упрекать католическое духовенство Латгалии за то, что оно при создании письменности не ввело нижнелатышский литературный язык и в Латгалии, как это делал А. Спрудж, некорректно, ибо католические миссионеры всегда проповедовали христианство на местном языке или диалекте. Кроме того, необходимо отметить, что этот участок государственной границы между Россией и Польско-Литовским государством был и границей

между враждующими конфессиями — лютеранством и католицизмом. Если бы католическое духовенство поступило руководствуясь мнением А. Спруджа, то это было бы просто нелогичным, и в Латгалии на самом деле был бы искусственно создан литературный язык, оторванный от своей естественной основы — местного идиома.

Далее мы рассмотрим вопрос о том, действительно ли в Латгалии в XVI и XVII вв. и в начале XVIII в. был признан латышский литературный язык и духовные лица пользовались литературой на этом языке, как это утверждают Э. Блесе и С. Кучинский.

О том, какое положение в те времена было в Латгалии, свидетельствуют исторические источники. Из протокола ревизии Латгалии в 1590 г. видно, что в Лудзенском и Резекненском старостах не было ни одного пастора. В протоколе ревизии Резекненского староста в 1599 г. отмечено, что из-за отсутствия пасторов люди жили без причастия и мало знали о Боге, а в Резекненской деревянной церкви обязанности пастора исполнял министр (помощник пастора без соответствующего духовного образования) [LVA III (2), 284, 292].

Аналогичные сведения начала XVII в. находим в отчетах иезуитов о визитациях Латгалии, где отмечено, что в густых лесах, среди почти непроходимых болот окрестностей Даугавпилса, Рушоны, Резекне, Лудзы и Виляки жили латыши (Lothavi), которые занимались идолопоклонством и колдовством [Škutāns 1974, 112, 152–155]. Поэтому М. Букш сделал вывод о том, что в конце XVI в. в связи с частыми войнами церковная жизнь в Латгалии была полностью разрушена и религиозно-идейная борьба могла осуществляться только в Риге и еще в некоторых других городах Латвии, а Латгалии и латгальцев первые письменные памятники на латышском языке (с некоторой примесью латгало-селонских элементов) не касались [Bukšs 1957, 103]. Это заключение М. Букша основано на тщательном и объективном исследовании исторических источников.

Правда, в Даугавпилсе и в южной Латгалии в конце XVI в. и в начале XVII в. начали работать иезуиты. В 1583 г. они приступили к миссионерской деятельности в окрестностях Даугавпилса. В начале XVII в. во время шведско-польской войны иезуиты были изгнаны из Тарту и Цесиса. Часть этих иезуитов в 1620 г. поселилась в Даугавпилсе. До появления печатных работ на латгальском литературном языке в южной и западной Латгалии работали следующие выдающиеся иезуитские миссионеры: Г. Эльгер (1585–1672), Я. Каригер (1664–1729) и Я. Шпунганский (1692–1733). Труды Г. Эльгера и Я. Шпунганского написаны на базе среднелатышского диалекта с примесью элементов говоров Латгалии, а в «Латышском словаре» (Lexicon Lothavicum) Я. Каригера соотношение нижнелатышских и верхнелатышских компонентов примерно одинаково. (О словаре Я. Каригера более подробно см.: [Kolbuszewski 1977].) Нет ни малейшего основания ин-

терпретировать языковую сторону деятельности этих миссионеров так, как это делают Э. Блесе и С. Кучинский. Следует признать, что некоторые иезуиты осознанно или неосознанно хотели создать для католиков Латвии искусственный письменный язык на основе среднелатышских и верхнелатышских говоров. Однако такой искусственный язык не удовлетворял ни носителей нижнелатышских говоров, ни носителей верхнелатышских говоров. Поэтому эксперимент кончился провалом, и Г. Эльгер не опубликовал при жизни некоторые свои последние работы, а Я. Каригер отказался от издания «Латышского словаря» [Breidaks 1992, 223].

Объяснение происхождения латгальской письменности, данное Э. Блесе, противоречит и исторической ситуации того времени. После Северной войны Видземе была присоединена к России, а Латгалия и Курляндское и Земгальское герцогство остались под властью Польско-Литовского государства. Ясно, что для католицизма в Латгалии лютеранская конфессия в Видземе не представляла никакой опасности, ибо эти две области разделяла государственная граница. Такую опасность для католической конфессии представляло лютеранство в Курляндском и Земгальском герцогстве, где католиков было меньшинство. Если следовать логике Э. Блесе, то надо было признать, что именно в Курляндском и Земгальском герцогстве католическому духовенству следовало бы создать искусственный письменный язык, чтобы изолировать католиков от лютеран. Однако в этом герцогстве, исключая Аугшземе, католическая и лютеранская церковная литература в XVIII в. публиковалась на одном и том же литературном языке, в основе которого лежал среднелатышский диалект.

Если католическое духовенство создало бы искусственный латгальский письменный язык, то тем самым оно изолировало бы католиков Латгалии от католиков Аугшземе. Католическое и лютеранское духовенство в религиозно-идейной борьбе за контингент верующих придерживались одной и той же тактики — проповедовать христианскую веру населению на местном идиоме (частичным исключением явился провалившийся эксперимент Г. Эльгера, Я. Каригера и Я. Шпунганского). Поэтому мнения Э. Блесе и С. Кучинского о причинах возникновения латгальской письменности следует признать необоснованными.

Католики Латвии являлись носителями верхнелатышского и среднелатышского диалектов. В Латгалии и Аугшземе католиков было больше, чем в остальной Латвии, поэтому на титульном листе Евангелий, изданных в 1753 г., написано, что они «стараниями некоторых пасторов Ливонии снова переведены на более употребительный вид речи латышей» («...curâ quorundam ex Clero Livonico recentissime juxta usitatiorem loquendi modum Lothavicum versa et translata...»). Следовательно, начала латгальского литературного языка

коренятся в живом народном языке (конкретно в основу этого языка легли юго-восточные говоры Латгалии), но не в стремлении католического духовенства разделить латышей на два народа.

О том, что Э. Блесе, А. Спрудж и С. Кучинский неадекватно исторической ситуации объясняют возникновение латгальской письменности, косвенно свидетельствует история литовского и эстонского литературных языков. Хотя литовцы, за исключением литовцев Малой Литвы в Восточной Пруссии, были католиками, в истории литовского литературного языка было несколько вариантов нормированного языка, притом каждый вариант базировался на своем местном диалекте. Эстонцы в основном являлись лютеранами, и все же с XVI в. до середины XIX в. существовало два эстонских литературных языка, каждый из которых основывался на местном диалекте. В связи с этим возникает вопрос: кого хотело расколоть католическое духовенство в Большой Литве и лютеранское духовенство в Эстонии? Разумеется, никого. И католическое духовенство, и лютеранское духовенство придерживалось одной и той же тактики — проповедовать христианство населению на местном диалекте.

Периодизация истории латгальского литературного языка

Первой известной опубликованной работой на латгальском литературном языке, отмеченной в библиографических указателях, является католический песенник, полное название которого «*Katoliszka Dzismu gromota Diwam wysuuarygam par gūdu un Ļatwiszym por izmociejšzonu sarakstīta un izdrukawota Wilniē pi Baznīckungu Jezuitu 1730 godā*». Второй раз эта книга издана в 1733 г. Оба издания до наших дней не сохранились [Vonogs 1944, 32–33].

Старейшим литературным памятником на латгальском литературном языке, сохранившимся до наших дней, является издание Евангелия в 1753 г. Полное название этого издания «*Evangelia Toto Anno singulis Dominicis et Festis diebus juxta antiquam Ecclesiae consuetudinem in Livonia Lothavis praelegi Solita, Cum precibus et precatiunculis nonnullis, curā quorundam ex Clero Livonico recentissime juxta usitatiorem loquendi modum Lothavicum Versa et Translata, Ac in lucem Edita, Anno, Quo aeternum Patris Verbum per Angelos in terris evangelizatum est 1753. Vilnae. Typis S. R. M. Academ. Societ. Jesu*».

Почти все издания XVIII в. и первой половины и середины XIX в. являлись работами церковно-духовного характера. Они предназначались для нужд церкви. Изданий светского характера в этот период было немного: только 2 грамматики, 1 словарь, 4 букваря, 3 дидактических рассказа, 4 работы для борьбы с алкоголизмом, 2 работы по вопросам воспитания детей, 2 разъяснения правительственных поста-

новлений, 1 труд по пчеловодству и 1 труд по математике. К светской литературе следует отнести также календари Г. Мантейфеля (1861–1870) [Breidaks 1992, 225].

Развитию латгальского литературного языка препятствовали неблагоприятные исторические обстоятельства. В 1863 г. вспыхнуло польское восстание, целью которого было восстановление независимой Польши путем включения в ее состав также Литвы и Латгалии. Восстание коснулось также Литвы и в какой-то мере Латгалии. Царская Россия жестоко подавила восстание.

С целью уменьшения польского влияния в Северо-Западном крае был введен запрет печатания книг и периодических изданий латинским шрифтом. 27 сентября 1865 г. министр внутренних дел России выслал тайный циркуляр всем губернаторам, в котором разъяснил, что литовцам впредь запрещается употребление латинского шрифта в печатных работах на литовском языке. Этот циркуляр получило также управление Северо-Западного края в Вильнюсе, где после Н. Муравьева генерал-губернатором был назначен К. фон Кауфман. Получив циркуляр министра внутренних дел, он приказал распространить его действие и на Латгалию и при посредничестве куратора учебного края И. Корнилова послал текст запрета печатания латинским шрифтом в Двинское (Даугавпилсское) управление учебных заведений. Отношение И. Корнилова написано в сентябре 1865 г. (за № 7217): оно свидетельствует о том, с какой точностью все было исполнено. Запрет печати в Северо-Западном крае был введен в действие. 1 января 1866 г. сам царь Александр II поздравил генерал-губернатора К. фон Кауфмана и пожелал ему «успешно завершить окончательную русификацию этого края». Однако и после введения запрета печати Г. Мантейфель продолжал издавать свой календарь для Латгалии за пределами Северо-Западного края (в Риге) до 1871 г., когда царское правительство полностью прекратило это издание (последний календарь издан для 1871 года) [Brežgo 1944, 117–171].

Циркуляр министра внутренних дел имел законную силу только в Северо-Западном крае. Поэтому некоторые латгальские издания в годы запрета печати издавались в Риге, Елгаве, Тарту, Хельсинки и Санкт-Петербурге. Известны 22 латгальских издания, напечатанные в России с 1865 г. по 1904 г. Таким образом, печатание книг и периодических изданий на латгальском литературном языке с 1865 г. по 1904 г. в России почти полностью прекратилось. В эти годы латгальские издания обычно печатались за границей и ввозились в Латгалию путем контрабанды, но так как за границей не было знатоков латгальского литературного языка, то в этих книгах было очень много ошибок [Breidaks 1992, 226].

Чтобы удовлетворить спрос народа на книги, в годы запрета печати во многих волостях Латгалии нелегально работали переписчи-

ки книг, получившие элементарное образование самоучками. Они переписывали книги, сохраняя орфографию печатных изданий [Rupaiņš 1944, 190–204].

Запрет на использование латинского шрифта остановил нормальный процесс развития латгальской литературы на четыре десятилетия. Наконец, 24 апреля 1904 г. этот запрет был отменен.

Самой большой свободой латгальское печатное слово пользовалось в годы парламентской демократии в Латвийской Республике (1920–1934). В Латгалии постепенно возобновилась активная культурная и литературная деятельность.

В Советской России и Советском Союзе после гражданской войны было разрешено издание книг и периодических изданий на латгальском литературном языке до репрессий 1937–1938 гг. Вследствие этого в России развернулась активная журналистская и литературная деятельность латгальцев.

Однако латгальскому литературному языку предстояло еще вновь испытать годы жизни под запретом. После военного переворота 15 мая 1934 г. на латгальские печатные издания был наложен негласный частичный запрет. Для каждого издания требовалось специальное разрешение Министерства общественных дел Латвийской Республики. Этот частичный запрет фактически сохранили и советские оккупационные власти вплоть до 1960 г. Только в годы немецкой оккупации (1943–1944) латгальское печатное слово пользовалось относительно большой свободой.

Начиная с 1961 г. советские оккупационные власти ввели полный запрет печатания книг и периодических изданий на латгальском литературном языке. Этот запрет действовал до конца 80-х годов. Однако второй полный запрет печатания книг и периодических изданий на латгальском литературном языке в Латвии уже не мог затормозить развитие латгальской литературы и печати, ибо после Второй мировой войны в эмиграции быстро возобновилась деятельность латгальских ученых, писателей и журналистов. В эмиграции на латгальском литературном языке опубликовано много художественных произведений, а также значительное количество научных трудов по истории, истории культуры и литературы, по языкознанию и др. отраслям науки. В эмиграции печатание латгальских книг и периодических изданий прекратилось в 1989 г.

В конце 80-х годов во всей Латвии и конкретно в Латгалии начался процесс национального возрождения. В рамках этого процесса возобновилась и латгальская литературная деятельность.

Латгальское печатное слово получило полную свободу в конце 1991 г. (21 августа), когда Латвийская Республика стала суверенным государством.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

Источники

- LVA III (2) — *Latvijas vēstures avoti: Latvijas vēstures avoti jezuītu ordeņa arhīvos*. III sēj. 2. daļa. Rīga, 1941.
- SRL II — *Scriptores rerum Livonicarum: Sammlung der wichtigsten Chroniken und Geschichtsdenkmale von Liv-, Ehst- und Kurland*. Bd. II. Riga, Leipzig, 1853.
- VVL — *Valsts valoda Latvijā*. Rīga, 1992.

Литература

- Агаян 1960 — Э. А г а я н. Введение в языкознание. Ереван, 1960.
- Blese 1933–1934 — E. B l e s e. *Latgaliešu dialekts // Latviešu konversācijas vārdnīca*. X. sēj. Rīga, 1933–1934.
- Blese 1953a — E. B l e s e. *Asūnes Evanģēlijs // Ceļa Zīmes*, 1953, Nr. 14.
- Blese 1953a — E. B l e s e. *Asūnes Evanģēlijs // Ceļa Zīmes*, 1953, Nr. 15.
- Брейдак 1988 — А. Б. Б р е й д а к. Западная граница латгальского и селонского племени в XIII–XIV в. по данным языка // *Балто-славянские исследования* 1986. Москва, 1988.
- Breidaks 1992 — O. B r e i d a k s. *Latgališu literārā volūda: nūstōdnis un problemys // Olūts: Rokstu krājums*. VIII sēj. Rēzekne, 1992.
- Brežgo 1944 — B. B r e ž g o. *Aizlīgums īspist latgaļu grōmotas latīņu burtim un aizlīguma laiks Latgolā: 1865–1904 // Rokstu krājums latgaļu drukas aizlīguma atcelšonas 40 gadu atcerei*. Daugavpils, 1944.
- Bukšs 1957 — M. B u k š s. *Latgaļu literatūras vēsture*. Minchene, 1957.
- Butkus 1995 — A. B u t k u s. *Latviai*. Kaunas, 1995.
- Endzelīns — J. E n d z e l ī n s. *Darbu izlase*. II sēj. Rīga, 1974.
- Головин 1977 — Б. Н. Г о л о в и н. Введение в языкознание. Москва, 1977.
- Kolbuszewski 1977 — S. F. K o l b u s z e w s k i. *Jana Karigera Słownik polsko-łotewski na tle leksykografii b. Inflant Polskich: Studium z historii języka łotewskiego i dziejów kultury b. Inflant Polskich*. Poznań, 1977.
- Kučinskis 1954a — S. K u č i n s k i s. *Par latgaliešu dialekta rakstu valodas sākumu // Dzimtenes Balss*, 1954, № 9.
- Kučinskis 1954b — S. K u č i n s k i s. *Par latgaliešu dialekta rakstu valodas sākumu (turpinājums) // Dzimtenes Balss*, 1954, № 10.
- Kučinskis 1954c — S. K u č i n s k i s. *Par latgaliešu dialekta rakstu valodas sākumu (turpinājums) // Dzimtenes Balss*, 1954, № 11.
- Kučinskis 1954d — S. K u č i n s k i s. *Par latgaliešu dialekta rakstu valodas sākumu (nobeigums) // Dzimtenes Balss*, 1954, № 12.
- Kučinskis 1955a — S. K u č i n s k i s. *Daži paskaidrojumi // Dzimtenes Balss*, 1955, № 4.
- Kučinskis 1955b — S. K u č i n s k i s. *Latviešu tautas vienība 1611.g. Rīgas sīnodes ziņojumu gaismā // Dzimtenes Balss*, 1955, № 8.

- Lelis 1961 — J. Lelis. The Place of Latgalian among the Baltic Dialects: A thesis presented... for the degree of Doctor of Philosophy in the subject of Linguistics. Cambridge, Massachusetts, 1961.
- Lelis 1968 — J. Lelis. Latgaļu literārās volūdas izcelsme, vēsture un nūzeime // Acta Latgalica. II sēj. Minchene, 1968.
- Loja 1934 — J. Loja. Latgališi un jūs volūda // Ceīņas Karūgs, 1934, № 4.
- Реформатский 1960 — А. А. Реформатский. Введение в языкознание. Москва, 1960.
- Rudzīte 1973 — M. Rudzīte. O-celmi ar nāsenu infiksu un sto-celmi Latgales dienvidastrumu izloksnēs // Lietuvių kalbotyros klausimai. XIV t. Vilnius, 1973.
- Rupaiņš 1944 — O. Rupaiņš. Tautas rakstniki un grōmotu pōrraksteitōji drukas aizliguma laikā // Rokstu krōjums latgaļu drukas aizliguma atcelšonas 40 godu atcerei. Daugavpils, 1944.
- Серебренников 1973 — Общее языкознание: Методы лингвистических исследований / Отв. ред. Б. А. Серебренников. Москва, 1973.
- Серебренников 1977 — Б. А. Серебренников. Общезыковедческие аспекты теории волн Иоганна Шмидта // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Ленинград, 1977.
- Sprūdžs 1935 — A. Sprūdžs. Rakstniecības ceļi Latgalē // Ludzas aprīņķis senāk un tagad: Rakstu krājums. Rēzekne, 1935.
- Škutāns 1970 — A. Škutāns. Par myusu presi trymdā // Acta Latgalica. III sēj. Minchene, 1970.
- Škutāns 1974 — A. Škutāns. Dokumenti par klaušu laikim Latgolā. Minchene, 1974.
- Шор, Чемоданов 1945 — Р. О. Шор, Н. С. Чемоданов. Введение в языковедение. Москва, 1945.
- Vonogs 1944 — V. Vonogs. Latgaļu rakstniecības sōkumi // Rokstu krōjums latgaļu drukas aizliguma atcelšonas 40 godu atcerei. Daugavpils, 1944.
- Zeps 1962 — V. J. Zeps. Latvian and Finnic Linguistic Convergences. Bloomington, The Hague, 1962.
- Zeps 1995 — V. J. Zeps. Latgalian literature in exile // Journal of Baltic Studies. 1995, vol. XXVI, № 4.

W. SMOCZYŃSKI

LITEWSKIE WYRAZY TYPU *iñdas*, *āpstas* ORAZ TYPU *sañdas*

1. Są w języku litewskim wyrazy, o których się mówi, że są zakończone na *-das*: *iñdas*, *išdas*, *prādas*, *sañdas*, na *-dus*: *atidūs* oraz na *-stas*: *āpstas* i na *-stus*: *atstūs*. Od ponad stu lat indoeuropeiści, a za nimi etymologowie materiału litewskiego i słowiańskiego przypisują tym wyrazom strukturę *kompozycyjną*. Wymienione formacje¹ miałyby się składać z «prefiksów» *in-*, *iš-*, *pra-* itd. oraz członów końcowych *-da-* i *-sta-*, *-stu-*. Te ostatnie są jakimiś (bliżej niestety przez nikogo nie sprecyzowanymi) postaciami zanikowego stopnia apofonicznego pierwiastków długowokalicznych. Chodzi mianowicie o trzy i tylko trzy spośród całej serii długowokalicznych pierwiastków indoeuropejskich. Są to: **a^hē-* «kłaść, położyć» (dziś transkrybowane **/d^heH₁-/*), **dō-* «dać, dawać» (dziś **/deH₃-/*) oraz **stā-* «stać» (dziś **/steH₂-/*)².

2. Najbardziej reprezentatywne zastosowanie tej hipotezy do objaśnienia etymologicznego znajdujemy jak wiadomo w bałto-słowiańskim słowniku Trautmanna [Trautmann 1923]. Najpierw przyjrzymy się bliżej postępowaniu wyjaśniającemu tego autora.

2.1. Na stronie 47 dzieła znajduje się artykuł słownikowy oznaczony rekonstruktem prabaltosłow. **dedmi* (*dējō*) «lege», w którym zestawiono bałtyckie i słowiańskie kontynuanty czasownika «kłaść, położyć». W obrębie tego artykułu figuruje wyróżniony przy pomocy

¹ Dla niektórych z tych litewskich wyrazów postuluje się nawet genetyczne odpowiedniki słowiańskie. Nie wymieniam ich w tej chwili, ponieważ moim zdaniem stanowią one mimo wszystko nowotwory wewnętrznego rozwoju słowiańskiego. Komentarz na ten temat ukazuje się niżej w formie przypisu do formacji litewskiej, którą dotąd w literaturze przedmiotu zestawiano z formacją słowiańską.

² Zob. [Trautmann 1923, 47–48, 57, 281]. Podobne ujęcia, zazwyczaj z drobnymi tylko różnicami względem Trautmanna, podają Otrębski, Fraenkel, Karulis i współczesne słowiańskie słowniki etymologiczne, zwłaszcza krakowski, moskiewski i brneński, żeby już nie wymieniać opracowań o węższym zakresie [GJL 1958, 189 n.; LEW, svv.; Karulis 1992, svv.]. Na rekonstrukcjach Trautmanna polega też, w zasadzie bez ingerencji, słownik indoeuropejski Pokornego [IEW], jak i wydawany obecnie nowy słownik indo-irański Mayrhofera [EWAI]. Z Trautmanna i Pokornego czerpią odnośne rekonstrukcje współcześni komparatyści, dociekający rozmaitych kwestii z zakresu kompozycji indoeuropejskiej. Niektóre z takich prac zostaną tytułem ilustracji wspomniane w toku tego artykułu.

wcięcia akapitowego sublemmat, który autor stworzył specjalnie po to, aby wydzielić w materiale formy zawierające, jego zdaniem, temat *nominalny* prabalto-słowiański o postaci **da-*. W ślad za tytułowym *«da- als zweites Kompositionsglied»* następuje wyliczenie form historycznych. Mamy tu z jednej strony formy litewskie (dla zwięzłości pomijam definicje znaczeniowe): *iñdas*, *iždas*, *samdas* (obie bez znaku akcentowego), *nuōdai*, *nūodžia* (to z uwagą *«vgl. nūodėmė»*), *pādis* (*«= padēlys»*³), następnie prus. *umnode*, lit. *arklīdė*, *pelūdė*, łot. *pelude*, *pelūde*, z drugiej zaś strony formy słowiańskie: scs. *obŭdo*, sch. *nād*, *nad* i *nāda*, sšn. *nada*, czes. *vnad*; słow. **qda*; scs. *sŭdb* *«Gericht»* (*«dazu aksl. sŭditi... „richten, urteilen“»*). Trzeba tu wyraźnie podnieść fakt, że wyliczane czytelnikowi wyrazy *nie są objaśnione* z punktu widzenia słowotwórczego; nie są też w żaden inny sposób (choćby za pomocą dywizów) wskazane morfemy składowe wyrazów litewskich i słowiańskich. Krótko mówiąc, nie wiemy, jakim to *kryterium formalnym* kierował się autor, gdy włączał wyrazy do stworzonego przez siebie sublemmatu. Kwestia błaha nie jest, bo sam sublemmat jest pomyślany jako przedział klasyfikacyjny o charakterze *par excellence* morfologicznym. Na tym wykład się jeszcze nie kończy. Po wyliczeniu *«wyrazów z *da-»* następuje porównanie zewnętrzne, czyli z językami pokrewnymi. Na s. 47, którą akurat się zajmujemy, są comparanda z jednego tylko języka porkewnego, mianowicie staroindyjskiego. Są to: *nidhī-* m. *«Behälter; Schatz»*, *saṃdhī-* m. *«Verbindung, Vereinigung...»* i *saṃdhā-* f. *«Übereinkommen, Vertrag; Versprechen, Gelöbnis»*. Jak przy materiale bałtyckim i słowiańskim, tak i tutaj nie wskazano budowy słowotwórczej wziętych do porównania wyrazów. Pozbawione szczegółów porównanie takie nie ma, rzecz oczywista, siły dowodowej, nie mówiąc już o tym, że jest ono zgoła enigmatyczne dla lituanisty albo sławisty, który nie poznał sanskrytu, i to w sposób szczegółowy, przynajmniej na poziomie *«Altindische Grammatik»*.

2.2. Nie inaczej postępuje autor w dwu innych miejscach swego dzieła. Na stronie 57 w artykule o czasowniku **dōdmi* *«gebe»* znajdujemy ponownie sublemmat oznaczony formułą *«da- als Kompositionsglied»*. Figurujące tutaj okazy to lit. *priēdas*, pl. *priēdai*, łot. *prieds*, pl. *priedi* i, po znaku *«+»*, wyrazy słowiańskie, sch. *prid* (*«vgl. slov. pridaja F. „Zugabe“»*) i ros. dial. *pōdy* *«Plur. „Abgaben, Steuern“»*⁴ (*vgl. pōdatb»*). Jako comparanda pojawiają się tu znowu

wyrazy staroindyjskie, tym razem w zapisie segmentowanym: *dā-nu-dā-* *«träufelnd»*, *draviṇo-dā-* m. *«Reichtumgeber»*⁵. Wreszcie na s. 281 znajduje się sublemmat o formule *«sta-/stu- als zweites Glied eines Kompositums»*, gdzie wymieniono wyrazy bałtyckie, lit. *āpstas* i *apstūs*, *atstūs* i *iš ātsto*; łot. *nuōst* *«„weg“ aus *nuo-stu»* wraz ze słowiańskimi, scs. *prostŭ* *«orthós, haploūs»*, sch. *prōst* itd. W tym wypadku porównanie zewnętrzne jest obszerniejsze, bo obejmuje nie tylko wyrazy indyjskie, sti. *ratheṣṭhā-* *«auf dem Wagen sitzend»*, *suṣṭhū-* *«in gutem Zustand befindlich»* i *goṣṭhā-* m. *«Kuhstall»*, lecz także gr. *dústos* = *dústānos*, oskijskie *trstus* m. *«Zeuge»* i swn. *ewist* m. *«Schafstall»*.

2.3. Z opisu kwalifikującego, który brzmi *«da- als zweites Kompositionsglied»* itp. czytelnik może wyprowadzić jeden tylko wniosek: że autor widzi w dwunastu formacjach z gniazda **dedmi* (s. 47), trzech z gniazda **dōdmi* (s. 57) oraz czterech z gniazda **stāiō* (s. 281) morfem składowy **da-* względnie **sta-/stu-*, mianowicie zastosowany w roli drugiego członu kompozycyjnego. Otóż trzeba powiedzieć, że badaczowi jako zorientowanemu w słowotwórstwie historycznym, bałtyckim albo słowiańskim, doprawdy trudno jest uwierzyć w słuszność postawionej przez Trautmanna diagnozy. Chodzi istotnie o wiarę, nie przekonanie naukowe, ponieważ autor nie przedłożył żadnego dowodu inherentnie bałtyckiego względnie słowiańskiego na to, że np. *iñdas* i *obŭdo* wolno mu segmentować jako *in-da-s*, zaś *obŭdo* jako *obŭ-do-*. Wszystko, co autor zawarł w swych podhasłach **da-*, **sta-*, opiera się o porównanie zewnętrzne, w zasadzie ograniczone do staroindyjskiego. Trzeba więc zauważyć, że samo to porównanie dowodem być nie może, zwłaszcza w sytuacji, gdy podaje się je w sposób całkiem ogólnikowy, jak to wyżej wytknięto. Zresztą, w świetle dziś obowiązujących standardów cytowane porównania zewnętrzne Trautmanna nie mogą nawet tak być nazywane. Chodzi o to, że nie został tu spełniony zasadniczy warunek, od którego zależy *dopuszczenie* dwu wyrazów z dwóch języków do porównania genetycznego. Warunek ten to wymaganie, by wyrazy wciągane do tej procedury badawczej były *uprzednio* i do tego

⁵ Jako ciekawostkę ilustrującą mechanizm naśladowania autorytetu naukowego można odnotować osobny lemmat w *«Słowniku prasłowiańskim»* [SPs V, 145], podpisany przez W. Borysia a grupujący wyrazy na *-dŭ-, -do-, -da-*, dokładnie wedle sztancy Trautmanna: *«drugi człon złożonych subst., zob. na-dŭ, sŭ-dŭ : pri-dŭ; na-do, obŭ-do; na-da, q-da. Kontinuują 1) ie. *dh-o-, *dh-ā : *dhē p. dēti, 2) ie. *d-o-, *d-ā : [*] dō p. dati. Dokładne odpowiedniki: lit. iñ-da-s „naczynie“, saṃ-da-s „najem, dzierżawa“... [comparanda indyjskie przepisane z Trautmanna], lit. priē-da-s „dodatek, dokładka, przydatek“ (łot. priē-d-s „dodatek przy kupnie“), par-dā „sprzedaż“, stind. dānu-dā- „träufelnd“, draviṇo-dā- m. „dawca bogactw“, aśva-dā- „ofiarny rumak“». Po tym następuje konkluzja: *«Pierwotne wyrazy pierwiastkowe»*.*

³ Zrównanie to jest dla nas całkiem niezrozumiałe.

⁴ Bez decyzji, czy to masculinum, czy może femininum. Tak samo u Vasmera, z tym że on jako prasłowiańskie odtwarza jednak masculinum **po-dŭ :: ie. *dō- «dawać»* [REW, s. v.].

w sposób zadowalający rozpoznane co do szczegółów ich struktury na tle systemów, do których w sposób naturalny należą i przez które się definiują (w sensie zależności formalno-znaczeniowych). Chodzi więc o *iñdas* określone przez podsystem derywacji nominalnej litewskiej, *ob̃do* jako człon odpowiedniego podsystemu słowiańskiego, wreszcie *samd̃h̃i*, *samd̃h̃a*:- itp. definiujące się przez stosunki specyficznie indyjskie. W zdaniach tych nie ma w zasadzie nic nowego. Wyrażają one znany, choć w praktyce wywodu diachronicznego często zaniebdywany, postulat metodyczny F. de Saussure'a: analiza wewnątrzjęzykowa winna bezwzględnie poprzedzać jakiekolwiek porównanie zewnętrzne, ponieważ to ostatnie — jako inspirowane ogólną hipotezą o językach spokrewnionych — prowadzi do wyników odpowiednio bardziej ogólnikowych i koniekturalnych.

3. Jest oczywiste, że wyrazy wstawiane w porównanie genetyczne muszą być słowotwórczo *jasne*, i to *jasne bez reszty* w świetle wiedzy gramatycznej osiągniętej w danym okresie badawczym. Wyrazy nie spełniające tych podstawowych warunków nie mają i nie mogą mieć wstępu do słownika porównawczo-etymologicznego. Sprzeciw ten wynika wprost ze specjalnego charakteru systematyzacji leksykograficznej, jaką jest słownik porównawczy. Nie chodzi tu o słownik, którego zadaniem byłaby inwentaryzacja wyrazów, które nauka *podejrzewa* o pokrewieństwo czy bliżej niesprecyzowane filiacje wzajemne. Przeciwnie. Chodzi tu raczej o udokumentowanie rzeczy niespornych w danej epoce badawczej, a więc rzeczy stosunkowo *pewnych*, na których można spokojnie budować dalej. Budować w nadziei posunięcia się naprzód i z wiarą w możliwość rozjaśnienia *znacznie większej* liczby faktów niejasnych, w tym też tych, których do słownika porównawczego wcześniej nie dopuszczono. Słownik porównawczo-etymologiczny wyrasta z lingwistyki szczegółowej wielu języków, lingwistyki w równej mierze opisowej jak historycznej, i ma za cel umiejętne *zintegrowanie* pozytywnych wyników analizy poszczególnojęzykowej na poziomie wyższym, wyznaczonym przez hipotezę o pokrewieństwie języków, w danym wypadku indoeuropejskich.

4. Aliksandr Jewgieniewicz Anikin, który wziął na siebie trud zestawienia nowego słownika bałtycko-słowiańskiego, odnosi się w swej przedmowie między innymi do sformułowanych przeze mnie zasad redakcyjnych takiego słownika [Smoczyński 1986]. Stwierdza on, co następuje:

«Признавая справедливость требований В. Смочиньского (в той или иной форме сходные соображения высказывались и другими

учеными), следует заметить, что его подход рассчитан на очень строгий/узкий подход к теме. Нельзя исключить, однако, и более широкого (resp. менее строгого) подхода, который, кстати, представляется неизбежным в качестве промежуточного. В самом деле, для отбора „подлинно“ балто-славянских реконструкций необходимо предварительно выявить „неподлинные“, т. е. такие, которые считаются балто-славянскими (например, в BSW), но в действительности таковыми не являются, и обосновать правомерность их исключения» [Аникин 1998, 6].

4.1. Zgadza się z ostatnim zdaniem autora na temat czynności weryfikacyjnych, choć wydaje mi się, że właściwszym miejscem dla takiej pracy, w końcu przygotowawczej, byłaby raczej monografia niż *słownik porównawczy*. Z kolei w nawiązaniu do kwestii «podejścia badawczego» pozwolę sobie nieco ogólniej poprowadzić myśl, która poprzedza cytaty z A. E. Anikina, a dotyczy krytyki «Baltisch-Slavisches Wörterbuch» ze stanowiska współczesnego. Kojarzyć fakty pewne z *niepewnymi* można w rozmowie, literaturze, polityce i kilku innych jeszcze dziedzinach życia społecznego. W nauce jednak robić tego nie wolno, lub mówiąc ogólniej, jak mój nauczyciel, — robić tego nie wypada. Nawet jeśli jest to nauka tzw. humanistyczna. Łatwo sprawdzić, że takiemu postępowaniu sprzeciwiłby się każdy przyrodnik czy technik. Sprzeciwiłby się w mocnym przeświadczeniu o tym, że postulowanie związków zależności wzajemnej między pewnym i niepewnym⁶ już w punkcie wyjścia skazuje badanie na klęskę⁷.

4.2. Gdy chodzi o komparatystykę bałto-słowiańską czy indoeuropejską, to trzeba pamiętać, że wymagania są tu większe i zarazem wyższe niżeli w zakresie lituanistyki, rusycystyki, czy nawet sławistyki jako całości. Z uwagi na ogrom faktów i głębię chronologiczną sięgającą nieraz kilku tysięcy lat jest indoeuropeistyka swego rodzaju superpolem językoznawstwa historycznego. Osiągnięcie pozytywnego wyniku poznawczego, dokonanie jakiegokolwiek istotnego postępu jest tu niezmierznie utrudnione w porównaniu z badaniami monojęzykowymi. Główne utrudnienie, nawet dla doświadczonego badacza, stanowi wymóg wielostronnej koherencji postulowanego przezeń rezultatu, przez co rozumie się, najogólniej mówiąc, niesprzeczność tego rezultatu z porównywalnymi regułami danego systemu i sugestiami wypływającymi z faktów

⁶ Por. np. lit. *iñdas* «naczynie, garnek», *iždas* «skarbiec» z jednej strony i lit. *pelūdē* «plewnik» albo *arkhūdē* «stajnia» z drugiej strony [Trautmann 1923, 47–48].

⁷ Humanistyka, trzeba przyznać, w pewnych swych dziedzinach toleruje brak metody ścisłej, a także dopuszcza absurd jako produkt uboczny relatywizowania metod i/lub ich nadużywania. Dla całości nie ma to jednak znaczenia.

języków pokrewnych, nierzadko więcej niż dwóch. Praca na tym polu jest nierozłącznie związana ze stawianiem hipotez i ich żmudnym weryfikowaniem przy uwzględnieniu ogólnie uznanych rygorów badania diachronistycznego. Z uwagi na duże, nieporównanie większe niż w badaniu synchronistycznym, ryzyko popełnienia błędu w ocenie faktu językowego, częstokroć izolowanego od rozmaitości kontekstowych użyć, oczekuje się tu od badacza nie tyle «ostrożności»⁸, co odpowiednio wysokiej dyscypliny metodycznej i poniechania rozwiązań forsownych. Ograniczoność, a czasem jeszcze niezupełna pewność danych, jakie czerpiemy z tradycji historycznej, jest naturalnym ograniczeniem dotyczącym badacza-gramatyka i etymologa, i sprzeciwiać się temu nie należy (nie wypada), bo to stanu empirycznego w niczym nie poprawia. Po latach doświadczeń jest jasne, że jedynym sprzymierzeńcem w pracy na tym właśnie polu jest z jednej strony trzymanie się ograniczeń i z drugiej strony stanowczość w waloryzowaniu materiału («dobry» lub «zły» dla mojego celu badawczego). Zrezygnować z tego nie można. «Podejście pośrednie», które A. E. Anikin chciałby legitymizować w bałto-slawistyce, pachnie scholastyką, z czasem okaże się pewnie złudą, jak wszelkie zabiegi kompromisowe. Natomiast od podejść naukowych oczekuje się jednego: płodności. Podejście, które nie docenia rygoryzmu, nie wydaje się być drogą obiecującą nowe, lepsze wyniki. Rozwój nauki nie przebiega zresztą po drogach dłuższych, krótszych czy pośrednich, jakie obierają sobie poszczególni badacze. On dokonuje się wtedy, gdy dostarczane przez nich szczegółowe objaśnienia kumulują się w sensowne całości, a te całości w pewnym momencie rodzą nowe twierdzenia ogólne, które uzyskują akceptację w gronie najbardziej kompetentnych partnerów i w końcu upowszechniają się jako podręcznikowa *communis opinio*. Ale znowu tylko na jakiś czas. Bo te nowe prawdy w końcu uzdalniają nas do falsyfikacji uprzednich zdobyczy. Zdobycze te są więc zdobyczami chwilowymi. Tego porządku rzeczy nikt, na szczęście, zmienić nie może.

5. Hipoteza bałto-slawistyczna odzwierciedlona w słowniku Trautmanna jest, jak już powiedziano, modelowana na wzór starożytnych języków indoeuropejskich, przede wszystkim jednak na wzór staroindyjskiego (wedyckiego). Otóż wiadomo, że język ten rozporządza z jednej strony kategorią słotwórczą *nomen radicale*, z drugiej zaś strony — poświadcza w swym materiale archaicznym użycie złożenia z pierwiastkowym członem

⁸ Pojęcie nader mgliste i służące nieraz do zawoalowania nieporadności metodycznej. Na naszym polu można by dla przykładu wskazać V. Mažiulisa [Mažiulis 1988, 6] postulat «Endzelinowskiej ostrożności» w odniesieniu do filologicznego traktowania materiału pruskiego, właściwie gołosłowny, gdy się zważy, że postulujący to sprzeniewierza się tejże «ostrożności» we własnym postępowaniu interpretacyjnym. Zob. [Mažiulis 1994; Smoczyński 1996, *passim*].

drugim, mianowicie w takich kategoriach słotwórczych jak *nomen actionis* i *nomen agentis* (abstrahuje się od pochodnych klas znaczeniowych). Trzeba w związku z tym podnieść fakt podstawowy, że w językach bałtyckich ani słowiańskich *nie ma* jakichkolwiek złożań, które byłyby bezpośrednio porównywalne z takimi formacjami wedyckimi, jak np. 1. *sañ-dhā-* n. «połączenie», *su-dhā-* f. «zadowolenie» (pie. */d^hH₁-ó- :: */d^heH₁-/), 2. *draviņo-dā-* «dający bogactwo» obok *āyur-dā-* «dający życie» (pie. */dH₃-ó-/ albo (3) *apnañ-sthā-* «posiadacz» obok *prati-ñhā-* f. «trwały stan» (pie. */°stH₂-ó-/ :: */°steH₂-/ albo derywat */°stH₂-eH₂-/). Z tego najbardziej ogólnego powodu hipoteza Trautmanna zawisa w próżni. Analizując powody, dla których Trautmann poszedł drogą najwidoczniej fałszywą, dochodzi się do przypuszczenia, że widocznie nie mógł się on uporać z synchronicznym wyjaśnieniem serii typu lit. *iñdas* itp. i typu słow. **obdo* itd. (zob. wyżej punkty) i z tego powodu sięgnął wprost po hipotezę *komparatystyczną*. Zastosował ją jednak wadliwie, naruszył bowiem saussuriańską zasadę pytania «Jak jest?» przed postawieniem kwestii «Jak to się stało?».

6. W językach bałto-słowiańskich odziedziczone pierwiastki werbalne, np. lit. *dē*, *duo*, *sto*, nie mają statusu elementarnych tematów słotwórczych, lecz funkcjonują wyłącznie w obrębie określonych tematów koniugacyjnych. Por. np. zbiór tematów litewskich *deda* (praes.), *dējo* (praet.), *dēti* (inf.), które służą za osnowy dla derywatów nominalnych *dedamāsis*, *dējinga* (*vištā*), *dētys*⁹. Gdy Trautmann [Trautmann 1923, 47] sugeruje w *iñdas*, *išdas* itd. obecność morfu pbsł. **da*, to najwidoczniej wyraża w ten sposób domysł, że to **da* jest stopniem zanikowym pierwiastka ie. **dhē* (*/d^heH₁-/) ¹⁰. Jeśli tak, to powinien on dostarczyć nam dowodu na to, że redukcja **dhē* istotnie prowadzi do pbsł. **da*. Podobnie w wypadku **dō* < */deH₃-, które ma się redukować w **da* [Ibidem, 57] i **stā* < */steH₂-, które ma wydawać **sta* bądź (!) **stu* w warunkach stopnia zanikowego [Ibidem, 281]. Dowodu na to nie znajdujemy ani u Trautmanna, ani u tych, co się nań powołują. Uchylenie się od dowodu w trzech wymienionych punktach oceniamy jako falsyfikację danych empirycznych, wiadomo bowiem, że w bałto-słowiańskim żaden z pierwiastków długowokalicznych (typ. ie. **eH-*) nie generuje stopnia zanikowego w postaci pbsł. *a* w wewnętrznej sylabie wyrazu. Stwierdzamy więc, że segmentacje w rodzaju *ñin-da-s*, *ñiš-da-s* itp. albo *ñob-do* nie mają nic wspólnego z danymi historycznymi. Brak uzasad-

⁹ W tym wypadku derywacja formalna nastąpiła przez nadanie paradygmatu flekcyjnego nieodmiennemu infinitiwowi *dēti*.

¹⁰ Niewątpliwie tak właśnie rozumie Trautmanna Fraenkel [LEW 92], skoro pisze: «Komp. mit Wz. **dhē* im Hinterglied sind lit. *išdas*, *iždas*...».

nienia, że **da* mogłoby być autonomicznym leksemem języka litewskiego nie jest zresztą jedynym brakiem w tej hipotezie. Hipoteza ta nie interesuje się w ogóle pytaniami stycznymi, mianowicie: 1° Jak miałyby się kształtować wzajemna zależność morfemów (1) *in-*, *iš-*, *nuo-* w I członie, (2) *da* w II członie oraz (3) *s* względnie *-a*, *-ė* jako wykładników fleksyjnych w *iñdas*, *išdas*, *núodžia*, *núodėmė*; 2° Jakie to reguły derywacyjne umożliwiły zsyntetyzowanie tych trzech składników w wyrazy. Nie umiem powiedzieć, dlaczego te ewidentne niedostatki ujęcia Trautmanna, nie przeszkadzają współczesnym badaczom w powoływaniu go na świadka przy problemach bardziej skomplikowanych niż jego wyrazy «złożone na **da-*, *-sta-*». Por. ostatnio [Bader 1995: 274; Balles 1997: 229].

7. Z powodu wyluszczonych zastrzeżeń jestem przekonany, że w interpretacji wyrazów zgrupowanych przez Trautmanna w sublemmatach **-das* i **-stas/-stus* należy pójść drogą całkiem inną. Proponuję powiązać te formacje z procesami słowotwórczymi ściśle litewskimi wzgl. słowiańskimi, nie zaś prajęzykowymi (prabalto-słowiańskimi czy aż indoeuropejskimi).

7.1. Gdy chodzi o wyrazy litewskie, to diagnoza jest następująca.

1° Są to rozmaite *nomina postverbalia* o sufiksach właściwych dla typowych nominów litewskich, masc. na *-as*, *-us*, fem. na *-a*, *-ia*, *-ė*.

2° Nomina te wyderwowano ze złożzeń *czasownikowych*, takich mianowicie, w których tematy *dėti* «kłaść, położyć» względnie *stóti* «stać»¹¹ były poprzedzone praeverbiami *ap-*, *at-*, *į-*, *iš-*, *nu-*, *par-*, *pra-*, *už-*.

3° Przy derywacji tej uwzględniam jako czynnik kluczowy, i decydujący o rezultacie, zjawisko resegmentacji (zwane też perintegracją lub dezintegracją) odnośnych złożzeń praeverbialnych. Tak np. resegmentacja złożzeń *indėti* i *apstóti* dokonuje się pod naciskiem częściej używanych czasowników *sekundarnych* na *-ėti*, *-oti* i generuje struktury synchroniczne jak *ind-ėti*, *apst-óti*, odznaczające się przemieszczeniem granicy morfemowej w stosunku do struktur etymologicznych trójmorfemowych *in-dėti*, *ap-stóti*. Struktura perintegrowana *ind-ėti* staje się punktem wyjścia dla neologizmów litewskich typu *iñd-as*, z kolei struktury perintegrowane *apst-óti*, *atst-óti* otwierają drogę dla derywacji deverbatiwów typu *āpst-as*, *atst-ūs*. Wynika z tego, że należy uznać prawdopodobieństwo istnienia w pewnym momencie rozwojowym języka litewskiego *neoleksmów* o formach takich, jak *ind-*, *apst-*, *atst-* (inne neoleksmy tego rodzaju zostaną wskazane niżej w objaśnieniach).

¹¹ Czasownik *dúoti* «dać, dawać» bierze, jak się zdaje, tylko wyjątkowo udział we wskazanym typie derywacji. Por. lit. *pard-à* «sprzedaż» ← *pard-úoti* «sprzedawać» ← *par-dúo-ti*. — Falszywa jest analiza *tpar-dà*, podana w [SPs V, 145].

Material litewski

8. Material litewski przedstawiam w podziale na cztery grupy. Grupy I i II obejmują derywaty dewerbalne, które związane są z procesami perintegracyjnymi wzorującymi się na czasownikach sekundarnych, odpowiednio (1) na *-ėti* i (2) na *-oti*. W części III analizuję pewne przykłady derywacji wstecznej, która wydała denominativa *pādis* i *sañdas*. Na koniec w części IV rozpatruję nomen postverbale *sañdas* jako derywat od czasownika iteratywno-kauzatywnego z sufiksem *-dyti*.

Grupa I: typ *iñdas*

9. Nomina postverbalia zakładające resegmentację osnów pierwotnych na wzór czasowników sekundarnych na *-ėti* są następujące:

9.1. *iñdas* m. «naczynie stołowe, kuchenne», dawniej też jako plurale tantum *iñdai* m. [SD³ 186]. Obok tego *indà* f. ts. Budowa: *ind* + *as*, *ind* + *a*¹² ← osnowa *ind-ėti*, pochodząca z resegmentacji struktury etymologicznej *indėti*, która składała się z trzech morfemów: **in-dėti*, praeverbium *in-*, leksemu czasownikowego *dė-* i sufiksu infinitivi *-ti*. Z opisowego punktu widzenia określimy więc *iñdas* jako nomen deverbativum utworzone na podstawie leksemu czasownikowego *ind-*, inf. *indėti*. Ten leksem czasownikowy *ind-*, jak też nowy leksem rzeczownikowy *ind-*, który został wytworzony przez wyżej opisaną derywację wyrazu *iñdas*, są — jak z powyższego wynika — produktami rozwoju ściśle litewskiego. Werbalne *ind-* zostało wyabstrahowane z infinitiwu czasownika złożonego *indėti* drogą następującego procesu perintegracyjnego: 1. etymologiczne *in-dėti* (dziś *įdėti*) «włożyć, włożyć do środka» ⇒ 2. resegmentowane *ind* + *ėti*. Wzorem dla resegmentacji struktury *indėti* były czasowniki niezłożone typu na *-ėti*. Por. np. *žad-ėti* stlit. «opowiadać», lit. «obiecywać», *žied-ėti* «pleśnieć — o chlebie». Por. też fakt, że obok leksemów czasownikowych na *-d* stoją homofoniczne leksemy nominalne na *-d*, które ze słowotwórczego punktu widzenia przedstawiają sobą derywaty postverbalne. Są to odpowiednio *žād-as* stlit. «mowa, język», lit. «obietnica» ← *žad-ėti* oraz *žied-as* «kwiat; pleśń» ← *žied-ėti*¹³. Z punktu widzenia diachronicznego

¹² Dla uniknięcia nieporozumień w ciągu całego artykułu stosuję taki właśnie sposób wskazywania bezpośredniej osnowy derywacyjnej. Morfem następujący po znaku «+» stanowi kumulację sufiksu fleksyjnego i końcówki nominativu (*-as* ← *-a-s*).

¹³ Innymi derywatami od osnowy perintegrowanej *ind-* są *iñd-ilas* «natrętny człowiek» i *ind-aujā* «kredens, bufet, do którego wstawia się naczynia». Trautmann [Trautmann 1923, 47n.] nie wciągnął ich do swego sublemmatu, jakkolwiek nie ulega wątpliwości, że *iñd-ilas* i *iñd-as* łączą się ze sobą na podstawie identyczności osnowy. — Osnowę *ind-* należy odróżniać od osnowy nieperintegrowanej *indė-* (← *indėti*) widocznej w formacjach na *-lis*: *indė-lis* lub *įdė-lis* «wkładka, do-datek; pokarm wzięty na drogę lub w podróż» oraz na *-vė*: *indė-vė* «trucizna».

zarówno *ind-* werbalne, widoczne w *ind-ėti*, jak i *ind-* nominalne, widoczne w *iñd-as*, można określić terminem *neoleksemy*. O takim właśnie statusie obu form rozstrzyga obecność w ich składzie fonemowym segmentu *d*, który nie ma uzasadnienia diachronicznego. Gdy chodzi o werbalne *ind-*, to trzeba zauważyć, że segment *d* zapewnia temu (neo)leksemowi pozycję autonomiczną względem leksemu *dē* czasownika lit. *dėti*.

9.2. W ramach schematu słowotwórczego wyjaśnionego s. v. *iñdas* znajdują wytłumaczenie również inne deverbativa litewskie z *-d* przedkońcówkowym. Oto ich zestawienie wraz ze zwięźle ujętym objaśnieniem:

išdas m. «wydatek», stlit. «skarb; thesaurus» [SD³ 404], *iždu krauiu* «skarbie; condo in thesauros aliquid» [SD³ 404], *Parinkt kieno turty išdan wisotimes* «konfiżkować kogo / zabrać do skárbu» [SD³ 117]. Budowa: *išd* + *as* ⇐ *išd-ėti* ⇐ *išd-ėti* (*pinigūs*) «wyłożyć (pieniądze)», stlit. «schować, zachować» [Dauksza¹⁴]; «schować, skryć, pogrzebać kogo» [SD³ 30, 78, 134, 398]. SD³ 399 ma poza tym *iždetuwe* «schowanie, conditorium, receptaculum»¹⁵.

nuōdai, *-ų* pl. m. «jad, trucizna»; dawniej też «czary» (Dauksza), «czarowanie, veneficium» [SD³ 40, tu z derywatem *nuodinikas* «czarównik»]. Budowa: *nuod* + *as* ⇐ *nud-ėti* ⇐ *nu-dėti* ⇐ «podziać, zgubić; zadać komu czego; zabić»¹⁶. Znaczeniem etymologicznym *nuōdai* będzie zapewne «to, co sprowadza zgubę, powoduje śmierć»¹⁷. W «Dictionarium» Szyrwida *nuodai* występuje dwa razy jako synonim wyrazu *apipenai* pl. m. «jad, trucizna» [SD³ 83, 447]. Ten ostatni wyraz ma strukturę paralelną, *apýpen-ai*, choć jego osnowa perintegracji nie uległa, por. *apipen-ėti* «nakarmić, otruć kogo», nadto *apipenēta* «nakarmiona» DP 140₃, *apipeneiu* «truię kogo» [SD³ 47]¹⁸. Por. simplex *peniū*, *penėti* «karmić, żywić».

¹⁴ Definicje znaczeniowe wyrazów ukazujących się w «Postylli» Daukszy wzięto z indeksu Kudzinowskiego [Kudzinowski 1977].

¹⁵ Dotąd *išdas* analizowano jako *iš-da-* i porównywano etymologicznie ze scs. *ob-do* «thesaurós», zob. [Trautmann 1923, 47–48; GJL I, 279; LEW, 92; SPs V, 145]. Moim zdaniem, *obdo* da się objaśnić jako postverbale od vb. compositum ps. **obd-ėti* ⇐ (resegmentacja) **obd-ėti*. — W litewskim derywatem na *-lis* od osnowy nieperintegrowanej *išdē-* jest *išdē-lis* «zniosek, jajko nadzwyczaj małe; wyskrobek, ostatnie dziecko (jako mniejsze od innych)» :: *išdē-ti* «wyłożyć, wydać».

¹⁶ Co do zmiany prepozycji werbalnej *nu-* na nominalną *nuo-* por. np. *nuotak-a* «panna młoda» ⇐ *nutek-ėti* «wyjść za mąż (do innej wsi, z dala od domu rodzinnego)»; *nuostat-as* «postanowienie, decyzja» ⇐ *nustat-yti* «postanowić».

¹⁷ Trautmann [Trautmann 1923, 47] podaje *nuōdai* za złożenie z członem **da-* od pierwiastka **dē-* «kłaść». Powtarza to Fraenkel [LEW, 92], dodając uwagę «kann aber zu *duoti* «geben» gehören». Wydaje się ona zbyteczna.

¹⁸ [LKŽ I, 219] zapewne przez niedopatrzanie nie odnotował tego staroliteńskiego czasownika.

nuodžiā f. «przewinienie, grzech». Budowa: **nuod* + *yā* ⇐ *nusid-ėti* ⇐ *nu-si-dėti* «zawinić, zgrzeszyć». Co do sufiksu *-yā-* por. niżej *pradžią*. W klasie czasownikowej na *-ėti* por. stlit. *žadėti* m. in. «opowiadać», które wydaje postverbale *nežadž-iā* «niemowa» (obok *žādas* «mowa, język»).

pādas m. «podeszwa stopy i buta; gliniane klepisko w izbie; wiązka zboża kładzona do młócenia; dno pieca chlebowego»; stlit. też «grunt; solum, fundamentum» [SD³ 77], «podwalina, podeszwa w budowaniu; solea» [SD³ 314], «stopa w nodze; planta» [SD³ 423]. Budowa: *pad* + *as* ⇐ *pad-ėti* ⇐ *pa-dėti* «podłożyć, położyć na spód, pod coś»¹⁹.

prādas m. «początek»; stlit. *pradžią* f. «początek, zaczęcie czego; inceptio», też *primaprade* f. «żywiol; elementum» jako synonim *pradžia dayktu švieto* [SD³ 559]. Budowa: *prad* + *as*, **prad* + *yā* ⇐ *prad-ėti* ⇐ *pra-dėti* «zacząć, rozpocząć». Zob. wyżej *nuodžiā*.

priēdas m. «to, co się dokłada, przydatek, dodatek», stlit. «przydatek, przyczynę; additamentum, appendix, corolarium» [SD³ 361] oraz «figiel sznicerski / málárski; parerga»; *priedas del gražibes darbop pride-tas* [SD³ 61]. Budowa: *pried* + *as* ⇐ *prid-ėti* ⇐ *pri-dėti* «przyłożyć, dolożyć, dodać, przydać»²⁰.

ūždas m. stlit. «nakład; impensa, sumptus» [SD³ 190]. Budowa: *užd* + *as* ⇐ *užd-ėti* ⇐ *už-dėti* «nałożyć na co, zrobić wydatek pieniężny».

atidūs lub. *atydūs* adi. «uważny, oddający się czemu z uwagą». Budowa: *atid/atyd* + *us* ⇐ *atid-ėti* ⇐ *ati-dėti* «odłożyć», *at-si-dėti* «oddać się czemu, poświęcić się czemu». Dopiero od przymiotnika *atid-ūs* «uważny» zostały urobione rzeczowniki o znaczeniu abstrakcyjnym «uwaga»: *atid-ė*, dial. *atid-ā*, *atidž-iā*.

āpdas m. = [abdas]: tylko w «Postylli» Daukszy poświadczone jest *ābdas*, gen. *ābdo*, acc. *ābdą/apdą* «odzienie, odzież». Por. *duotu ābdą nuogam* [DP 286₂₅], czemu w podstawie polskiej Wujka odpowiada *dawaliby odzienie nagiemu*. Budowa: *apd* + *as* ⇐ *apd-ėti* ⇐ *ap-dėti* «obłożyć, otulić, odziać czym».

O wyrazach *pādis* i *sāndas* zob. cz. III, o *sañdas* zob. cz. IV.

¹⁹ Fraenkel [LEW, 521] widział w *pādas* pewne przekształcenie ie. nazwy «stopy», **ped-/pod-*. Jak widać, mylił się. Ie. nazwa «stopy» jest dziś rekonstruowana w postaci paradigmatu akrostatycznego, w którym *nie ma* miejsca na allomorf o-wokaliczny **pod-*. Por. nom. sg. **/pó:d-0/* lub **/pó:d-s/*, acc. **/péd-m/*, gen. **/péd-s/* [Beekes 1995, 189] — Od nieperintegrowanej osnowy *padē-* (*padėti*) pochodzą *padē-līs* «jajko podkładane kurze w pewnym miejscu, żeby się tamniosła», *padē-klas* «podstawa, taca», *padē-tis* f. «położenie».

²⁰ Od osnowy nieperintegrowanej *pridėti* utworzono nowoliteńskie *priedė-lis* m. «dodatek, przydatek, dokładka», *priedė-liai* pl. m. «przybory, Zubehör». — Co do stosunku nominalne *prie-* :: werbalne *pri-* por. np. *priepen-is* «wychowanek, przybrane dziecko» :: *pripenėti* «nakarmić».

10. Zakończenia *-das*, *-da*, *-dzia*, *-dē* ukazują się również w wielu innych postverbalach, mianowicie takich, które utworzono od osnów czasownikowych innych niżeli *-(d)ėti*. Nomina tego rodzaju nie należą do naszego tematu w tym sensie, że wykraczają poza przykłady, które przytoczył w swym słowniku Trautmann. W części materiał ten został już skomentowany gdzie indziej [Smoczyński 1998a, 22]. Tutaj zwrócę uwagę tylko na ciekawsze przykłady. Por.

1. Reanaliza według wzoru czasowników sekundarnych na *-uoti*: *pard-à* «sprzedaż» $\Leftarrow$ *pard-uoti* $\Leftarrow$ *par-dūo-ti* «sprzeda(wa)ć».

2. Reanaliza według wzoru czasowników sekundarnych na *-yti*: *saṁd-as* $\Leftarrow$ *samdýti* $\Leftarrow$ *samd-yti* (vb. simplex, zob. cz. IV); *skald-à* lub *skald-ē* «szczapa, łuczywo» $\Leftarrow$ *skald-yti* $\Leftarrow$ *skal-dyti* (vb. simplex, zob. cz. IV); *nárd-a* «ptak nurek» $\Leftarrow$ *nárd-yti* $\Leftarrow$ *nár-dyti* «nurkować» (vb. simplex). Prócz tego derywat od vb. compositum na *-dyti*: *pajod-à* «swawolnik» $\Leftarrow$ *pajód-yti* $\Leftarrow$ *pa-jó-dyti*.

10. 1. Należy jeszcze uwzględnić fakt, że zakończenia z podstawowym *d* mają również pewne derywaty denominalne, mianowicie wytworzone w derywacji wstecznej bezafiksanej. Poprzestanę na jednym wyrazistym przykładzie: *prādaī* 2 obok *pradaī* 4 m. pl. tantum «zaprawa z mąki lub ziarna do jadalni świńskiego; tłuszcz lub mleko dodawane do potraw, omasta, okrasa», używane też jako singulativum: *prādas* ts. Budowa: *prad* + *as* $\Leftarrow$ *prād-aras* $\Leftarrow$ *prādar-as* ts. Rzeczownik *prād-aras*, który powstał jako postverbale do *pra-dar-yti* «zaprawić jadalnię, omaścić, okrasić», podległ następnie resegmentacji, dla której wzorem były nomina z sufiksem *-aras*. Podobna resegmentacja wytworzyła *pāst-as* dial. «ostatni» [LKŽ] $\Leftarrow$ *pāst-aras* $\Leftarrow$ *pāstar-as* (por. dawniejsze *pāsteras* ts.).

Grupa II: *āpstas*, *atstūs*

11. Nomina postverbalia zakładające resegmentację osnów pierwotnych na wzór czasowników sekundarnych na *-oti* są następujące:

āpstas m. stlit. «dostatek, obfitość, hojność» («Postylla» Daukšy). Budowa: *apst* + *as* $\Leftarrow$ *apst-oti* $\Leftarrow$ *ap-stó-ti* «obstąpić kogo, otoczyć ze wszystkich stron». Od neologizmu *āpst-as* urobiono następnie (1) przymiotnik *apst-ūs* «obfity» i (2) denominativum *apst-uoti* «obfitować» (*abstuos* [DP 390₂₅])²¹. Por. stosunek *baī-*

²¹ Według Trautmanna *āpstas* i *apstūs* mają zawierać człony kompozycyjne **sta-*, **stu-* należące do pierwiastka **stā-* «stanać» [Trautmann 1923, 281]. — Przykładem tego, z jaką łatwością indoeuropejści dokonują czasem karkołomnych kombinacji przez wplatanie XX-wiecznych form litewskich w kontekst morfologiczny języków starożytnych, niech będzie tutaj cytaty z całkiem świeżego artykułu Irene Balles [Balles 1997, 229]: «Lit. *apstūs* „reich“ und *āpstas* „Überfluß, Fülle“ gehören vielleicht überhaupt

nas «siodło» :: *balnóti* «siodłać», *vādžios* f. pl. «wodze, lejce» :: *vadžióti* «wodzić».

atstūs adi. m. «oddalony, odległy». Budowa: *atst* + *us* $\Leftarrow$ *atst-oti* $\Leftarrow$ *at-stó-ti* «odejść, oddalić się, ustąpić»²². Por. w cz. I przymiotnik *atidūs*, *atydūs*. Prócz tego jest forma adverbializowana *atstū* «daleko, w oddali» (z pochodzenia przymiotnik rodzaju nijakiego). Literackim neologizmem jest rzeczownik *ātstas* «odległość»; gwary znają natomiast przysłówki *iš ātsto* «z oddali, z daleka». Ze skrzyżowania *atstūs* z synonimem *tolūs* powstała hybryda dial. *atstolūs* «daleki» [LKŽ].

11. 1. Wyrazy *āpstas* i *atstūs* przez to, że są derywatami od osnów werbalnych na *-oti*, są porównywalne z następującymi rzeczownikami litewskimi:

dābas m. «uwaga, baczenie». Budowa: *dab* + *as* $\Leftarrow$ *dab-oti* «patrzyć, zwracać uwagę, baczyć na co, pilnować» $\Leftarrow$ *da-bó-ti* (por. *at-bó-ti* «dbać»). Czasownik *dabóti* jest zapożyczeniem formy białoruskiej *дабаў*. Forma ta została słowotwórczo zasymilowana w sposób szczególny, mianowicie przez włączenie *dabóti* do klasy (wschodnio)litewskich czasowników złożonych z praeverbium *da-*, np. *da-plaūkti* «dopłynąć», *da-pildyti* «dolać, dopełnić». Tym się tłumaczy segmentacja etymologiczna *da-bóti*.

pérgas m. «czółno», budowa: *perg* + *as*, pochodzi prawdopodobnie od **perg-oti* $\Leftarrow$ **pér-go-ti* «przedostać cię na drugą stronę, przejść». Por. *at-góti* «szybko przyjść», *nu-góti* «szybko pójść: zdechnąć», *iš-góti* «przepędzić».

próga albo *progà* f. «wolne miejsce, przedział, odstęp, otwór; polana w lesie» [LKŽ X, 785]. Budowa: *prog* + *a*. Może pochodzić od **prag-oti* $\Leftarrow$ **pra-gó-ti* «przejść» (por. wyżej lit. *at-góti* itd.). Znaczenie etymologiczne «przejście, przechód; otwór» (co do tego ostatniego por. synonimy *próg-umas*, *prog-umà* «otwór»)²³.

12. Tak jak przy postverbalach grupy I zakończymy i ten fragment wskazaniem na fakt, że nomina o zakończeniach *-stas*, *-stus*, *-stē* mają inne jeszcze źródła słowotwórcze niżeli osnowy werbalne na *-oti*

nicht hierher; allenfalls sind sie aber auf **H₃op-* zu beziehen und verdanken ihr -s einer Kontamination mit dem -s-Stamm von ai. *āpas-*, lat. *opus-*.

²² Według Trautmanna *ātstūs* zawiera człon kompozycyjny **stu-* pierwiastka **stā-* «stanać» [Trautmann 1923, 281]. Podobnie Fraenkel [LEW 22]. Ostatnio F. Bader powróciła do zrównania lit. *atstūs* ze sti. *sušthu-* pod względem II członu, uznawszy go za równoległą kontynuację tematu pie. **/stH₂-u-* tak w sti. jak i w lit. [Bader 1995, 274]. Nieprawdopodobne.

²³ Co do stosunku allomorfów *pro* :: *pra* por. *prókylis* «wyższość» :: *prakilnūs* «wyniosły, dostojny», *prakilnieji mētai* «rok przestępny».

typu *apstóti* czy *atstóti*. Największej liczbę przykładów dostarcza tu derywacja postwerbalna od czasowników iteratywno-intensywnych zakończonych sufiksem *-styti* [Smoczyński 1998b]. Również na to nie zwrócił uwagi Trautmann, gdy rozprawiał o *āpstas* i *atstūs* jako mniemanych złożeniach [Trautmann 1923, 281]. Por. dla przykładu:

duost-ē stlit. «dar» ⇐ *dūost-yti* ⇐ *dūo-styti* «dawać», iter. do *dūoti* «dać»²⁴.

jūost-a «pas» ⇐ *jūost-yti* < **juos-styti*, caus. na *-styti* do stativum *juosiū*, *juosėti* «być opasanym, nosić pas». *juosėti* było factitivum do zanikłego **jūosas* «pas» (por. scs. *pojasz* «pas», aw. *yāh* ts.).

kaust-ē «drewniane naczynie drążone dłutem» ⇐ *kāust-yti* ⇐ *kāu-styti* «uderzać (kuć) dłutem», iter. do *kāuti* «bić, wbijać».

klōst-as «żerdź do wykładania mostu» ⇐ *klōst-yti* ⇐ *klō-styti* «wysięcielać», iter. do *klōju* «kłaść». — *pāklost-as* «podkład, podściółka, to co się kładzie na spód» ⇐ *paklōst-yti* ⇐ *pa-klō-styti* «kłaść na spód», iter. do *paklōti*.

maist-as «pokarm, jedzenie» ⇐ **maist-yti* < **mait-styti* «żywić, karmić», caus. do *mintū*, *mitaū*, *mīsti* «żywić się» (dziś jako caus. używa się *maitinti*).

Grupa III: *pādis*, *sañdas*

13. Uwaga o derywatach dewerbalnych na *-lis*, *-līs*

W języku nowoliteńskim pewne rzeczowniki odczasownikowe oznaczające rezultat lub przedmiot czynności, wykonawcę czynności itp. są tworzone sufiksem *-lis* (*-lys*), który dołącza się do osnowy bezokolicznika na *-ēti* lub *-oti*. Por.:

indē-lis lub *īdē-lis* m. «pokarm wzięty na drogę lub w podróż» od *indēti* lub *īdēti* «włożyć».

išdē-lis m. «zniosek, jajko nadzwyczaj małe» od *išdēti* «wydać, wyłożyć».

padē-līs m. «jajko podkładane kurze w pewnym miejscu, żeby się tam niosła» od *padēti* «podłożyć».

prīdē-lis m. «przydatek, dodatek» od *prīdēti* «dołożyć, dodać».

sāndē-lis m. «skład, spiżarnia, magazyn; złożony na zimę zapas serów i masła» od *sudēti* «złożyć w jedno miejsce»²⁵.

²⁴ S. Ambrazas [Ambrazas 1993, 44, przyp. 36] niesłusznie wywodzi *duostē* od osnowy *duost-* jak w 3 os. atematycznego praes. *dūosti* «daje». Zwrot z Post. Dauksy *ant pardōstes* «na sprzedaż» może zawierać *ō* zamiast *ūo*, zob. [Kudzinowski 1977, II, 47].

²⁵ Por. *Žmogus žiemai sandēlius dedas* [LKŽ XII, 118] «Człowiek składa sobie na zimę zapasy». — Co do stosunku prepozycji, *sān* nominalne :: *su* werbalne, por. np. *sāntēkis* m. «złanię się, zlew» ⇐ *sutekēti* «zlewać się w jedno»; *sāntaka* f. «spłynięcie dwu rzek w jedną» ⇐ *sutēkti* «zlać się» (z apofonicznym stopniem o towarzyszącym **eH₂*).

ūždē-lis m. «zastaw» od *ūždēti* «zastawić» (por. synonim stlit. *ūždas*, wyżej cz. I).

Por. dalej:

pasē-līs m. «posiew, zasiew» od *pasėti* «posiać, zasiać»: *prīesē-lis* m. «beigemischte Saat (auf einem Felde)» od *prīsėti* «dużo wysiać» [WLS III, 321].

nūosto-lis m. «strata, szkoda, uszczerbek» od *nustōti* «stracić, postradać».

prīesto-lis m. «człowiek przychylny, pomocny drugiemu» od *prīstōti* «przystać do kogo, stanąć po czyjejs stronie»²⁶.

Współcześnie formacje te nie są jednakże oceniane jako derywaty na *-lis*, lecz jako należące do produktywnych typów na *-ēlis*, por. *pad* + *ēlys* itp., względnie na *-olis*, por. *priest* + *olis* itp. Obecność derywatów tego rodzaju — które w «Dictionarium» Szyrwida jeszcze nie występują — sprawia, że staroliteńskie wyrazy *iñdas*, *išdas*, *prīedas* i *ūždas* (zob. wyżej) stają się w języku współczesnym dwuznaczne co do swego statusu słowotwórczego. Z jednej strony znajdują się one w opozycji do serii na *-ēlis* i skutkiem tego wyglądają jak wyrazy niemotywowane, które posłużyły za osnowy słowotwórcze dla *iñdēlis*, *īdēlis*, *išdēlis*, *prīdēlis* i *ūždēlis*. Z drugiej strony, jeśli uwzględnimy to, że w języku litewskim istnieje modelu derywacji wstecznej *ūždēlis* ⇒ *ūždas*²⁷, trzeba będzie uznać, że przynajmniej niektóre wyrazy na *-(d)-as* itp. mogą w poczuciu mówiących uchodzić za pochodniki względem rzeczowników na *-(d)-ēlis*. Na rzecz tego przypuszczenia świadczą przykłady *pādis* i *sañdas*, które omawia się zaraz niżej.

²⁶ W tym wypadku użycie sufiksu *-lis* przypomina wyraz *brō-lis* «brat», powstały z **bro-* (voc. sg. *brō* «bracie!») < **brā-* drogą skrótu hipokorystycznego odrzucającego sufiks odziedziczony *-ter-*, < pbałt. **brāter-* < pie. **b^hreH₂-ter-*. — Co do stosunku allomorfów *prie* :: *pri* por. *prīestat-as* «przybudówka» od *prīstat-yti* «dobudować, przystawić». Czasownik ten to denominativum od zanikłego adi. vb. **stātas* «postawiony, prosto stojący, itp.» < pie. **stH₂-tō-* :: gr. *statós*, łac. *status*. Por. derywat *stācias* «wyprostowany» < **stat-yas*.

²⁷ Por. derywaty wsteczne od formacji mających wygląd *deminutiwów*, ponieważ były one zakończone na: (1) *-ēlis* lub *-elē*: *āras* ob. *ēras* «orzeł» ⇐ *arēlis*, *erēlis* ts.; *kūmē* «kobyła» ⇐ *kumēlē* ts.; *kuōdas* «kądziel» ⇐ *kuodēlis* ts. (zapożyczenie blr. *kudēl*), *gizas* «towarzysz» ⇐ *gizēlis* ts., zapożyczenie niem. dial. *gesel* «Geselle» (Niedermann 1933: 108n.), (2) *-ukas*: *bařsas* «jaźwiec, borsuk» od *bars(i)ukas* ts., zapożyczenie blr. *barsūk* [Urbutis 1978: 291], (3) *-iukas*: *kāpšas* «woreczek na tytón» ⇐ *kapsiukas* ts. (z blr. *kapsūk*), *kañčius* «bicz, bat» ⇐ *kančiukas* ts. (z blr. *kančūk*); (5) *-utis*, *-utē*: *gužas* «bocian» ⇐ *gužiutis* ts., *gegē* obok *gegā* «kukulka» ⇐ *gegūtē* (*gegužē*) ts. — Wydaje się, że także *šilagā* «sasanka, anemone pratensis» da się ująć jako derywat wsteczny *šilag-ā* od *šilagēlē* ts., które widoocznie zostało pojęte jako *šilag* + *elē*. Por. quasizdrobnienia typu *kirmēlē* «robak», *skruzd-ēlē* «mrówka».

14. Derywaty wsteczne od rzeczowników na *-(d)ēlis*

pādis m. wyraz żmudzki o znaczeniu «jajko podkładane kurze w pewnym miejscu, żeby się tam niosła», dial. też *pādē* f. ts. [LKŽ IX, 49, 41]. Jest to odpowiednik szerzej rozpowszechnionej formacji *padēlys* obok *padēlis*, *pādēlis* ts. [LKŽ IX, 43]. Ponieważ *padēlys*, *padēlis* to deverbata motywowane czasownikiem złożonym *padēti* «podłożyć (jajko)», jest prawdopodobne, że *pād-is*, *pād-ē* są derywatami drugiego stopnia, powstałymi dopiero w następstwie perintegracji *pad-ēlys*, *pad-ēlis*. — Nie jest wykluczone, że formację paralelną do *pādis* ma wyraz pruski *paddis* [EV 312] «chomąto, Kummet», por. [Būga 1958, 313]. Niestety, dostępnym materiałem pruskim nie da się tego potwierdzić, ponieważ nie zawiera on czasownika złożonego **padēti* «podłożyć»; porównać można jedynie **sen-dē* w *sen senditans rānkans* [Ench. 83₁₉] dat. pl. «ze złożonymi (do modlitwy) rękami».

15. Tak jak *pādis* można ująć neologizm języka literackiego:

sañdas m. «składnik, część czego». Budowa *sand* + *as* ⇐ *sánd-ēlis* ⇐ *sándē-lis* m. «skład, spiżarnia» :: *sudēti* «złożyć w jedno miejsce»²⁸. Cyrkumfleks w *sañdas* ma charakter metatoniczny względem osnowy akutowanej *sándē*, inaczej mówiąc, w sposób jednoznaczny wskazuje na derywację denominalną, czyli wyklucza podstawę werbalną *sudēti*. Synchronicznie *sañdas* jest motywowane czasownikiem zwrotnym *susideda*, *susidēti* «składa się z czego; składa sobie, dla siebie».

Grupa IV: *sañdas*

16. Lit. *sañdas* m. oznacza «najem, pacht». Wyraz ten, nieznany jeszcze zabytkom z XVI w. (występuje tam tylko czasownik *samdýti* «najmować»), ukazuje się dopiero pod koniec XVII w., mianowicie w słownikach niemiecko-litewskich z obszaru Litwy pruskiej. Z gwar ludowych wyraz ten nie jest jednakże poświadczony [por. LKŽ XII, 96]. Lit. *sañdas* krąży w literaturze indoeuropeistycznej od czasu, gdy Trautmann uznał go za złożenie z prefiksem *sa-* i członem kompozycyjnym **da-*, należącym rzekomo do pierwiastka ie. **d^hē-* «kłaść, położyć» jako allomorf zanikowy tego pierwiastka [Trautmann 1923, 47]. Tenże autor przyrównał *sañdas* do wyrazu scs. *sōdž* «wyrok, orzeczenie sądowe». Analizę tę powtórzył bez żadnej modyfikacji Fraenkel [LEW, 761], zaś ostatnio przejął ją do swego słownika indoaaryjskiego M. Mayrhofer²⁹.

²⁸ Co do stosunku prepozycji, *sán* nominalne :: *su* werbalne, por. przyp. 25.

²⁹ Mayrhofer [EWAI II, 702] podaje zestawienie lit. *sañ-das* :: scs. *sō-dž* :: wed. *sám dha*, *sam-dhī*, z czego wniosek, że najwidoczniej uważa wszystkie te formacje za dziedzictwo indoeuropejskie. Na coś takiego trudno przystać.

Jestem zdania, że segmentacja etymologizująca *sañ-das* jest równie dozwolna jak w wypadkach *iñ-da-s*, *lš-da-s* itp., które przedstawiono wyżej.

16. 1. Najpierw trzeba zwrócić uwagę na to, że segmentacja *sañ* + *das* narusza dwie fundamentalne reguły litewskiego słowotwórstwa nominalnego. Po pierwsze wiadomo, że prefiks nominów tworzonych od czasowników z praeverbium *su-* pojawia się występuje w trzech allomorfach. Są to: *sán-* przed zwartą dentalną lub welarną, *sám-* przed zwartą labialną, wreszcie *są-* w pozostałych wypadkach (chodzi o pozycję przed *s*, *š*, *ž* oraz przed *m*, *n*, *l*, *r*, *j*, *v*), zob. np. [GJL I, 341–342]. Allomorfy te są w rozkładzie komplementarnym i nie zdarza się, aby *sám-* wchodziło w pozycję właściwą dla *sán-*. Gdyby więc w *sañdas* morfemem pierwiastkowym istotnie było *-da(s)*, to zgodnie ze wskazaną regułą odpowiednia struktura musiałaby przybrać postać **sándas*. Por. *sándēlis* :: *sudēti* (zob. wyżej cz. III), *sándara* «pokój» albo *sándēris* «układ, umowa» :: *suderēti*, *sūderu* «zgodzić się, umówić się, zawrzeć umowę», *sántuoka* «zawarcie związku małżeńskiego» :: *susituōkti*, *susituokiū* «połączyć się w małżeństwie, zawrzeć małżeństwo». — Po drugie: prefiks nominalny *sám-/sán-/są-* jest nacechowany morfonologicznym wzdłużeniem (**sām-/sān-*) w stosunku do swego odpowiednika werbalnego *su-*, który reprezentuje prabałt. **sun* = scs. *sən* (por. pie. **sem* :: **som* :: **sm*). Wzdłużenie to wyraża się w intonacji akutowej. Stosunek *sám-/sán-* (nomen) :: *su-* (verbum) nie jest izolowany, lecz równoległy do *apý-* :: *api-*, *ató-* :: *ata-*, *nūo-* :: *nu-*, *pó-* :: *pa-*, *pró-* :: *pra-* i *prīe-* :: *pri-*. Gdyby nawet jakoś udało się uzasadnić wprowadzenie *sa-* w pozycję *sañ-*, to i tak pozostanie pytanie, dlaczego *sañdas* pokazuje cyrkumflex zamiast oczekiwanego akutu.

16. 2. Pozytywne rozstrzygnięcie kwestii *sañdas* umożliwia zarysowana wyżej koncepcja derywatów postwerbalnych od osnów perintegrowanych. Wychodzę z założenia, że *sañdas* «najem» ma strukturę *samd* + *as* i jest derywatem od czasownika *samdýti* «najmować»³⁰, ściślej biorąc: od jego formy zwrotnej *pasisamdýti* «najmować sobie (kogoś do pracy)». Z etymologicznego punktu widzenia *pasisamdýti* jest iteratywem do *pasisēmti*, *pasisemiū* «nabrać sobie, zaczerpnąć sobie (np. wody)». Iteratyw ten jest scharakteryzowany stopniem *o* wokalizmu pierwiastkowego oraz sufiksem *-dyti*. Jako taki derywat ten należy do jednej grupy z następującymi formacjami:

skāl-dyti «szczepać, rozłupywać, kruszyć» :: *skēlti* «szczepać, rąbać». Postvb. *skald-à* lub *skald-ē* «szczapa, łuczywo».

tvár-dyti «powściągać, kielzać, hamować» (refl. *susitvárdyti* «opanować się») :: *tvērti* «chwycić, ująć». Postv. *tvard-iklis* «hamulec».

³⁰ Dotąd twierdzono coś przeciwnego, mianowicie że *samdýti* jest denominativum od *sañdas*.

tár-dyti «wypytywać, badać w śledztwie» :: *tirti* «badać». Postv., *tard-ai* m. pl. «tortury w śledztwie».

Por. też causativa na *-dyti*:

ar-dyti «pruć, rozwalać, burzyć» :: *lirti*, *ỹra* «pruć się, rozkładać się». Postv. *ařd-as* «przeplot do suszenia lnu; jama wyryta» (*ard-à* «kłótnia, niezgoda; nieporządek», *ard-ùs* «bezczelny, grubiański»).

bai-dyti «straszyć, płoszyć» :: *bijóti(s)* «bać się». Postv. *bařd-as* «strach na wróble».

16. 3. Zakończone na *-d-* osnowy tych rzeczowników pochodzą wszystkie z resegmentacji osnów etymologicznych według wzoru szerzej rozpowszechnionych iteratywo-kauzatywów z sufiksem *-yti*. Por. *ařd-as* $\Leftarrow$ *ard-yti* $\Leftarrow$ *ar-dyti*; *bařd-as* $\Leftarrow$ *baid-yti* $\Leftarrow$ *bai-dyti*. Wszystko zdaje się wskazywać na to, że i *sařd-as* jest produktem tej samej reguły. Oznacza to, składnik *d* tego wyrazu jest z pochodzenia fragmentem sufiksu *-dyti*, który stał się składnikiem pierwiastka dopiero na skutek przesunięcia granicy morfologicznej w osnowie: *samd-yti* $\Leftarrow$ *sam-dyti*.

17. Jak więc widać, derywaty postwerbalne typu 1. *iřdas* itp., 2. *āpstas* itp. i 3. *sařdas* itp. powstają w sposób w zasadzie równoległy, mianowicie przez dołączenie sufiksu fleksyjnego do osnowy ukształtowanej przez proces perintegracyjny. Za pozorną jednolitością typu rzeczownikowego «na *-das*, *-stas*» kryją się istotne różnice w zakresie czasowników, które te formacje motywują: w typie 1. jest to prymarne *dėti* z praeverbiami, w typie 2. — prymarne *stóti* z praeverbiami, natomiast w typie 3. — czasowniki sekundarne z sufiksem *-dyti*. Podczas gdy w typach 1. i 2. pierwiastek etymologiczny ukazuje się w postaci zredukowanej do *d-* (por. *dė-*) lub do *st-* (por. *sto-*), to w typie 3. pierwiastek etymologiczny doznaje rozszerzenia przez spółgłoskę sufiksalną: *samd-* zam. *sam-* (por. *sėmti*).

* * *

W świetle powyższych wywodów wyrazy podawane dotąd za «złożenia z pierwiastkowym członem **-da-*» okazują się nie tylko simplicjami, ale na dodatek neologizmami języka litewskiego, nie zaś residuami prajęzykowej (ie.) reguły kompozycyjnej. Zobaczyliśmy więc przy tej okazji, że w historycznym językoznawstwie litewskim trwają jeszcze pewne fikcje, które są produktem spekulacji indoeuropeistycznych z ubiegłego wieku, spekulacji, które podążając za językami starożytnymi, wciągały również w swój krąg język litewski, ponieważ wówczas to uznano go za «najbardziej archaiczny z żywych

języków ie.». Dziś wiemy, że jest w tym spora doza przesady. Wiemy też, że w gramatyce porównawczej należy się liczyć również z subtelnymi detalami formalnymi języków późno zaświadczonej, takich jak litewski czy starocerkiewno-słowiański. Jedynym sposobem na przezwyciężenie fikcji w rodzaju *řin-da-* i podobnych jest danie pierwszeństwa analizie wewnątrzjęzykowej przed jakimkolwiek porównaniem genetycznym. Pożądana byłaby również bardziej niż dotąd stanowcza krytyka prac indoeuropeistycznych, które w sposób mało odpowiedzialny obracają materiałem litewskim i w ogóle bałtyckim.

BIBLIOGRAFIA

- Аникин 1998 — А. Е. А н и к и н. Этимология и балто-славянское лексическое сравнение в праславянской лексикографии. Новосибирск, 1998.
- Ambrasas 1993 — S. A m b r a s a s. Daiktavardžių darybos raida. Lietuvių kalbos veiksmažodiniai veidiniai. Vilnius, 1993.
- Bader 1995 — F. B a d e r. Autour de lat. *sōl* // Linguistica Baltica 4, 1995, 265–276.
- Balles 1997 — I. B a l l e s. Griechisch *áph(e)nos* «Reichtum» // Historische Sprachforschung, 110(2), 1997, 215–232.
- Beekes 1995 — R. S. P. B e e k e s. Comparative Indo-European linguistics. An introduction. Amsterdam; Philadelphia, 1995.
- Būga 1958 — K. B ū g a. Rinkiniai raštai / red. Z. Zinkevičius. T. I. Vilnius, 1958.
- EWAI — M. M a y r h o f e r. Etymologisches Wörterbuch des Altindoirischen. Heidelberg, 1986–, t. I–.
- GJL — J. O t r ę b s k i. Gramatyka języka litewskiego. T. I. Wiadomości wstępne. Nauka o głoskach; T. II. Nauka o formach; T. III. Nauka o budowie wyrazów. Warszawa, 1956; 1958; 1965.
- IEW — J. P o k o r n y. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bern, 1948–1969.
- Karulis 1992 — K. K a r u l i s. Latviešu etimoloģijas vārdnīca, divos sējums. Rīga, 1992.
- Kudzinowski 1977 — Cz. K u d z i n o w s k i. Indeks-słownik do «Daukšos Postilė». T. I–II. (Seria Filologia bałtycka, 2.). Poznań, 1977.
- LEW — E. F r a e n k e l. Litauisches etymologisches Wörterbuch. T. I–II. Heidelberg, 1955–1965.
- LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1941–1999–, t. I–XIX–.
- Mažiulis 1988 — V. M a ž i u l i s. Prūsų kalbos etimologijos žodynas. Vilnius, 1988, t. 1.
- Mažiulis 1994 — V. M a ž i u l i s. Dėl prūsų grafinių taisymų // Baltistica 27(2), 1994, 57–60.
- Niedermann 1933 — M. N i e d e r m a n n. De la dérivation rétrograde en lituanien // Studi Baltici 3, 1933, 108–113.

- REW — M. V a s m e r. Russisches etymologisches Wörterbuch. Bde. I–III. Heidelberg, 1950–1958.
- SD — Dictionarium trium linguarum, in usum studiosae iuuentutis auctore Constantino Szyrwid è Societate Iesu, Vilnae M. DC. XLII. Cytowane według wydania: K. Pakalka (red.), Pirmasis lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1979.
- Smoczyński 1996 — W. S m o c z y ŋ s k i. Staropruski[e] Enchiridion. O emendacjach umotywowanych względami gramatycznymi // A. Kaukienė (red.). Vakarų baltų kalbos ir kultūros reliktai. Klaipėda, 1996.
- Smoczyński 1998a — W. S m o c z y ŋ s k i. Il ruolo della lingua lituana per la linguistica indoeuropea // Ponto-Baltica 7, 1998, 1–29.
- Smoczyński 1998b — W. S m o c z y ŋ s k i. Problematyka etymologiczna sufiksów *-dyti* i *-styti* // B. Stundžia. Jono Kazlausko diena. Vilnius, 1998 (w druku).
- SPs = Słownik prasłowiański, pod red. Fr. Sławskiego. Wrocław etc., 1974–.
- Trautmann 1923 — R. T r a u t m a n n. Baltisch-Slavisches Wörterbuch. Göttingen, 1923.
- Urbutis 1978 — V. U r b u t i s. Žodžių darybos teorija. Vilnius, 1978.
- WLS — Wörterbuch der litauischen Schriftsprache. Litauisch-deutsch / Bearbeitet von M. Niedermann, A. Senn, F. Brender und A. Salys. Heidelberg, 1932–1968.

JULES F. LEVIN

ON THE REPRESENTATION OF LITHUANIAN MORPHOLOGY

Over the course of 25 years of thinking and writing (mostly thinking) about morphology, especially Lithuanian morphology [Levin 1979; Levin 1982; Levin 1984; Levin 1994], and its representation, I have worked out an approach based on certain operating principles. This approach began as a reaction to what seemed to me to be the failure of Transformational-Generative grammar to provide a satisfactory account of the morphologies that I was familiar with, but it soon was augmented with Peircean semiotics, at least as suggested by Roman Jakobson. I also took seriously the original agenda of TG Grammar — to construct a theory of real language that would account for the competence of native speakers, child acquisition, and the dynamic of change and variation. The fact is, cognitive/brain science is so far from knowing how language information is actually stored and processed that all models are probably equally wrong. Certainly the traditional TG inventory of conventions, abbreviations, and symbols are no closer to whatever is going on in the brain than the notations used in other linguistic traditions. So I operate with a set of commonsense axioms, assumptions, and inferences, and I strive to keep my models as pragmatically simple as possible.

Here are some of the operating principles that I try to follow:

1. Something like the traditional autonomous phonemic level of representation is the most likely way that functional (meaningful) units are stored in the brain.
2. Below the autonomous phonemic level, phonetic processes exist, but unlike abstract phonological rules (like the fictitious /*k* > *s*/ rule in English), such «rules» can be understood as overlearned muscular habits. Such rules show up in foreign accents, e. g., Russians tend to palatalize consonants in English sequences /*Ci*/. Thus, in morphological analysis, there is legitimate disagreement over the phonetic/phonemic boundary, and alternate models may compete. My own model for Lithuanian treats palatalized consonants and the palatal affricates as phonetic realizations of sequences /*Cj*/. (The arguments are made in [Levin 1994], although clearly this process is on the border of phonemicization).
3. Language learners have a very large capacity for learning and storing lexical items with their allomorphic variants. We don't know the upper limit of such capacity, but we do know that children learn all the words they need to. Given the existence of bilinguals and even multilinguals, who presumably can learn many times as many

lexical items as the monolingual learner, there is no compelling need to propose morphological models whose only purpose is to reduce all lexemes to unique underlying forms. As far as we know, there is no problem of limited storage capacity in the brain, unlike computers of c. 1957. There is no evidence that human brains process anything by running it through an algorithm of rules. Rather, we assume that storage is in the form of infinitely intersecting associative chains, with multiple entries of discrete forms.

4. Analogical thinking is the fundamental mechanism of morphological change, and is merely the application in language of a general cognitive mechanism. It is also accessible through ordinary introspection, unlike the algorithmic processing of abstract underlying representations.
5. Speakers learn to use allomorphic variants appropriately through «rules of thumb» — working hypotheses — founded on analogical and other semiotic principles. For example, in American dialects which lose the highly irregular preterit *brought*, speakers replace it with innovative strong forms like *brang*, *brung*, **not** the regular **bringed*. I assumed that speakers have a vague feeling that a verb like *bring* must have a peculiar preterit form, so they produce one on the model of existing strong forms.
6. A good morphological analysis should be good at all levels, that is, it should make sense for linguists, for language learners, and for native speakers (using standard dictionary and grammar references). This last is admittedly an ideal to be striven for, but not necessarily attained.

To sum up, I assume that native speakers have to learn all the allomorphic variants in Lithuanian declined and conjugated forms, arranging them in networks of associative chains, while sorting out their usage by developing abductions based on analogical and semiotic principles. It then would be the linguist's task, first, to determine the borderline between the phonetic and the phonemic, and then to characterize the function and distribution of allomorfs in terms of the correct semiotic principles. Since the synchrony is always a dynamic, the linguist's analyses should also help to explain variation and innovation.

When it comes to Lithuanian morphology, there is a long history of more or less TG analyses. The literature has been cited often (cf. Levin, *op. cit.* and also [Булыгина 1977]). We happily note that somewhat of a semiotic approach appears in [Akelaitienė 1997], where the semiotic function of vowel alternation is discussed, along the lines first proposed in [Levin 1984].

All this was the background of [Levin 1990], which on the surface was concerned only with the standard notations and conventions of Lithuanian accent and stress. In fact I wished to offer an improved

method for standard dictionary notation of nominal accent patterns that at the same time would be a serious morphophonemic analysis of Lithuanian accentuation. I will offer my method here, and will then consider if the model can be extended to the verb system.

The traditional taxonomic descriptions of noun accentuation — the four accent classes, etc. — are the basis for all notations in Lithuanian dictionaries, and are also used in all scholarly discourse. At the opposite end of abstraction are analyses proposing single underlying forms, often with new and strange diacritics and valences, plus long algorithms that for the most part recapitulate phylogeny, in order to produce the correct surface forms. In keeping with my operative principle #6 — to strive for simple pragmatic models, I set out to analyze stress first and foremost pragmatically, as an improved and simplified standard notation. So the first question to be considered was «What is the optimum way of representing the stress classes of words in dictionary entries and other references?» I interpreted optimum very pragmatically — from the perspectives of printing and publication¹, and of the dictionary user. Thus the entries should be able to be typeset (or entered in word processors) using current resources, and any dictionary user should be able to figure out the accent class and also any case/number form from the dictionary entry itself, without referring back to a model paradigm, and even without a number referring to a stress class. The analysis should be easy to learn and to teach. The notation should iconically and indexically suggest how an entry is accentuated throughout its paradigm, in effect introducing semiosis as a value of analysis, along with simplicity and elegance.

Here is my proposed description:

The notation of Lithuanian accent classes consists of three elements — the form of dictionary entries, the form of desinences, and the rules that predict the correct stress for any case/number form. There are three kinds of entry, that is, three stress classes, and only three rules for determining how a given nominal will be accentuated in all cases and numbers — **one for each entry/stress class**.

A. How lexemes should be entered in the dictionary.

All lexemes in this system are entered in the dictionary in their conventional spelling, but without the traditional numbers that indicate their accent class membership.

— Existing classes 1 and 2 are entered simply with the appropriate accent marks in the Nom sg, as they are now: *anóks*, *kója*, *rankà*, *rāštas*, *bltė*, *skaičius*, *mokyklà*, *medinis*.

¹ Note that the proposed underlying representations in the literature would be completely impractical as actual dictionary entries.

- Current class 2 entries are simply those with stress on the last stem mora, that is, with grave or circumflex accent on the last stem syllable. Since class 2 $\bar{a}$ stems have stress on the ending in the Nom sg, they are distinguished from class 1 by the stress on the ending: *kója* (class 1) ~ *rankà* (class 2).
- Current class 4 is characterized by the avoidance of stem stress wherever possible, so we display this by avoiding the use of an accent mark in the dictionary entries: *akis*, *ausis*, *dangus*, *gaidys*, *geras/gera*, *katras*, *marti*, *penki*, *vargas*, *žinia*.
- Current class 3 has alternation of accent between the stem and the ending, so we represent this by putting a stress mark on both the stem and the ending: *širdis*, *báltàs*, *dóbilàs*, *lietùs*, *kātinàs*, *gālvà*, *áuksakalỹs*. There is no need for all the stress subclasses that traditionally are part of the description of class 3 stress, since the stressed stem mora is displayed in the dictionary entry itself. It might be argued that using two accents introduces an artificial convention. This would be true if accents were routinely printed in Lithuanian. But in fact accents are given only in reference works, and my two accent proposal is less artificial than the number- and letter-code that is currently used, to refer users back to sample paradigms.

Note the iconically hierarchical unique representations. If we arrange the examples by declension in three groups, [traditional] class 4 — no stem stress, classes 1 and 2 — fixed stem stress, and class 3 — stress alternation between stem and ending, we can see how the proposed dictionary entries iconically display the correct [new] class membership for each declension: *NO* accent mark — nominal class #0 (note that my system includes ALL dictionary entry declined forms, not just nouns), *ONE* accent mark — nominal class #1, *TWO* accent marks — nominal class #2. Class #0 consists of nouns *without* stem stress, class #1 of nouns with *one* fixed stem stress, and class #2 of nouns with stress alternating between stem and ending.

With this method of notation it would be easier for non-native speakers to learn stress class along with vocabulary since an accent configuration is presumably easier to remember than an arbitrary number attached to each word, especially when the student understands that the accent (or its absence) gives him important information about correct stressing.

B. The Form of Desinences.

In this system case endings have accent configurations as well as stems, and like the stems, their accent properties can be marked in a very clear notation. The accent of an ending in this system is simply

whatever accent it has when it is stressed; if it is never stressed, it is an accentless ending. These accent properties are part of the phonological structure of the endings. The important facts for case endings are whether a given ending is accentless, is a short accented ending, or is a non-short accented ending. These sets of endings include all nominals — nouns, adjectives, participles, pronominals.

Unaccented endings: Nom *-as*, *-is* (*-io* stems); Nom pl *-os*, *-ės*, *-ys*, *-ūs*, *-osios*; Gen *-o*, *-ojo*; Dat *-ui*, *-ai*, *-ei*, *-ajai*; Acc *-ą*, *-ę*, *-ų*, *-į*, *-ąjį*, *-ąją*, *-įjį*, *-ųjį*.

Short accented endings:

Nom *-à*, *-ì*, *-is*, *-ùs*, pronominal ending: *-às*; Nom pl *-ì*, Inst sg *-ù*, *-ã*, *-è*; Acc pl *-ùs*, *-às*, *-ės*, *-is*; Loc sg *-è*.

Non-short accented endings (This designation allows us to include the Gen *-s* of consonant stems in this set, since for accent purposes it operates like a long ending.) Nom sg *-ỹs*, *-ė*, *-uõ*, *-àsis*, *-ỹsis*, *-ùsis*, *-óji*; Nom pl *-aĩ*, *-ieji*, pronominal: *-iẽ*, *-õs*; Gen sg *-õs*, *-ė̃s*, *-aũs*, *-iẽs*, *-s*, *-õsios*, pronominal: *-õ*; Gen pl *-ũ*, *-ųjũ*.

Dat sg *-ám*, *-ájam*, pronominal: *-aĩ*; Dat pl *-áms*, *-óms*, *-ė̃ms*, *-ĩms*, *-ũms*, *-iesiems*, *-õsioms*, *-iems*; Inst sg *-imì*; *-umì*, *-úojũ*, *-ąją*, *-uõ*; Inst pl *-aĩs*, *-omìs*, *-ė̃mìs*, *-umìs*, *-imìs*, *-aĩsiaĩs*, *-osiomìs*; Loc sg *-yjè*, *-ojè*, *-ėjè*, *-ujè*, *-amè*, *-ajamè*, *-ojojè*, as well as, exceptionally, the Loc sg *-è*, which behaves like the other Loc endings — all long; Loc pl *-uosè*, *-osè*, *-èsè*, *-ysè*, *-uosiuosè*, *-osiosè*.

Endings without an accent mark can never be stressed, whereas endings with an accent mark can be stressed. One can simply memorize the accent or absence of accent for endings as part of learning to decline, e. g., one would learn that the $\bar{a}$ stem Gen sg ending is *-õs*, and so on.

C. Rules for determining stress from any dictionary entry.

All that remains to determine the stress of any noun in any case is to combine the dictionary stem with any given ending and assign the correct *ictus*². It turns out that there is only one rule for each of the accent classes. Since I was trying to unite a serious morphological analysis with a reformulation of the traditional dictionary notation, I tried to present these rules in layman's language.

Stressing the dictionary entries.

The accents tell you how to accentuate a noun, adjective, or pronoun in all its forms.

² I am loosely differentiating between *ictus* on a mora, and stress assigned to a syllable. Since I consider Lithuanian to have a mora-based supersegmental system, the general use of the term *stress* here is a nod to more familiar usage.

Rule (Ø): If an entry has no accent, it is stressless. Stress every accented ending. If an ending cannot be stressed, the last stem syllable takes a grave accent (on /û/ or /î/) or a circumflex.

For example, the accentless stem *geras* 'good' receives circumflex accent in the Nom sg because the accentless ending *-as* can never be stressed. For stressless pronominal declensions, stress every ending.

Rule (1): If an entry has one accent, it is a fixed-stress noun. Stress the stem everywhere unless the stem accent is grave or circumflex on the last stem syllable. In that case, advance the stress to short accented endings. [Notice that traditional class 2 *-ā* stems like *rankā* have applied this rule in the Nom, therefore the stem stress must be *rañk-*. The class 2 *-jo* stem Nom sg (*jaūnis*) and the *-u* stem (*tuŗgus*) ignore this rule, as is shown by the dictionary entry itself.]

Rule (2): If an entry has **two** accents, it is mobile. Always advance the accent to the ending for every stressable Nom case ending, and every stressable long syllable ending. The Loc sg in *-ė* is also stressed [behaving like the other Loc sg endings, which are long!]. For all other cases stress the stem accent (where it falls in the dictionary entry)³.

These are the rules needed to stress any dictionary form for any case. This is all the data necessary for correct stressing, and it can easily be printed in the dictionary, occupying less space than the information required by the traditional description.

In [Levin 1990] I offered this system purely as a practical descriptive plan for representing Lithuanian accentuation. However, if we consider this system as an actual morphological model, it yields the following hypotheses:

1. There are three nominal accent classes in Lithuanian: stems that are not stressed, stems with fixed stress on a specific stem mora, and stems with mobile stress, alternating between a specific stem mora and a stressable ending.
2. All morphemes, including desinences and affixes, may have an accented (stressable) mora as part of their phonological shape, or they may be intrinsically stressless.
3. The last stem mora is a morphosyntactically sensitive position in Lithuanian, attracting stress from unstressable endings, and giving up stress to following stressable short vowel endings. In a sense it may be considered a default mora, receiving ictus only when no other mora can be stressed. (See additional discussion in the Addendum at the end of this article.)

³ Note a variation in the literary language: *-u* stem adjectives can sometimes have stem stress in the Nom as well — *aiŗkus* 'clear' alongside *aiŗkūs*. Since this is a usage variable, in my system a user could not go wrong, since either syllable can be stressed.

Representing Accent and Stress in Verbs

Verbs are superficially much like nominals with respect to accentuation. There are verb stems with fixed stress (acute or non-stem final accent), and there are stems that shift stress to stressable endings. Similarly, there are desinences that are either stressable and therefore have an accent configuration, or cannot be stressed. However, apart from these basic points, Lithuanian verbal morphology offers a striking contrast with nominal system and its accentology.

I have reluctantly come to the conclusion that the kind of simplification of the conventional notation of nominal accentuation set forth in the first part of this paper is not really possible for verbs, because the current notation system, based on the accented three principal parts, adequately captures the necessary stress information, given that the user is familiar with the stressable ending rule [see below]. The real analytic/descriptive challenge has been the reduction of the number of principal parts from the standard three.

Given that each verb as a lexical entry has three principal parts, all necessary stress information can be signified by a single accent mark on each part. To summarize this information, we divide verbs into the conventional primary, secondary, and mixed classes. For primary verbs, all three principal parts consist of a verb stem without a thematic augment, to which the conjugational desinences are added directly. Examples: *āugti*, *āuga*, *āugo* 'grow'; *glėbti*, *glėmba*, *glėbo* 'weaken'; *baūsti*, *baūdžia*, *baūdė* 'punish'.

For secondary verbs, all three principal parts consist of a root + thematic augment + desinence. Examples: *greĩtinti*, *greĩtina*, *greĩtino* 'go faster', *blĩkĩioti*, *blĩkĩioja*, *blĩkĩiojo* 'flash' *iter*. This is the one class of verbs that might be elegantly reducible to a single principal part.

Mixed types have a thematic augment in the infinitive only, or in the infinitive and preterit. Examples: *sakĩyti*, *sāko*, *sākė* 'say'; *turėti*, *tũri*, *turėjo* 'have'; *blizgėti*, *blizga*, *blizgėjo* 'shine'.

Stress properties of desinences:

Stressable verb endings: The First and Second Persons sg endings are all stressable — (1st P sg) *-ũ*, *-aũ*, *-ũosi-*, *-aũsi*, (2nd P sg) *-ĩ*, *-aĩ*, *-eĩ*, *-iesi*, *-aĩsi*, *eĩsi*.

Unstressable verb endings: The finite verb 3rd P and 2nd and 1st P pl endings are unstressable. In addition, the infinitive ending, and suffixed reflexive marker are unstressable. The future, subjunctive/conditional, and imperative are all built on the infinitive stem, and keep stress fixed on the same syllable as the infinitive.

Representing the accent of primary stems:

The simplest representation of unprefixated primary stem accentuation is virtually the one currently printed in most dictionaries. All roots have a characteristic accent. If it falls on the last stem mora, it appears as a grave or circumflex, and ictus will shift to the two stressable endings. In fact, this shift is found with *all* finite principal parts with grave or circumflex accent on the last stem syllable, whether primary or secondary, whatever the verb type, and independent of the accent on any *other* principal part of the same verb. If the accent, grave or acute, falls elsewhere in the stem, ictus is fixed on the stem. These two accent types are analogous to the traditional Nominal accent classes 1 and 2, my Rule (1) nouns. This suggests that the simplest notation is a single accent, although it would be possible to omit an accent mark entirely when it is a grave or circumflex on the last stem syllable; this ictus (like my accent type #Ø for nominals) could be inferred from absence.

The accentuation of prefixed primary stems:

For primary stems with non-stem-final ictus, the accent remains on the same mora when the stem is prefixed, except that the prefix /pér-/ *always* attracts and holds stress in all forms. When the accent of the stem is on the last mora, whether grave or circumflex, stress *can* shift to any attached morpheme directly to the left of the verb root — prefix, negative particle, or reflexive clitic. The shift is determined by the particular principal part, not the verb, but it occurs in all actual forms where that part serves as the base, including the 1st and 2nd Person sg.

The rules that describe the prefix shift are based on phonological structure and verb class:

1. Shift to the prefix *never* occurs with the -o conjugation, whether it is the preterit or a 3rd conjugation Pres., e. g., *užsakýti*, *užsāko*, *užsākė* 'order'. (Perhaps these grave/circumflex roots are analogous to traditional accent class 2 nouns [my class 1], shifting stress to stressable endings, but not to prefixes.)
2. The shift *always* occurs in the -ė preterits [with last-mora stem ictus!] of primary verbs, i. e., not the preterit of infinitives in -yti. Examples: *atkàsti*, *àtkasė* 'dig up'; *padúoti*, *pàdavė* 'serve'; *apdėngti*, *àpdengė* 'cover'. These may be considered analogous to traditional accent class 4 nouns [my class Ø], shifting ictus wherever possible (with prefix stress attraction [derivation] overriding end-stress attraction [inflection]).
3. For the primary verb present tense principal parts (and verbs with the -i theme conjugation in the present) the prefix shift takes place when the root syllabic peak is an historic short vowel

/iùè[æ]à/ (*atkàsti*, *àtkasa*; *atkìsti*, *àtkiša* 'stretch out' or a mixed diphthong in [æ] alternating with /i/ in the preterit and infinitive (e. g., *nukir̃pti*, *nùkerpa*, *nukir̃po* 'cut, clip', *išl̃šti*, *išlenda*, *išlĩndo* 'crawl out'). This occurs *even* when the sonorant is a nasal infix, which normally blocks a prefix shift! Cf. *atbr̃isti*, *àtbrenda*, *atbr̃ido* 'wander in'; but *atlĩpti*, *atlĩmpa*, *atlĩpo* 'peel off'.

4. The prefix shift is blocked by the Present tense markers {-N-} (the nasal infix) and {-st-}. These two forms are actually phonologically predictable suppletive allomorphs of a single present tense morpheme. (The nasal infix is found with roots of the shape CVC (CVC > CVNC). If the second consonant is one before which historic denasalization took place, various results are found — but always offering a contrast with the simple Pret root. For all other root shapes, e. g., CV:C, CVN/RC, CVN/R, etc., the suffix /-st-/ is added to the root.) Apparently other consonant clusters, including those with morpheme boundaries, do not block the shift, cf. *nustraksėti*, *nùtraksi* 'gallop away'; *parblĩkšti*, *parblĩškė* 'throw down'.

All this is basically the standard treatment. Any descriptive advance must be based on simplification of the three principal parts, and in fact the question of determining the principal parts, and whether they can be reduced from the taxonomic classical three forms — infinitive, present, and preterit — has stimulated considerable discussion. In the late 60's and early 70's several scholars offered out for Lithuanian the array of phonological and morphophonemic rules needed to operate with unique abstract underlying forms. Bulygina 1977 offers a detailed treatment of the Lithuanian verb, incorporating the concerns and approaches of previous scholars. She presents her own generative analysis, starting from unique abstract underlying forms. Now that disillusionment with this methodology is more common, I would like to again advance for consideration another way of looking at the problem. We operate with the same assumptions about morphology and language that underpinned our analysis of nominal accentuation.

Given our current state of knowledge about the brain, there is no more evidence for the Transformational-Generative model than any other, and there is plenty of commonsense counter-evidence. For example, consider the time required to process abstract underlying forms through long algorithms — the brain operates on a time scale of milliseconds, not the microseconds of computers. Therefore it makes more sense to store lexicon in more or less «ready-to-use» form, *whatever* that will actually turn out to look like. Moreover, the biological organizational principle of nested subsystems and redundancy is consistent with an autonomous-phonemic-level multiple sto-

rage of lexical entries in various allomorphic shapes, interconnected through many associative chains, including both phonological shape and meaning. Thus, with respect to the various stress contrasts of the principle parts shown above, it is always *possible* to reduce these differences and contrasts to information attached to abstract forms, which are converted to surface shapes. But what is it that we *know* about the brain and language that would favor that analysis?

Not only are we untroubled by the real existence of three principal parts (or at least two — given the present and preterit, the infinitive is usually inferable), we think it is necessary, in order to understand the complexity of Lithuanian verb morphology, to discard the idea of one of the Principal Parts as basic. Rather, in our view, for some verbs the preterit is basic (and Unmarked), and for other verbs, the present is basic (and Unmarked). In any case, the two parts are related *Pres* - *Pret*, not *Pres* > *Pret* (or *vice versa*).

Lithuanian conjugation employs in principle a single set of Person/Number morphemes for all finite forms (except for the Conditional/Subjunctive). Tense differences are signified by a marker, usually a vowel, connecting the root or stem with the Person/Number marker. Thus in the 1st P pl forms *augame* 'we grow', *augome* 'we grew', *kėpame* 'we bake', *kėpėme* 'we baked', *turime* 'we have', the first three segments of each word signify the root, the last two segments signify '1st P pl, and the connecting vowels are purely *class* and *tense* markers.

However, various historical processes came together to yield a synchrony in which the opposition between the Present and Past tenses is often reinforced with additional marking, not only with primary but with mixed and secondary verbs (e.g., with the productive infinitive in *-auti*). (These subtypes are listed and exemplified in the Lithuanian Academy Grammar Vol II [1971] and its Russian version [1985]). I would therefore organize primary verbs into types according to the way the present and preterit stems contrast, but I would take into account the semantics of the verbs, and their relationship with verbs of other classes. When one does so, it becomes clear that the structural elements (infixing, vowel length contrasts, ablaut, etc.), mechanically generated by previous analyses, are playing a semantic/semiotic role.

First, consider the verbs characterized by a present stem marked with either the nasal infix or the suffix */-st-/. All those verbs take a preterit in -o. Many of the verbs with special present tense marking are intransitive or middle voice, and for them it is clear that the simple preterit is the unmarked tense. It is inappropriate to incorporate the present tense marker in the underlying representation, since*

it is clearly an *added special* mark of the present. For the sake of an unproved hypothesis of unique underlying representations, one must accept the unlikely notion that speakers' brains would store morphemes in a CV(N)C format as well as a CVNC format. Such notations, derived from computer languages, are meaningless as models of brain storage, given our ignorance of the format actually used to store language in the brain. Thus we consider the two finite principal parts of verbs like *taĩpa*, *tāpo* 'become', *duĩba*, *dũbo* 'fall in', *miĩga*, *mĩgo* 'fall asleep', *āĩka*, *āĩko* 'become blind', *geĩda*, *geĩdo* 'spoil', *gliĩta*, *gliĩto* 'get sticky', *dĩksta*, *dĩko* 'be spoiled', *gilĩsta*, *gilĩbo* 'get better', *lyĩgsta*, *lyĩgo* 'even out', and so on, to be both learned and stored by speakers, not derived one from the other (by adding or subtracting the present marker) as needed. They exist in a markedness relationship (*Pres* M ~ *Pret* U). New presents with added nasal infixes are produced by analogy with existing *semantically related* presents.

Turning to the verbs with roots ending in /Cj/, one notes that this is also not an accidental collection of verb lexemes. First, that such verbs end in /Cj/ while no verbs with present markers do so is not merely a phonological fact; it is a morphological structural fact. Nor is it reasonable to derive the preterit desinences in *-e* that characterize these verbs from underlying */Cj-o/. First, this is not a general phonological rule or even an MP Rule of Lithuanian, since the surface sequence /Cj-o/ occurs both in roots, and in *-jo* and *-jā*: declension nominals alongside *-e* themes. Indeed, the two Prets in *-e* and *-o* are analogous to the two themes of the 2nd Declension in *-ā*: and *-ė*, cf. Gen sg *vālios* 'will' and *žilės* 'grey hair'. Second, for the 3rd conjugation, the Preterit in *-e* stands in contrast to a Present in *-o*, i. e., a stem *not* ending in /Cj-/. To add a /j/ to the preterit for this class of verbs would be purely ad hoc and gratuitous. Finally, *-e* Pret primary verbs with the root shape Ce/aC, usually *do not* end in /j/, yet they retain a preterit in *-e* cf., *kėpti*, *kėpa*, *kėpė* 'bake'. Therefore the *-e* preterit cannot be regarded as «underlyingly» */-jo/. It stands as a special *marked* preterit contrasting both with an *unmarked* present, and with the unmarked Pret in *-o*. Moreover, this class of verbs also shares a semantic property — the verbs in this class for the most part designate not so much transitive verbs, as actions performed consciously, whether transitive or not. (For example, verbs indicating production of various noises are often in this class, cf. *žlumbti* 'whimper, snivel'.) This class also includes verbs characterized by root vowel differences, qualitative and quantitative, between the preterit and present stems. As with the previous class, one should not obscure this rich semiosis by trying to construct an artificial unique underlying representation. Examples: *vāgia*, *vōgė* 'steal', *kāsa*, *kāse* 'dig', *lāukia*, *lāukė* 'wait for', *grīndžia*, *grīndė* 'pave', *jūngia*,

jùngė 'unite', *mėta*, *mėtė* 'throw', *keñkia*, *keñkė* 'injure'; *kelia*, *kėlė* 'raise'; *dúoti*, *dúoda*, *dāvė* 'give', *ráuti*, *ráuna*, *róvė* 'tear out'; *lėkti*, *lėkia*, *lėkė* 'fly'. Clearly, if verb roots ending in /Cj/ share a general semantic value, this {-j-} cannot be regarded as merely a phonemic segment of verbs that happen to fall in the same group. It must also have a morphological value. This is not cancelled by its absence in some forms or its presence where we would not expect it. Compare the causative {-i-} of Russian *чернуть*, *кренуть*, *белнуть*, which also occurs in verbs that are hardly causatives, and is missing in some verbs that are semantically causative.

The complementary marking of these verbs is not without significance. Fortunately, there are a considerable number of verbal roots found in both verb classes, illustrating this semiosis:

driñba - *dribo* 'fall' *guñda* - *gúdo* 'get used to' *puñta* - *pùto* 'swell [up]'
drėbia - *drėbė* 'throw' *gúodžia* - *gúodė* 'comfort' *pūčia* - *pūtė* 'blow'

Clearly, the preterits of the non-active and active verbs are structurally opposed to each other as well as to their respective presents, and clearly as well, the -ė Pret is marked with respect to the -o Pret. In fact, the two preterits are no more different from each other than from their respective present principal parts.

Is there a cognitive explanation for this contrastive marking? I suggest that a conscious action verb or noise is *visible*, actually experienced, real in the present tense, which is therefore more natural, unmarked, whereas a process, change of state, etc., is often *invisible* in the present. On the other hand, actions that took place in the past are gone, whereas the result of past processes or changes of state often remain before our eyes. Hence the past is the natural, unmarked tense for such verbs. Compare the resultative duratives of the -yti, -oti mixed conjugations with their 1st conjugation cognates: *klùpo* 'stumbled' (< *klùpti*) >> *klùpo* 'is in kneeling position' (< *klùpoti*) (See [Levin 1982]).

What about verbs belonging to the other conjugations? In my opinion they all can be integrated into a complex semiotically rich network of contrasting forms. But this is a task for another time.

This extended digression began as a defense of the two (or three) principal part model as the correct analysis of the verb system, and therefore also of the stress system. We listed the seemingly arbitrary rules of stress assignment for prefixed verbs. They yield the following stresses for prefixed versions of the verb sets given above:

išdriñba - *išdribo* *iğuñda* - *iğúdo* *išpuñta* - *išpùto*
įdrėbia - *įdrėbė* *pagúodžia* - *pagúodė* *išpučia* - *išpūtė*

For two of the three sets, the stress have had the effect of *increasing* the phonemic contrast between the two semantic groups. It is clear from

the data of Steven Young's dissertation [Young 1984] that stress shifts in colloquial Lithuanian tend to expand this arena of contrast.

The task of scholars is therefore not to strive for single underlying forms, but to explicate the rich and complex semiosis represented by the contrasting morpho-phonemic shapes of the principal parts of Lithuanian verbs. Thus an anomalous verb like *liėka*, *liko* 'remain' takes its place in the verbal network, with a marked present corresponding to its semantics. Two verbs, *gimti* 'to be born', and *mirėti* 'to die', are peculiar in having both marked presents and marked preterits: *gimsta* - *gimė* - ~ *mirėta* - *mirė*. Is it really suprising that these two highly charged semantically unique concepts (our first and last verbs as human beings) should be doubly marked in a verb system that has a complex system of formal marking of Agent-Patient relations in its morphology?

Addendum on the sign function of penultimate ictus

The last stem mora is a morphosyntactically sensitive position in Lithuanian, attracting stress from unstressable endings, and giving up stress to following stressable short vowel endings in nominals. In a sense it may be considered a default mora, receiving ictus only when no other mora can be stressed. This can be seen in the well-known metatony in the 3rd Person Future, whereby otherwise fixed-stress root *acute* syllables, finding themselves in final position (since the 3rd Person Future is {-s-Ø}), with ictus on the penultimate mora, either change to circumflex (i. e., throwing ictus to the final mora) or drop the final mora entirely (cf. *dirbti* 'work', *dirbsiu* - *dirbs*; *dýgti* 'germinate' - *digs*). This peculiar status of the penultimate mora yields a semiotically significant configuration on the morpho-syntactic plane. Unstressable endings tend to occur in the central unmarked cases — Nom, Acc, Dat and Gen, and the singular number, while stressable endings are typical of the syntactically marked cases — Loc and Inst (and Voc) and the plural number. Likewise for verbs, ending stress (marked as opposed to unmarked stem stress) is excluded in the unmarked 3rd Person, and is possible only for the marked 1st and 2nd Persons sg. Similarly, the fixing of stress in the root vowel of simple patient-subject preterits (the root vowel is often /i, u/), even with prefixed verbs, seems to suggest that this semantic class is somehow less marked than active agent verbs. Looking again at the future tense, the *fixing* of stress on the stem in the 1st and 2nd Persons coupled with the metatony of the 3rd Person can be regarded as a species of markedness reversal [Shapiro 1972].

Thus stress neutralization is characteristic of unmarked syntax, and consequently ending stress excludes certain syntagms as possible

interpretants of perceived utterances. This is a function not found in, e. g., Russian, where stress can occur on stem or ending for any case and number (and thus can only be signifying lexical contrast)⁴.

SELECTED BIBLIOGRAPHY

- Akelaitienė 1997 — G. Akelaitienė. Morfologinės balsių kaitos funkcijos. *Baltistica* XXXII/1, 1997, 49–56.
- Булыгина 1977 — Т. В. Булыгина. Проблемы теории морфологических моделей. Москва, 1977.
- Feldman 1985 — Jerome A. Feldman. Connectionist Models and Their Applications: Introduction // *Cognitive Science* 9.1–2, 1985.
- Levin 1979 — Jules F. Levin. The Lithuanian Definite Adjective as Syntax and as Semiotic // *Journal of Baltic Studies* X: 2, 1979.
- Levin 1982 — Jules F. Levin. Iconicity in Lithuanian // *Proceedings of the Second Conference in Non-Slavic Languages, Folia Slavica* V, 1982.
- Levin 1984 — Jules F. Levin. Thematic Derivation as Evidence for Lexical Organization // *Folia Slavica* VII: 1, 2, 1984.
- Levin 1990 — Jules F. Levin. Lithuanian Accent as a Descriptive (Notational) Problem // *Symposium Balticum*. Hamburg, 1990.
- Levin 1994 — Jules F. Levin. Sign of Jod (Semiotic Function of /j/ in Lithuanian) // *Baltistica* IV Priedas, Vilnius, 1994.
- Shapiro 1972 — Michael Shapiro. Explorations into Markedness // *Language* 48: 1972.
- Young 1984 — Steven R. Young. The Accentuation of Colloquial Lithuanian. University of Chicago dissertation, 1984.

⁴ Of course, contrasting accents of stems can serve to distinguish lexemes in Lithuanian also.

Н. ВЕЛЮС

О СЕМАНТИКЕ ПРИПЕВА *LADO* В ЛИТОВСКИХ СУТАРТИНЕС*

Исследователь литовских сутартинес З. Славюнас, говоря о значении припева в создании художественного образа, указывал, что «припевы сутартинес сохраняют логическую связь с их текстом, согласуются с содержанием и назначением сутартинес...». Однако «значимые слова иногда искажаются и надолго становятся непонятными» [Slaviūnas 1958, 20]. К таким припевам, «настоящую смысловую связь которых с содержанием песни уже нельзя проследить», исследователь относит *čiūto, dautuvo, rima tuta, tuita* [там же, 21]. Современным читателям неясно значение и встречающегося в припевах сутартинес слова *lado* с разнообразными суффиксами и приставками (*laduto, ladūto, lōduta, ladoto, liadeli, liada, čikuladele*), смысл которого мы здесь попытаемся хотя бы приблизительно раскрыть.

В припевах сутартинес *lado* или производные от этого слова попадают в таких сочетаниях: *Lado tatato* [SS III, 1217], *Laduto, laduto* [SSI, 6], *ladoto, / Ladoto, ladoto* [SSI, 103], *Čikuladele, tatato* [SS II, 869], *Laduto, / Laduto tuto*¹ [SS II, 561 a, b; SS III, 1336 a, b], *Loduto / Loduta, loduta / Loduta, loduta* [SS I, 260], *Liadeli, liadeli / Liada rilio*² [SS II, 684], *Laduto laduto / Ladutēla, laduta* [SS III, 1369].

В собрании литовских хоровых песен «Сутартинес», подготовленном З. Славюнасом [Slaviūnas 1958; 1959], сутартинес с этими припевами относятся к группам трудовых песен [охотничьих — SSI, 6, связанных с жатвой ржи — SSI, 103, уборкой льна — SSI, 260], свадебных [SS II, 648, 869], военных [SS III, 1217], семейных [SS II, 647, 648], плясовых [SS III, 1335, 1336 a, b, 1337, 1338, 1339] и к сутартинес, посвященным природе. Однако их классификация в издании условна. Например, одна из двух явно одинаковых по структуре и похожих по содержанию сутартинес о журавушке отнесена к охотничьим [SSI, 6], другая — к песням, посвященным уборке ржи [SSI, 103], а еще одна, правда, уже несколько отличная от предыдущих, — к песням, посвященным уборке льна [SSI, 260]. Похожие песни о елочке относятся к сутартинес, связанным с природой

* Публикация из архива ежегодника. Статья поступила в редакцию в сентябре 1979 г. Автор (†1996) представил ее не как законченную работу, но как материал, побуждающий к изучению данной темы в плане балто-славянских сходжений.

¹ Варианты: *laduto / Laduto tuto* [SS III, 1338; SS II, 647, 648], *Ladoto, / Ladūto tūto* [SS III, 1337].

² Варианты: *Liado, liaduti, liado rilio* [SS II, 681].

[SS II, 647, 648]. Намного точнее эти песни классифицированы в каталоге литовских народных песен Института литовского языка и литературы (раздел, посвященный сутартинес, подготовила В. Мисявичене). Здесь уже все три сутартинес о журавушке отнесены к разделу, посвященному уборке ржи, а песни о елочке — к семейному и под.

Хотя сутартинес с упомянутыми припевами как у З. Славюнаса, так и в каталоге отнесены к разным жанрам, нетрудно заметить, что все они имеют немало общих черт. В сутартине о елочке [SS II, 647] в центре внимания взросление молодых людей — братец и сестрица всех перегнали в росте. Образы молодых людей еще больше поэтизированы параллельным образом елочки, переросшей все деревья в лесу. Хотя поется только о елочке [SS II, 561 a, b, 648.], песня наводит на мысль о быстро взрослеющих молодых людях. В одной сутартине [SSI, 260] журавушку (*gervelė fem.*) зовут залететь в садик, сорвать цветок, свить венок. Здесь также приходит в голову мысль не о птичке, а о достигшей зрелости девушке, которой, как будущей невесте, уже пора свить венок, вступить в общество взрослых. Надо полагать, что и в другой сутартине, когда поют о том, как стрелок убивает журавушку [SSI, 6], тоже имеют в виду девушку, которую уводит юноша. А в третьей сутартине журавушку призывают покормить «своих детей» [SSI, 103]. Песни «Kad mes buvom» [SS II, 684] и «Selagij viteli rikavo» [SS II, 869] уже прямо относятся к свадебным; в первой из них поется об уходе за парней за девушками, а во второй — о певичке, раздающей подарки.

Хотя сутартине «Išjos brolis» [SS III, 1217] явно военная, поется она от имени сестры воина и отражает ее переживания. Вероятно, молодые девушки пели и танцевали сутартинес, в которых говорится о проданных отцом и угоняемых волах [SS III, 1335–1338], поскольку в одном варианте поется о том, что угоняемый в Ригу вол глядел «где мы втроем сидели» [SS III, 1336 b], а в другом — «где много певцов» [SS III, 1337]. З. Славюнас, рассматривая тематику плясовых сутартинес, упоминает, что в них отражается бытовая картина — продажа волков [Slaviūnas 1959, 14]. Судя по другим образам песен, начинающихся тем же знаменитым *Sutrinko trinko*, всех их следует отнести к свадебным сутартинес. Сам вол здесь необыкновенный — когда он лежит, его рога торчат «на девять миль», а глаза смотрят на певич [SS III, 1337]. Учитывая популярность и обрядовость свадебных песен о забивании вола или козла [см. LDK VD, 2679], можно задуматься — не являются ли сутартинес-пляски, посвященные отцовскому волу, обрядовыми, ритуальными, связанными со свадебным забиванием вола?

И наконец в сутартине-пляске «Laduto, laduto» [SS III, 1369] поется о неприязненных отношениях невестки и свекра («Aš šešurui / Labas rytas / Man šešuras / Nė žodelio»).

Как мы видим, почти все сутартинес с упомянутыми припевами тем или другим аспектом связаны с достигшими зрелости молодыми людьми, прежде всего, девушками или невестками (в них или поется о достижении зрелости молодыми людьми, о любовных отношениях, или они выражают чувства молодых людей, или их поют молодые сестрицы). Если припев *Lado* был значимым словом, то, без сомнения, своей семантикой он должен был быть связан с миром молодых людей, прежде всего девушек и невесток.

Слово *lada* встречается и в детских песенках-играх («Ladu ladu ladutes / keps močūtė bandeles» — см. LDK VKD, 112). Здесь семантика *ladu* ассоциируется со словом *ladutė*, означающим «сложение ладоней, хлопанье в ладоши» [LKŽ VII, 9]. Слово *ladutė* в литовском языке используется и как эпитет кошки [там же]. Появление этого слова в детских песнях позволяет думать, что своей семантикой оно могло быть связано и с миром детей.

Насколько исторические источники могут помочь проследить семантику этого слова?

В вышедшей в 1582 г. «Хронике» М. Стрыйковский, описывая древние праздники, указывает, что от первого воскресенья после Пасхи до дня св. Иоанна Крестителя женщины и девушки собираются группами и, взявшись за руки, танцуют, повторяя: «Lado, lado ir mano lado». А делают это «в память о Ляде или Ладоне, матери Кастора и Поллукса, хотя обыкновенные люди не знают, откуда этот обычай» [Strykowski 1582, 147]. В другом месте своей «Хроники» М. Стрыйковский, рассказывая о литовских и жемайтских богах, утверждает, что *Dzidzis Lado* был великим богом, которому приносили в жертву белых кастрированных петухов и праздник которого отмечали в корчмах с 25 мая до 25 июня, а женщины и девушки, взявшись за руки, на лугах и на улицах танцевали, трогательно пели и повторяли: «Lado, lado, lado didis musų dieve! то есть: „великий наш бог Ладос!“», что еще и сейчас делают в Литве, Жемайтии и России» [там же, 157]. Ладос в Хронике М. Стрыйковского упоминается и в несколько другом контексте. В трех местах отмечается, что князей, возвращающихся с победоносных сражений, литовцы встречают, распевая «Lado, lado» [там же, 338, 423, 470].

Ладос, Ладона упоминаются и в славянских источниках XVII в. В летописи Густина (список 1670 г.) Ладос считается богом царства умерших, а также богом свадеб, увеселений, утешения и всяческой удачи. Он приравнивается к римскому Плутону и греческому Бахусу. В некоторых странах еще во времена летописца на крестинах и свадьбах в честь Ладона пели песни, хлопая в ладоши и повторяя: «Lado, lado»³. Подобным образом Ладона охарактеризован М. Кро-

³ «...Четвертый Ладос, си есть Pluton, богъ пекелный; сего вѣрили быти богъмъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякаго благополучія, якоже Еллины Ба-

мером в хронике и в других источниках того времени [Strykowski 1582, 118–129].

Как мы видим, литовские и славянские исторические источники дают очень много заманчивых сведений для изучения семантики *Lado*, вся беда только в том, что уже с давних пор ученые на эти источники смотрят недоверчиво.

Уже С. Станявичюс в «Объяснении литовской мифологии», написанном около 1835–1838 гг., утверждает, что бог Ладо М. Стрыйковского выдуман, что он просто принял за бога повторяемое в песенных припевах слово *lado* [Stanevičius 1967, 287–289]. С. Даукантас *Dzidzis Lado* М. Стрыйковского считал искаженными словами *Titis leido*, относящимися к Перкунасу [Daukantas 1976, 494, 542]. М. Акелайтис тоже считает *Lado* искаженной формой *laido* (*leido*) [Akielewicz 1863, 91]. А. Брюкнер идет еще дальше. Он считает *Lado* вообще славянским припевом, который будто бы вместе с купальскими праздниками попал в литовские песни [Mannhardt 1936, 340]. С таким мнением соглашается Г. Узенер [Usener 1896, 90]. Не считал Ладо богом и В. Маннхардт [Mannhardt 1936, 341].

Большое недоверие вызвал и упоминаемый в славянских источниках Ладо или Ладона. Исследователь славянской религии В. Мансика прямо утверждает, что мифологические имена *Лад*о, *Леда* выдуманы [Mansikka 1922, 126–127], а А. Брюкнер вообще в слове *лад*о не усмотрел ничего кроме обычного возгласа рефрена [Трубачев 1959, 100]. Ладо не упоминается и в новейших описаниях религии славян [Jakobson 1950, 1025–1028; Reiter, 163–208].

Однако о Ладо есть и другие мнения. В подлинности бога Ладо не сомневается Д. Пошка. Он упоминает еще, что няньки хлопают в ладоши и поют: «*Lado lado laduti, duos mamale raputi*» [Poška 1959, 336–337]. Л. Юцявичюс, отмечая, что Меховита и Длугош считали Лядо или Ледо славянским божеством, заимствованным из греческой и римской мифологии, добавляет, что «Богиня Ляда в России и Литве также покровительствовала супружеским узам и согласию» [Jucevičius 1959, 234, 238]. Л. Юцявичюс также приводит приписку, сделанную на экземпляре уже упоминаемой нами хроники М. Кромера (хранящемся в публичной библиотеке г. Риги), в которой говорится, что «и в наши времена литовцы, так же, как латыши и курши, почитают Лядо или Ледо незадолго до дня св. Иоанна. В это время по старому суеверному обычаю они украшают цветами и ветками деревьев все источники и собирают всякие травы, которые долж-

хуса; сему жертвы приношаху хотящии женитися, дабы его помощю бракъ добрый и любовный былъ. Сего Ладона бѣса по нѣкакыхъ странахъ и донынѣ на крестинахъ и на брацѣхъ величаютъ, поюще своя нѣкія пѣсни и руками о руки или о столъ плещуще „Ладо, Ладо“ преплетаютъ пѣсни своя, многаяжды поминають...» [Mansikka 1922, 114–115].

ны лечить от разных болезней» [Jucevičius 1959, 234]. Т. Нарбут считал Ладо важной богиней всей северной Европы, которую почитали древние славяне, эстонцы, литовцы и которая, помимо всего прочего, покровительствовала детям от рождения до свадьбы [Narbutt 1835, 39–40]. Совсем некритически сведения Стрыйковского о боге Ладо принимает литовский этнограф П. Дундулене [Dundulienė 1969, 185].

О Ладо как о славянском боге, кроме всего прочего выполняющем и функции бога свадеб, говорит белорусский историк Н. М. Никольский [Никольский 1956, 149]. Славянской богиней, покровительницей свадьбы и семьи, считает Ладу исследовательница болгарских календарных обычаев Т. Колева [Колева 1973, 276]. Однако, как правило, все эти мнения высказывают не мифологи, а этнографы, специально не исследовавшие проблему подлинности бога Ладо. Хотя известнейшие исследователи славянской мифологии В. Н. Топоров и Вяч. Вс. Иванов признают, что все еще господствует недоверчивое отношение к Ладо и другим подобным божествам, однако они уже не так критичны, как В. Мансика, А. Брюкнер и др. [Иванов, Топоров 1965, 58, 61].

Похоже, назрела необходимость, опираясь на более глубокий анализ исторических источников и новейшие исследования мифологии балтов и славян, снова поднять проблему подлинности *Lado*. Однако, каким бы критическим ни было отношение к подлинности бога Ладо, Ладоны, упомянутые исторические источники усиливают, конкретизируют и отчасти корректируют семантическое поле *лад*о, которое выстраивается на основе литовских народных сутартинес и детских песенок. Тем более, что *лад*а в славянских языках известно и как значимое слово, означающее мужа или жену [Трубачев 1959, 99; Фасмер 1967, 447]. О. Н. Трубачев слово *lada* выводит из и.-е. **al-dho-s*, что значит 'взрослый', 'зрелый', и полагает, что его первоначальное значение было 'муж', а не 'жена' [Трубачев 1959, 100–101]. Это мнение он подкрепляет данными русского языка и фольклора, где *лад*а больше связывается с мужским полом. Между тем в южнославянских языках оно чаще относится к женскому полу: сербохорв. *lāda* — 'супруга', болг. *lāda* — 'вторая дочь в семье, которая во время церемонии ладования идет за водой' [Фасмер II, 447] и под. Интересно, что и в ликийском языке *lada* также означает жену, женщину. Вряд ли это совпадение случайно, как считают О. Н. Трубачев и М. Фасмер. Тем более, что в балканской традиции *lada* как раз больше связывается с женским полом. Литовский материал здесь служит как бы посредническим звеном. С одной стороны, литовские народные песни с припевом *lado*, как мы видели, прежде всего относятся к девушкам и невесткам (женский пол). И в прошлом, если верить М. Стрыйковскому, песни с *lado* как раз пели женщины и девушки. Однако возможна связь слова *lado* и с мужским полом. Здесь вспоминается военная су-

тартине с припевом *lado* и данные М. Стрыйковского о том, что литовцы, встречая своих князей, пели *lado, lado*.

Есть сведения, позволяющие считать, что *lado* и другие родственные ему слова когда-то могли иметь и сакральный, мифологический смысл. Прежде всего, в этом отношении следует обратить внимание на болгарские новогодние обряды ладования — ритуальные гадания девушек о будущем женихе [см. Колева 1973, 225–226]. Эти обряды явно связаны со свадьбой. Они называются ладованием (*ладуване*), и главную их исполнительницу — обычно вторую дочь, которая идет к источнику за водой, — называют *лада*. Главная исполнительница часто называется также именем мифического персонажа, который она изображает (например, главная исполнительница ритуала вызывания дождя на Балканах называется именем мифического существа — *пеперуна, пеперуда, додола...*: [см. Иванов, Топоров 1974, 104–107]), что позволяет предположить, что *лада* вместе с тем было и именем мифического персонажа, богини, в честь которой, скорее всего, и исполнялись эти обряды, и, как видно из обрядов ладования, эта богиня прежде всего должна была покровительствовать свадьбе и будущей семье.

Мнение о том, что в балтийской и славянской традициях *lado* могло иметь и мифологическое значение, отчасти подкрепляет и персонаж греческой мифологии Ладон [Standard Dictionary 1950, 598–599], если только совпадение этих имен не случайно. Дракон Ладон, страж чудесных яблок в саду Гесперид, когда-то бывший хтоническим богом Аркадии, как своим происхождением, так и исполняемыми функциями очень близок к самим нимфам Гесперидам. Зная символическое значение яблока как воплощения эротического начала, нетрудно представить, какую важную роль Ладон мог играть в жизни взрослых молодых людей, особенно в момент свадьбы. Не будем забывать также о значении яблока как символа жизни и смерти, что связывает Ладона с ритуалами крестин и похорон.

На возможный мифологический смысл *lado* указывает и его употребление в детском фольклоре, где встречается очень много десакрализованных ритуальных текстов или их отрывков. Интересно, что *ladutė* в детских песенках чередуется с *katutė* [LDK VKD, 112]. Из-за этого, вероятно, слово *ladutė* в литовском языке и употребляется как эпитет кошки [LKŽ VII, 9].

И, наконец, не менее значим тот факт, что в литовском языке *ladėti, laduti (išladyti)* значит 'ругать', 'проклинать' [LKŽ VII, 9]. То же самое означает и латышское *lādēt* [LLKŽ, 342], в то время как *lādīgs* значит 'прекрасный', 'приличный', 'приятный' [LLKŽ, 343]. А слова смыслового поля 'ругаться', тоже часто имеют мифологическое значение (ср. *velniuoti, išvelniuoti*).

Суммируя все, что было сказано, можно утверждать, что встречающееся в припевах литовских сутартинес слово *lado* прежде не только

было значимым словом, но, скорее всего, имело и сакральное, мифологическое значение. Поэтому утверждение М. Стрыйковского и других авторов хроник XVI–XVII вв. о том, что Ладон (Ладона) был почитаемым литовцами, русскими и другими соседними народами богом (или богиней), не лишено основания.

ЛИТЕРАТУРА

- Иванов, Топоров 1965 — Вяч. Вс. И в а н о в, В. Н. Т о п о р о в. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965.
- Иванов, Топоров 1974 — Вяч. Вс. И в а н о в, В. Н. Т о п о р о в. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
- Колева 1973 — Т. А. К о л е в а. Болгары // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы XIX — начала XX в. Зимние праздники. М., 1973, 266–283.
- Никольский 1956 — Н. М. Н и к о л ь с к и й. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск, 1956.
- Трубачев 1959 — О. Н. Т р у б а ч е в. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. М., 1959.
- Фасмер II — М. Ф а с м е р. Этимологический словарь русского языка. М., 1967, т. II.
- Akielewicz 1863 — M. A k i e l e w i c z. Uwagi // J. L e l e w e l. Pisma rozmaite. Poznań, 1863, 79–108.
- Daukantas 1976 — S. D a u k a n t a s. Raštai. I. Vilnius, 1976.
- Dundulienė 1969 — P. D u n d u l i e n ė. Senovės lietuvių religijos klausimu // Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai. Istorija. X. Vilnius, 1969.
- Jakobson 1950 — R. J a k o b s o n. Slavic mythology // Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend. New York, 1950, 1025–1028.
- Jucevičius 1959 — L. A. J u c e v i č i u s. Raštai. Vilnius, 1959.
- LDK VD — Lietuvių liaudies dainų katalogas. B. Kazlauskienė. Vestuvinės dainos jaunojo pusėje. Vilnius, 1977.
- LDK VKD — P. J o k i m a i t i e n ė. Lietuvių liaudies vaikų dainų tipų katalogas // P. J o k i m a i t i e n ė. Lietuvių liaudies vaikų dainos. Vilnius, 1970, 173–252.
- LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas. I–XI. Vilnius, 1941–1978.
- LLKŽ — J. B a l k e v i č i u s, J. K a b e l k a. Latvių-lietuvių kalbų žodynas. Vilnius, 1977.
- Mannhardt 1936 — W. M a n n h a r d t. Letto-Preussische Götterlehre // Magazin der Lettisch-Literarischen Gesellschaft. XXI. Riga, 1936.
- Mansikka 1922 — Die Religion der Ostslaven von V. J. Mansikka. I. Quellen // FF Communications. Helsinki, 1922, № 43.
- Narbutt 1835 — Dzieje starożytne narodu litewskiego przez Teodora Narbutta. Mitologia litewska. Wilno, 1835, t. I.
- Poška 1959 — D. P o š k a. Raštai. Vilnius, 1959.

- Reiter — *Mythologie der alten Slaven von Norbert Reiter // Wörterbuch der Mythologie / Herausgegeben von H. V. Haussig. I Abteilung. Die alten Kulturvölker. 6 Lieferung. Stuttgart, 1965, 163–208.*
- Slaviūnas 1958 — *Z. S l a v i ū n a s. Sutartinės // Sutartinės. Daugiabalsės lietuvių liaudies dainos. I. Sudarė ir paruošė Z. Slaviūnas. Vilnius, 1958, 9–37.*
- Slaviūnas 1959 — *Z. S l a v i ū n a s. Istorinės, humoristinės, šokių ir instrumentinės sutartinės // Sutartinės. Daugiabalsės lietuvių liaudies dainos. III. Sudarė ir paruošė Z. Slaviūnas. Vilnius, 1959, 5–24.*
- SS — *Sutartinės. Daugiabalsės lietuvių liaudies dainos. Sudarė ir paruošė Z. Slaviūnas. Vilnius, 1958, t. I, II; 1959, t. III.*
- Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend / Maria Leach Editor, Jerome Fried Associate Editor. New York, 1950, vol. 2.
- Stanevičius 1967 — *S. S t a n e v i č i u s. Raštai / Paruošė J. Lebedys. Vilnius, 1967.*
- Strykowski 1882 — *M. S t r y j k o w s k i. Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi. Warszawa, 1846, t. 1.*
- Usener 1896 — *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung von Hermann Usener. Bonn, 1896.*

М. В. ЗАВЬЯЛОВА

МОДЕЛЬ МИРА В ЛИТОВСКИХ И РУССКИХ ЗАГОВОРАХ «ОТ ЗМЕИ» (СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ) *

В данной работе сделана попытка проследить, как в литовских и русских заговорах от змеи отражается архаичная модель мира. Построить структурное описание помогает метод составления тезаурусного словаря, разработанный С. Е. Никитиной [Никитина 1993]. Метод заключается в том, что каждое значимое слово фольклорного текста описывается исходя из контекстов, в которых оно встречается в данном жанре. Фрагменты словаря приведены в приложении. Данные, полученные путем анализа этого материала, подкрепляются историческими сведениями, собранными в книгах П. Дундулене (Dundulienė), и в Сборнике литовской мифологии (далее — LM). Поскольку русских заговоров от змеи значительно меньше, чем литовских, и исторических данных, дающих исчерпывающее представление о месте змеи в русской народной культуре, было найдено немного, подробнее рассматривается литовский материал, а русский представлен иллюстративно.

Среди всех литовских заговоров заговоры «от змеи» являются самыми многочисленными. И это не случайно, если учесть значимость культа змеи для литовцев. Практически во всех исследованиях и описаниях литовской мифологии, пусть даже кратких, отмечается важная роль культа змеи в мировоззрении древних литовцев. Например, Александр Брюкнер так определяет своеобразие литовской религии: «Прежде всего выделяется культ Перкунаса, огня и ужей: уже эти три вещи придают литовской религии такое своеобразие, которого нет ни у славян, ни у германцев, ни у финнов» (Brückner [LM, 484]). Германн Узенер тоже подчеркивал особенно почтительное отношение литовцев к змеям: «Повсеместно было распространено и дольше всего сохранялось почитание домашней змеи, ее считали духом домашнего благополучия и приносили ей в жертву пищу» (Usener [LM, 427]). Подробно описывает взаимоотношения людей и ужей в Литве Василий фон Роткирх (Теобальд), публицист и мифолог: «Ужам приписывались сверхъестественные свойства, они считались божествами, покровителями дома; люди их держали в домах, заботились о них, кормили, спали вместе с ними и совершенно не боялись... В святилищах для ужей были специально приготовленные лежанки, здесь они почитались вместе с другими священными пресмыкающимися, или фе-тишами, по-литовски — змеями» (Теобальд [LM, 357–358]).

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, грант № 97-04-06180.

Однако змеи и ужи были не только домашними животными, с которыми людей связывала нежная дружба, но и как бы «домашними жрецами», предсказателями будущего: прежде чем сесть за стол, еду давали попробовать сначала ужа, и только после этого люди приступали к трапезе, а если же угощение по какой-либо причине ужа не нравилось и они отказывались от него, это служило печальным предзнаменованием — впереди был несчастливый год, плохой урожай и т. п.

О значимости ужа/змеи свидетельствует змеевидная сущность некоторых богов литовского пантеона: «Тримпа, или Йоре — бог весны, податель счастья, создатель покоя, процветания и изобилия, покровитель скота, пахоты и посевов; <...> В его честь держали в большой посудине ужа, которого священники хорошо кормили, поили молоком и укладывали на колосья. Литовцы считали его святым, и отправляясь на войну, если встречали на дороге ужа, говорили, что это бог Тримпа» (Daukantas [LM, 157–158]). Бог Патримпас, описанный здесь, считался еще и покровителем водоемов и источников и входил в тройку главных богов литовского пантеона: «Патримпас показывался в виде змеи с человеческой головой в короне». В хронике Нарбутта о Патримпасе сказано: «Как свидетельствуют хроники, изображение этого божества в виде свернувшейся спиралью змеи стояло в Ромове слева от Перкунаса...» (Hanusch [LM, 109]). Уже цитировавшийся Василий фон Роткирх (Теобальд) приводит данные и о другом божестве, имевшем обличие змеи: «Аушлайвис был мифическим врачом. Литовцы его почитали в виде большого ужа. У них также были колдуны или заклинатели змей, которые носили их за пазухой, показывали людям и уверяли, что обезвредив их смогут лечить все болезни. Эти колдуны считали себя учениками и почитателями бога здоровья» (Теобальд [LM, 357–358]).

Змеи и ужи жили не только в домах, но были связаны и с природными объектами, в частности, с землей и с лесом: «Ужи, которых держали в священном лесу в Вильнюсе, назывались Земенниками, <...> мог и бог земли называться Земенником, и ужи, разводимые в его честь, могли иметь то же имя» (Stanevičius [LM, 109]). На их связь с лесом указывает и то, что жрецы часто держали ужей в дуплах сгнивших священных деревьев (Kraszewski [LM, 214]). Сходство имен змеи и бога земли имеет, однако, более глубокое значение, чем считает автор приведенной цитаты. Особая связь змеи с землей прослеживается в заговорных текстах, в фольклорной традиции вообще и в этимологии слов. *zъja от *zemja.

Таким образом, мы видим, что змеиный облик имели божества воды, земли, плодородия и благополучия. Даже имя верховного бога, которое В. Н. Топоров видит в названии *Андай/Нънадей* (*No-(an)-deiv- и An(t)-deiv-) [Топоров 1972, 311], некоторые исследователи пытались связать с названием змеи: «...,angis» — ядовитая змея... Andij, Andej

могло легко образоваться из Ang`d`ew, Ang`ë-Dëwe, а это, как показывает Jońde (pone Dieve) превратилось в And`ë» (Wolter [LM, 342]).

В русской традиции такого ярко выраженного культа змеи нет, возможно, поэтому и заговорных текстов, посвященных змее, значительно меньше. Однако даже имеющиеся тексты открывают целый мир, по которому можно составить представление об отношении к змее наших предков. Некоторые отрывочные сведения позволяют предположить также уважительное отношение к ней славян, бытовавшее когда-то: важнейшие праздники славян, отмечавшие время осеннего и весеннего равноденствия, то есть смену главных фаз в «жизни» земли, были связаны с культом змеи, когда змеи выходят из земли весной и прячутся под землю осенью; один из главных богов славян Волос-Велес, скотий бог, предположительно имел змеиную природу; а некоторые сербские и словацкие поверья связывают змею с культом умерших предков и почитают как покровителя дома [Очерки, 152, 168, 183]. Однако в русских заговорах мы не найдем такого почтительного отношения к змее — в них змея определенно отрицательный персонаж.

Совсем иначе в литовских заговорах: прежде всего бросается в глаза двойственность отношения к змее — с одной стороны, некоторые змеи смертельно опасны, и заговоры имеют лечебное назначение, направленное против укуса; с другой стороны, заметно очевидное почитание этого животного и то, с каким трудом приходится отказываться от культа змеи в связи с наступлением христианства. Можно практически четко разделить заговоры, возникшие в дохристианскую эпоху, от более поздних или позднее переделанных. По структуре и, предположительно, по времени появления заговоры можно разделить на следующие группы:

1) Самые краткие, состоящие всего из 1–2 слов, представляющие собой завуалированное ласковое обращение к змее или название вещей, способных ей противостоять, например: (*Pamatęs gyvatę sakyk*) *Kregždytę gražioji (jai tas vardas patinka, ji tuomet nepyksta ir nekanda)* «(Увидев змею говори) Ласточка прекрасная (ей это имя нравится, она тогда не злится и не кусает)» [Elisonas. Ropliai, 108]; *Saulė, mėnuo, šešėlis...* «Солнце, месяц, тень» [TD, 179, № 447].

2) Построенные по принципу: «как А, так и В» или «А не имеет х, В не имеет у, (значит и С не имеет z) (последнее часто не эксплицировано)». Например: *Paukštis be geluonės, medis be liemens, vanduo be kojų* «Птица без жала, дерево без ствола, вода без ног» [Mansikka, 81, № 76]; *...kaip ši žalioji varlė neskusta, taip ši juoda karvė nekūsta (= neįkūsta)...* «...как эта зеленая лягушка не очищена, так эта черная корова не укушена...» [Balys, 57, № 386]. В таких заговорах, как правило, бывает задействовано несколько основных концептов, а змея вообще может не упоминаться, сам текст, отличающийся большой информативностью, обладает достаточной силой, чтобы ей противостоять.

3) Обращения непосредственно к змее с разными целями, часто с перечислением разнообразных эпитетов:

3а — задабривание, просьба, договор, например: *Auksute sidabru-te* (3 р.), *nei aš tau nieko padariau* (3 р.), *nei tu man nieko padarei* (3 р.). *Eik savo naman, atsigulk* (3 р.) «Золотушка серебрушка, ни я тебе ничего не сделал, ни ты мне ничего не сделала. Иди к себе домой, ложись» [LT, 892, №9265]; *Tu, gyvate, Tu, graži paukštyte, Tu ten gera būk, Niekam gailos nedaryk* «Ты, змея, ты, красивая птичка, ты там будь добра, никому не делай вреда» [LKAG, 57 (32)];

3б — приказ, например: *Piktoji gyvate, atsiimk piktybę savo nuo N!* «Злая змея, заberi свою злобу у N!» [Balys, 55, №370]; *Atsitrauk nuo manęs nelaboji, kad daugiau tavęs nematyčiau!* «Отцепись от меня, нечистая, чтобы больше я тебя не видел!» [Elisonas. Ropliai, 105];

3с — условия и угрозы, например: *Jei įgelei, gyvate, tai greičiau atleisk; jei ne, tegul pliš ir išpumps su savo vaikais. Taigi, greičiau atleisk!* «Если укусила, змея, то поскорее отпусти, если нет, пусть лопнет и сдохнет со своими детьми. Так что, поскорее отпусти!» [Balys, 55, №372]; *...O jei neišimsite, tai būsite basliais badžiotos, taukais mozotos ir bizūnais kotavotos* «...А если не вынете, то будете колами исколоты, жиром измазаны и плетью биты» [LT, 896, №9291].

4) Обращения к земле, которая часто отождествляется со змеей:

4а — просьба, укор, например: *Žemė juodoji* (3 р.), *Kam tu palaidai* (3 р.), *Negadnų daiktų* (3 р.) «Земля черная, зачем ты допустила негодные вещи» [LTR, 3801 (48)]; *Šventoji žemė, Žeme, žeme, žemela, Gyvate, gyvate, gyvate, Atiduok sveikatą* «Святая земля, земля, земля, земля, змея, змея, змея, отдай здоровье» [LTR, 6258 (89)];

4б — противопоставление неба/Бога земле, например: *Žemės žemybe, Dangaus dangybe, Gyvatės piktybe, Ataduok mūsų gėrybę, Imk savo piktybę* «Низость земли, небесность неба, злоба змеи, отдай наше добро, бери свое зло» [LTR, 3863 (131)]; *Dievo galybe, žemės biauurybe, imk sau biauurybę, duok man galybę* «Могущество Бога, мерзость земли, бери свою мерзость, дай мне могущество» [LTR, 3863 (171)].

5) Действия самого заговаривающего, часто с помощью божественных персонажей, например: *Krakave, aukso galvoj stovi motina Dievo. Susirinkite, visos kirmėlės, atleiskit šitą tinimą, aš jum visom galvas nukirsiu. Jūs žinokit, kad aš jūs apiekūnas, turit manęs klausyti* «В Кракове, в золотой голове стоит Богородица. Соберитесь, все черви, отпустите эту опухоль, я вам всем головы отрублю. Вы знайте, я ваш „опекун“, вы должны меня слушаться» [LT, 892, №9270]; *...Vardan Dievo Tėvo, ir Sūnaus ir Šventos Dvasios — paliepiu tau išnešti savo tručyzną iš ronos, kurį aš matau. Amen* «...Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа — велю тебе вынести яд из раны, которую я вижу» [Balys, 57, №389].

6) Обращение за помощью к божественным персонажам с целью переложить на них полную ответственность за исход лечения, например: *Prašau Viešpat Jėzau Kristau į pagalbą. Ikando tą gyvulį gyvatė. Sako Viešpat Jėzus taip: — Ne aš tave mušu, nei mano giminė, tai tave muša visi šventieji. Pragaro galybė!* (3 р.) «Прошу, Господи Иисусе Христе, на помощь. Укусила это животное змея. Говорит Господь Иисус так: — Не я тебя бью, не моя родня, это тебя бьют все святые. Могущество ада!» [Balys, 56, №377]; *Panela Švenčiausia, kadangi pamynėi tą ledudiulį, kurioj an viso pasaulio norėjo praryt, pamink nuodus šitos ledudiulos, kurioj inkando, reiškia, tokį ir tokį gyvulį* «Дева Пресвятая, поскольку ты затоптала ту злюку, которая весь мир хотела проглотить, затопчи яд этой злюки, которая укусила, значит, такое-то животное» [LTR, 4325 (235)].

7) Описание действий самих божественных персонажей, часто носящее повествовательный характер, например, истории, рассказанные от 3-го лица о том, как соответствующий персонаж когда-то справился (или договорился) со змеей: *Šv. Petras ir Jėzusėjo per žalią ganyklą ir patiko žaltį ir gyvatę. Angelas šnekėjo, o Kristus prisiekė, kad nuodai išeity. Amen* «Св. Петр и Иисус шли по зеленому пастбищу и встретили ужа и змею. Ангел говорил, а Христос поклялся, чтобы яд вышел. Аминь» [Balys, 58, №392]; *Jojo šventas Jurgus lauku, jojo giria, prijojo didelį ežerą. Prijojęs nuo žirgo nusėdo, gyvatę užminė. Raitosi gyvatė, šventą Jurgį kojon gelia. Šventas Jurgus gyvatei taria: «Aš tave užgavau, tu mane įgelei. Atleisk tu man, atleisiu aš tau. Kitas kitam pikto nedarymim. Per švento Jurgio žodžius tau, gyvate, įsakau, atleisk (žmogaus vardas minimas), kaip jis tau atleido!»* «Скакал святой Георгий по полю, прискакал к большому озеру. Прискакав, сошел с коня, наступил на змею. Извивается змея, жалит святого Георгия в ногу. Святой Георгий змее говорит: „Я тебя задел, ты меня ужалила. Прости ты меня, прощу и я тебя. Давай не будем друг другу причинять зло. Через слова святого Георгия тебе, змея, приказываю, прости NN, как он тебя простил!“» [Elisonas. Ropliai, 97].

Выделенные типы показывают весь спектр отношений к змее — от заискивающе-почтительного до агрессивно-враждебного. Однако стоит отметить, что чаще всего присутствует стремление сначала договориться со змеей по-хорошему, по крайней мере, не причинять ей вреда, прогнать, вынуть жало, но не убивать. В некоторых случаях даже подчеркивается, что нельзя убивать змею, иначе укушенный ею человек не выздоровеет. Наиболее многочисленны тексты, в которых заговаривающий обращается к змее или к природным стихиям и объектам, причем часто обращение выражено не формой вокатива, а непосредственно названием этого объекта. Более поздние влияния отчетливо видны на примере вставок с именами христианских святых или с отрывками известных молитв в архаичный,

«языческий» текст. Например: *Akmuo be šaknų, Sveika Marija, Paukštis ba pieno, Sveika Marija. Kirmala ba kramslas (gromulio), Sveika Marija* «Камень без корня, Радуйся, Мария. Птица без молока, Радуйся, Мария. Червь без жала, Радуйся, Мария» [Mansikka, 81, № 76]. Самой поздней формой, скорее всего, являются обращения к божественным персонажам. Меняется со временем и восприятие самой змеи. В заговорах, менее подверженных поздним трансформациям, змея предстает как могущественный персонаж, перед которым преклоняются, называют ласковыми именами. Позже этот образ изменяется — змея становится воплощением зла и всякой нечисти, что четко противопоставлено доброму и светлому началу — небу, солнцу, Богу. Вначале этого противопоставления нет, даже трудно различить порой, что противопоставлено змее, а что существует с ней наравне.

В русской традиции труднее разграничить более ранние и более поздние типы заговоров — они все довольно однообразны, и змея в них является нечистой силой, связанной определенно с потусторонним миром. Это противопоставление своего мира чужому проходит во всех заговорах, возможно, таким образом, разделив сферы влияния, человек стремится избавиться от змеи, например: *Лютая змея, у тебя дом в пещере, у раба же Божия (имя рек) в деревне; тебе, лютый змее, до моря далеко, а рабу Божию (имя рек) до неба высоко; тебе, лютый змее, каленый уголь в зубы, а раба Божия тело белое, не боли и не пухни, отныне и до века* [Майков, 72, № 187]. Самой частой и практически единственной формой обращения к змее является угроза и приказ взять жало (яд) от больного, причем общение заговаривающего со змеей происходит чаще всего без посредников: *Во морском озере, во святом колодезе черпаю я воду, отговариваю, приговариваю от той от лютый от медяницы, от золотой головы. Ты, змей лютый, золотая голова, выкинь свою жалу от рабы Божьей (имя рек), от живота, от сердца, от третьей жилы, от третьего пожилка, от третьего сустава, от третьего суставчика* [Майков, 71, № 183]. Отличительной чертой русских заговоров от змеи можно назвать избыточность описания как частей тела пострадавшего человека (см. приведенный заговор), так и объектов природы и самих змей, например: *На море-окиане, на большом Буяне, стоит дуб, стара-дуб, под этим дубом, стара-дубом лежит камень Белороб, на этом камне Белоробе сидит змей-Скоросней. Ты, змей-Скоросней, у тебя много детей: тридевять удененков, тридевять козюленков, тридевять золотых мединцов и тридевять перярных щадушов, и тридевять перярных козюль, и тридевять перярных шадышей, и тридевять перярных ужиков, и тридевять перярных медынцев, и тридевять перярных желтобрюхов, и тридевять огневых змеев, и тридевять перярных полозов. И гаркнет змей-Скоросней: собирайтесь, змеи*

все — и лесовые, и полевые, луговые, рубежовые, межевые и водяные, и болотные, и дворовые, и подколенные, выньте свое жало из красного мяса. Если вынете свое жало, то вас сырая земля примет, ясное солнце обогреет, а если не вынете своего жала, то вас сырая земля не примет и ясное солнце не обогреет. Не я вас породила, не я вас на свет пустила, а вас на свет пустила Пресвятая Богородица, которая Иисуса Христа породила. [РЗ, 82, № 162]. Точная локализация местонахождения змеи, иерархия природных объектов (море — остров — дуб — камень) является еще одной отличительной особенностью русских заговоров от змеи (в литовских заговорах предметы как бы виснут в воздухе). Приведенный пример можно назвать типичным — именно по такому принципу построено большинство заговоров от змеи: сначала идет описание места, где находится главный змей, от которого зависит судьба всех остальных его подданных; далее описывается разговор этого персонажа со змеями (а чаще — заговаривающего с этим главным змеем), угроза в случае невыполнения приказанного и ссылка (иногда отсутствующая) на божественных персонажей, призываемых на помощь. Однако чаще всего заговаривающий, хотя и упоминает имена могущественных помощников, сам расправляется со змеей: *...Ты, змея медяница скоросней, вынимай свое жало поскорее от раба Божьего (имя рек); а кады не вымешь своего жала поскорее, возьму я калену стрелу, пойду к Иисусу Христу и сам тебя застрелю...* [Майков, 68, № 175]. Как видно, русские и литовские заговоры отличаются и по структуре, и по отношению к змее заговаривающего и других объектов заговорного мира.

Двойственное отношение к змее в литовской традиции просматривается и в обращенных к ней именах. Имена также можно разделить на группы, в зависимости от того, какой признак они подчеркивают. Прежде всего это общие названия разных типов змей: *gyvatė* 'змея', *kirmėlė* 'червь', *žaltys* 'уж', *šliužas* 'слизень'. Общее родовое название *gyvatė* 'змея' (корень *gyv-* 'жизнь, живой') заменило более древний термин *angis*, родственный латинскому *anguis* [Dundulienė, 8], и рус. *угорь*, лит. *ungurys* 'угорь' [Фасмер IV, 146]. Это древнее наименование в текстах заговоров не зафиксировано, что связано, скорее всего, с табу на настоящее имя. Поэтому чаще всего используется *gyvatė*, возможно, уже считавшееся заменой. Далее по частоте употребления следует *kirmėlė*, затем *žaltys*. Причем ужом могла называться и ядовитая змея, так же как и безобидный уж мог называться змеей [Dundulienė, 11]. Что касается последнего имени *šliužas*, оно образовано от глагола *šliaužti* 'ползти' и предположительно связано со ср.-в.-н. *sluch* 'рукав, шланг, кишка, змеиная кожа' [Фасмер III, 677 s. v. *слуз*].

Названия змеи в русских заговорах не так разнообразны и многочисленны, как литовские, в основном змея называется *змей лютый*,

гад, гадина, червь земляной, уж, ужица. Эти названия аналогичны вышеперечисленным литовским и являются общеродовыми; гад, гадина, вероятно, связаны с видовым гадюка. Однако происхождение некоторых имен трудно объяснить, например, таких, как таль, росица, карачалка, шереса. Возможно, таль имеет отношение к глаголу таять, а росица — к росе, таким образом, змея получает «водные» имена. Карачалка, возможно, связано с глаголом карачить 'пятиться, идти задом, ползком' [Даль II, 91], а шереса — с глаголом шерести 'шевелиться, копаться, производя шорох' [Там же, IV, 629]. Кстати, в литовских заговорах от глаголов, описывающих подобные действия змеи, тоже образуется целый ряд производных названий в основном с уменьшительно-ласкательным суффиксом -ut: *čiuži, čiužutė* (от *čiužuoti* 'ползать', *čiužus* 'скользящий'); *šlamu šlamutė* (от *šlamoti* 'шлепать, тащиться', *šlaminti* 'шуршать, шелестеть'); *palazīna* (полоз? от *polzati* [Фасмер III, 314]). От русского шереса, возможно, образовано и другое название змеи шересперь, имеющее значение 'рыба жерех' и связанное с шершавый, шереспериться 'топорщиться' [Фасмер IV, 430].

Связь змеи с рыбой, отраженная в последнем названии, может быть неслучайной. Помимо их общего отношения к воде и нижнему миру возможна связь через эпитет: русское название рыба этимологически связано с *рябой*, то есть 'пестрый' (Топоров [Фасмер III, 526]), что является постоянным эпитетом змеи в русских и литовских заговорах. Эпитет 'пестрый' связан с оппозицией свет/тьма и соотносится с мраком (лит. *margas* — рус. *мрак*) и с мерцающим, сверкающим огнем — молнией (*моргавко* 'зарница') [Невская 1984]. То есть эпитет, на первый взгляд основанный на визуальном восприятии, имеет более сложную семантику и еще раз подтверждает амбивалентность змеи — она находится на границе двух миров, ее положение неустойчиво, это обуславливает ее связь с противоположными членами оппозиций. Интересно, что этот эпитет объединяет не только змею с рыбой, но и с противоположным им обоим персонажем — птицей [Цивьян 1984, 49]. В заговорах змея получает нередко и птичьи эпитеты: в русских заговорах *широкоперая, полетучая*; в литовских — (*pa*)*skraiduolinė, (pa)skreduolinė, skruoduola* (от *skristi, skrendu, skraidyti* 'лететь, лечу, летать'); *čiulbutė* (от *čiulbėti* 'щебетать, чирикать') В литовском народном искусстве нередко изображались змеи с крыльями. Табуированное название змеи птицей и превращение змеи в птицу после укуса отмечается и в румынских заговорах [Цивьян 1984]. Связь змеи и птицы имеет, по всей видимости, общемифологический характер: «Тождество змея=птица с достаточной достоверностью подтверждается и уровнем первичной мифологизации, и уровнем универсальных мифологем, в частности связанных с основным мифом. В этом плане оно представляется логичным и семантически обоснованным» [Там же, 53]. В заговорных образах птицы и змеи действительно много общего: обе имеют крылья и перья,

змеиное жало в литовских заговорах называется *snapas* 'клюв': *Žaltys Jėvai duria gylį iš savo snapo, Jėzus mina su kojom* «Уж Еву колет жалом из своего клюва, Иисус топчет ногами» [Balys, 58, №396]; а в русских — *клевало: Змеиное клевало в камень, а тоска в лыко да в пать, а не в милого раба Божия Ивана* [РЗ, 78, №150].

Жало является главным орудием змеи, которому уделяется основное внимание при обращении к змее (оно и упоминается в текстах чаще всех остальных частей тела змеи — см. тезаурусный словарь): жало просят вынуть, забрать, потопить, окунуть в воду; оно является носителем яда, который змея оставляет в ране и который пытается нейтрализовать заговаривающий. Яд часто отождествляется с болью, опухолью, нарывом, хотя является их причиной. Змею также просят забрать с собой, унести, вынуть боль. В русских заговорах жало изофункционально яду, у змеи еще есть и рот, в котором находятся зубы с ядом, то есть, еще одно орудие змеи; и уши. Помимо этого со змеи можно еще снять двенадцать шкур, что и грозит сделать заговаривающий.

В литовских заговорах части тела змеи могут метонимически обозначать саму змею, например, много разнообразных образований от слова 'хвост': *šaltuodegė* 'холоднохвостая', *geležineuodegė* 'железнохвостая', *ilgauodegė* 'длиннохвостая'. Бытуют легенды о когда-то существовавших змеях с разветвленными, двойными или тройными, концами хвостов [Dundulienė, 34]. Названия змей в литовских заговорах — *brizgauodegė* букв. 'с растрепанным, лохматым хвостом' еще раз подтверждают это. Помимо хвоста из частей тела выделяются глаза (*akelė padakelė*), челюсть (*žiauna pažiauna*) и... рога (*raguočė paraquočė*). Но и это не лишено основания — народные предания сохранили сведения о главном божестве ужей — Рагисе (от слова *ragas* — 'рог'), у которого на голове были рога [Там же, 142]. В русских заговорах можно отметить только один случай метонимии — *золотая голова*. Этот эпитет отражен и в литовских заговорах — змея называется *aukšinė* 'золотая', *sidabrinė* 'серебряная'¹.

Связь змеи с золотом прослеживается и в других жанрах фольклора: в сказках Бажова хозяин подземных недр (Полоз) владел залежами золота и, проползая по земле, оставлял за собой золотой след [Бажов, 158–165]. Змея, хозяйка нижнего мира, являлась хранительницей кладов, денег, зарытых в земле, и несметного богатства, подземного огня — золота. В русских сказках превращенная в девушку змея горит в огне [Афанасьев, №248, 566], ср. сказку П. П. Бажова «Огневушка-Поскакушка». Связь змеи с огнем отражена и в русских поверьях:

¹ Интересно, что польский король змей назывался *Złoczyń* или *Złotogłowiec* и был способен превратиться в чистое золото, если бросить в него камень [Majewski, 100, 114].

«Если поймать змею с короной на голове (с рожками) и, приготовив особым образом, съесть, будешь понимать разговор огня с огнем, травы с травой, животных и птиц» [СРС, 174]. На «огненную» природу змей указывают и ее эпитеты в литовских заговорах: *spindutė* (от *spindėti* 'сверкать'); *žibutė* (от *žibėti* 'блестеть'). Два последних имени, по-видимому, обязаны своим появлением разновидности ящерицы, которую литовцы называют *žaltys žibulys* 'уж-блестка' в связи с окраской — блестящим медным цветом. Эту же змею по той же причине называли еще 'железной' (*geležinė*) и 'медной' (*varinė*) [Dundulienė, 19, 39]. С металлами связывают змею не только особенности внешнего вида, но и ее отношение к нижнему миру, ведь металлы являются символом подземного царства [МНМ, II, 146–147].

В русских заговорах помимо аналогичного литовскому *медяница* фигурируют и названия *ярый ярец*, *перейрец*, что тоже имеет отношение к медному цвету: «Ярь, медянистые, ядовитые соли, идущие в краски» [Даль IV, 680]. Круг значений многочисленных слов с корнем *яр-* отсылает еще к некоторым концептам, каждый из которых имеет архаическую мифопоэтическую основу, близкую змее: *ярый* 'огненный, горячий', но и 'злой, лютый'; *ярь* 'растительная сила почвы'; *ярина* 'овечья шерсть'; *Ярила* [Там же].

С внешним видом змеи связана также довольно многочисленная группа наименований в литовских заговорах — прежде всего это все цветовые обозначения: *ruda*, *marga*, *(pa)juoda*, *(pa)raudona*, *žalia*, *balta*, *mėlyna*, *šėmoji*, *pilka*, *melsva*, *skersai dryža padryža*, *išilgai dryža padryža* 'коричневая, пестрая, черная, красная, зеленая, белая, синяя, пегая, серая, синеватая, поперечно полосатая, продольно полосатая'. Кажется, здесь представлены все варианты окраса, которые только могло выдумать человеческое воображение. Но это лишь следствие наблюдательности: самая ядовитая змея на территории Литвы называется *marguolė* 'пеструшка', она серо-коричневая с темным зигзагообразным рисунком на спине, иногда черная. Другой тип змеи-ужа имеет оранжевое брюшко, а еще один — зелено-черную голову с желтыми пятнами, пестрый живот с черными и белыми полосками, оборачивающимися вокруг тела. Кроме того, встречаются змеи с точками небесного цвета [Dundulienė, 19, 38]. Как видно из этого описания, почти все змеи пестрые, как бы обвитые разнообразным рисунком. Очевидно, отсюда и эпитеты, используемые в заговорах, — *pintinė* (от *pinti* — 'плести', то есть 'переплетенная', что перекликается с названием вида змеи *pantinė* (от *pantis* — 'пути', родственного, кстати, нем. *spinnen* 'прясть': [Фасмер III, 412]); близкий ему по значению *verpstinė* 'веретенная' (ср. русское название змеи *Веретеница* — то же, что литовский *žaltys žibulys*, то есть Медяница, «переходная к змеям безногая ящерица» [Даль I, 18]); а также *kaparinė* — дословно 'конопляная', но, возможно, это тоже связано с цветом — ср. рус. *конопатый*, образованное от *конопля* [Там же, II, 152].

Некоторые имена представляют собой метафоры. В русских заговорах таких случаев немного: в основном змея называется *скорпня* (произв. от *скорпион*), однако это наименование претерпело ряд изменений, так что некоторые трудно возвести к породившему их имени: *скопрея*, *скоропня*, *скороспня*, *шкуропня*, и даже *шкура пегя*. Другое распространенное название змеи *казюля* (*козюля*), вероятно, связано с представлениями, что у змеи есть рога (см. выше). К метафорическим названиям можно отнести и уже упоминавшееся *карачалка* (возможно, от *карачайка* — «черная, долгошерстая и мягкая овчина»? [Даль II, 91]). Связь с овечьей шкурой просматривается почти во всех русских заговорах, где описывается местонахождение змей: *На море на Окияне, на острове на Буяне стоит дуб, под тем дубом ракитовый куст, под тем кустом лежит бел камень, на том камне лежит рунцо, под тем рунцом лежит змея скорпея...* [Майков, 68, № 174]; *На море, на острове лежит куча елового дору, в этом во дору лежит руно черного барана, в этом руне свито гнездо, в этом гнезде лежит змея шкуропня...* [РЗ, 81, № 159]. В Литве распространены поверья о том, что змеи не кусают овец. Обряды, совершаемые в Рождество, были связаны с овцами и змеями одновременно: дети цеплялись друг за дружку, образуя вереницу («ужа») и бегали по деревне с криками «*bar-bar-bar*» (как овечка) и «*čiū-čiūks*» (как змея)². Участников этой вереницы называли овечками [Dundulienė, 141]. Как известно, Рождественский Сочельник был связан с культом умерших предков, которые, вероятно, и символизировались овцами и змеями. Реконструируемый и.-е. корень **uel-*, имеющий отношение к душам умерших (лит. *vėlė* 'душа', *Vėlinės* 'день поминовения мертвых'), отражается и в названии противника Бога-Громовержца основного мифа (*Велес* — *Волос*), и в названии овечьей шерсти (рус. *волна*, лит. *vilna*) [Иванов, Топоров 1974, 34]. Змеи и черти как хозяева стад овец выступают и в литовских сказках, отражая сюжет основного мифа.

В литовских заговорах метафорические названия змеи имеют более ласкательный оттенок — змея чаще всего называется птичкой: *paukštelė* 'птичка', *graži paukštytė* 'красивая птичка', *kregždutė gražioji* 'ласточка прекрасная', *lakštutė* 'соловушка' (см. выше об устойчивости этого сравнения). Связь змеи с птицей прослеживается в древних мифах о создателях мира — птице и змее, появившихся из Космического яйца. В литовских сказках жизнь дракона заключена в утином яйце. На обрядовых яйцах, разбиваемых на Пасху, часто изображался орнамент в виде змей, считалось, что из разбитого яйца открывается выход для змеи — подательницы жизни и плодородия. Тройная связь змея-птица-конь воплощается в облике дракона или Верховной змеи, изображавшейся с крыльями, короткими птичьими ногами и лошади-

² С этим звукоподражанием, вероятно, связано латышское название змеи *čūska*.

ной головой. По преданиям, души умерших людей переходят в змей и птиц. В то же время змеи считались предками лошадей [Dundulienė, 22, 67, 72, 131, 138]. Кстати, змея в заговорах имеет еще и название *arklinė* 'лошадиная', а в народном искусстве часто изображалась с солнцем и его крылатыми конями. На лошади появляется в литовских легендах и Айтварас, служащий воплощением змеи, птицы и небесного огня в одном лице, во многом схожий с русским Огненным Змеем — он огненным вихрем проносится по небу, приносит людям богатство, способен превращаться в красного петуха и вылупляться из яйца. Кроме того, он любит яичницу, сладкое молоко и мед. Не случайно змею в литовских заговорах называют *saldutė* (от *saldus* 'сладкий'), *medutė* (от *medus* 'мед'). Однако конь в заговорах может быть и противником змеи: *Dievs Tėvs, sūnus Dievs, Dvasia Šventa; šventas Jonas, šventas Petrai, šventas Dievo kardas, geležinės akėčios, juodi arkliai tegul tave sutrauko į striūgus striunkelius*. «Бог Отец, Бог сын, Дух Святой; святой Иоанн, святой Петр, святой Божий меч, железные бороны, черные кони пусть тебя разорвут на мелкие кусочки» [Balys, 58, № 394]; *Vo esi vy, trista konių geležinių ir trista mužų geležinių, berite vy po luką geležiniamu ir po trista strėl geležinių, gontite vy skoro nasoro ir strėlytite chernoj korovuške matuške v vyňa, vo uževo жало и vo zmeino* [Майков, 70, № 181].

Единственной птицей, выступающей против змеи, в литовских заговорах является петух, кровь которого является оружием заговаривающего: *...Jei neišimsi, aš paimsiu, mesiu akmenis (akmens?) ugnį, uždegsiu kalnus, pakalnes ir klonius ir tau nebus, kur išeiti. Jei neišeisi, aš paimsiu gaidžio skiauteres kraujo, užliesiu kalnus, pakalnes ir klonius...* «Если не вынешь (змея жала), я возьму, брошу камни (из камня?) огонь, зажгу горы, склоны и долины, и тебе некуда будет выйти. Если не выйдешь, я возьму кровь из петушиного гребешка, залью горы, склоны и долины...» [LTR, 3961 (7)]. Из приведенного текста видно, что кровь изофункциональна огню — 'залить кровью' равносильно 'зажечь огнем'. Однако сама змея имеет связь с огнем — помимо Айтвараса, который называется *ugninis žaltys* 'огненный уж', в заговорах присутствует обращение к королю змей — *karaliau liepsnotas* 'король пламенный', который изображался с развевающейся сверкающей золотом гривой. Огнем в литовских заговорах угрожают змее, огонь может сам «проклясть» змею; огнем, точнее, прижиганием горячим железом лечится змеиный укус [Elisonas. Ropliai, 120]; однако уж сам мог в отместку за убийство своего сородича поджечь избу обидчика. Чтобы избавиться от змей, рекомендовалось выйти со святым огнем в поле, зажечь там три костра, подождать, пока они догорят, и тогда все змеи покинут деревню и уйдут в то место, где горел огонь [Elisonas. Ropliai, 109].

Такая амбивалентность по отношению к змее свойственна и другим стихиям — воде и земле. Пострадавший человек должен был как мож-

но быстрее окунуть укушенное место в воду, а если змея успеет быстрее него доползти до воды, человек не поправится. Змея считалась властительницей вод, и в то же время вода, как и другие важные объекты мироздания, в литовских заговорах может змею проклясть. Одним из способов избавиться от укуса является требование к змее окунуть жало в воду: *...Plaukei per marion, uodagos nežumerkei, kišk, skundzic savo gyluonį undenin, iškel cynių viršun*. «Плыла по морю, хвост не замочила, окуни, потопа свое жало в воде, подними опухоль наверх» [Mansikka, 80, № 71]. Змея в литовских заговорах сама нередко называется *vandinė* 'водяная' и *šaltinė* 'родниковая'. Последнее образовано от слова *šaltinis* 'родник', имеющего корень *šalt-* 'холод', что сближает его по внутренней форме с цслав. *студеньць*, ср. производные от корня *šalt-* в именах змеи (*šaltuodegė, šalta geležis*, и аналогичн. *zimna žeminga*). В русских заговорах змея тоже имеет эпитет *водяная*, однако вода является одним из противников змеи, она не пускает, не принимает змею, вода является орудием заговаривающего, и его преимущество заключается в обладании ею: *Лютая змея, лютоедица, за что ты рабу Божию (имя рек) ела? У тебя во рту капли воды нет, а у меня море во рту* [Майков, 72, № 188]; *Колоколуха, бойся Святого духа, постной коляды да иорданской воды* [TRM, 67, № 279].

Земля, самая близкая стихия для змеи, очевидная среда обитания, тоже, как ни странно, способна лечить змеиный укус. Укушенное место посыпали землей или даже закапывали в землю [Elisonas. Ropliai, 122]. В русских заговорах змея называется *гад подземельный, червь земляной*, она проходит сквозь землю, сама земля сравнивается со змеиным жалом: *...Как матушка земля стоит на трех кедрах, не тряхнется и не ворохнется, — так стой, ужево жало и змеино, не тряхнись и не ворохнись* [Майков, 70, № 181]. Однако приводится крайне перенасыщенный перечень земных объектов, на которых змея появляться не должна: *...От грозной тучи нигде ты не укроешься: ни под землею, ни под межою, ни в поле, ни под колодою, ни в траве, ни в сырых борах, ни в темных лесах, ни в оврагах, ни в ямах, ни в дубах, ни в норах...* [PЗ, 80, № 157]. Если в русских заговорах земля — пассивный объект, то в литовских заговорах она более активна, а иногда и персонифицирована. Земля в заговорах способна проклясть змею, она обвиняется в том, что допустила такую несправедливость — позволила змее ужалить человека. Литовские заговоры, обращенные к земле, занимают отдельную группу заговоров от укуса змеи, а иногда даже трудно определить, к кому заговор обращен — к самой земле или к змее, называемой 'землей': *Žemyje žeme, neturi valios ant šios žemės. Kam tano <...> karvelį sutraukijai. Kaip buvo iš pradžių, tegul bus visados* «На земле земля, не имеешь власти на этой земле. Зачем мою коровку разорвала. Как было сначала, пусть будет всегда» [Mansikka, 79, № 68]. Сама змея в заговорах называется не только *žeminė, pažeminė, žeminga*

‘земляная, подземная’, но и именем богини земли — *Žemenėlė* (*žemeniala, žemelėlė*), *Matelala* (*metelėlė*), *Motinėlė žieminėlė*, *Muminė Žeminė* ‘Земля Матушка’. Тесную связь змей с землей можно видеть и в уже упоминавшейся этимологии слав. **zъja*. Однако земля в литовских заговорах имеет ярко выраженный негативный оттенок: ее свойства — злоба, зло, мерзость, в то время как змея может выступать и в виде объектов, противопоставляемых по своим качествам земле, — солнца, месяца, звезд. Например: *Spindutė, saulietė, mėnulis tu danguje, niekam iškados nedarai, tu tiek niekam nedaryk, lišk sa gurban, gul'k į duoną* «Лучик, солнышко, месяц ты на небе, никому не приносишь вреда, ты так никому не приноси, лезь в хлев, ложись в хлеб» [LTR, 5497 (241)]. Хлеб был близок змее, возможно, как и любая растительность, ведь змея считалась покровительницей плодородия, и все, что растет на земле, было в ее власти. Такова же и прагматика: змей уничтожали грызунов, таким образом увеличивая урожай. На обрядовых хлебах часто изображались символы змей, птиц, животных, растений и небесных тел, а еще в XVI веке литовцы жертвовали божествам неба и земли принесенные под зеленые дубы хлеба, испеченные в виде змей, ужей или собак [Dundulienė, 86, 147]. Исследования показывают, что домашних ужей литовцы держали в домах рядом с зерновыми закромами, часто под жерновыми, — отсюда и название *deiviai pagirniai*, то есть ‘боги под жерновыми’. До начала XX века сохранились предания об ужах, живущих в кладовых, способных летать и приносить хозяевам зерно. Это свидетельствует о том, что ужа́м принадлежала функция охраны главного богатства крестьян — хлеба [Urbanavičius, 14]. Однако и укусы змей лечились хлебом: заговоры наговаривались чаще всего на хлеб, который скармливался пострадавшему (неважно, человеку или животному). Идя в лес, брали с собой кусочек хлеба, — считалось, что змея боится запаха хлеба и избегает его [Elisonas. Gyvatė, 164]. Если после укуса змеи человек сразу съедает хлеб с солью, входит под крышу и становится против солнца, то не только излечивался от укуса, но и получал все, что пожелает (в качестве компенсации за нанесенный ущерб) [Dundulienė, 104].

Культе змей в Литве тесно переплетался с культом солнца — змею можно было приманить знаком солнца — сложенными крестообразно соломинками. Считалось, что змея питается солнцем, а если убить змею, солнце будет плакать, не будет светить несколько дней. Пока светит солнце, змея не может умереть, солнце будет поддерживать в ней жизнь. Если войти в лес, вспомнив день, на который приходился Сочельник (день рождения солнца), змея не укусит, также не трогает она тех, кто почитает солнце [Dundulienė, 115, 129]. В литовских сказках уж является сыном Солнца или родом из страны Солнца; на земле он вынужден вступить в борьбу с каким-либо сказочным персонажем, и если побеждает, то получает право вернуться на родину

[Šimkūnaitė, 21]. Заговоры от змей считались наиболее действенными, если заговаривать до захода солнца, обернувшись к нему лицом. Сами заговоры тоже включают в себя обращения к солнцу: *Saulė kairėn, Saulė dešinėn, O gyvatė užpakalin*. «Солнце налево, солнце направо, а змея назад» [LT, 987, № 9296]; *Žeme ir saule, Atimkite nuodūs*. «Земля и солнце, отнимите яд» [LTR, 3988 (57)]. Солнце, больше, чем другие объекты, призывалось не принять змею, не светить на нее, сжечь, ненавидеть, не смотреть на нее. Зрение в отношении змей тоже является амбивалентным символом: с одной стороны, среди прочих частей тела у змей выделяется глаз, и она даже называется *akelė* ‘глазок’; главного ужа, господина всех змей просят взглянуть глазком из-под своей короны, т. е. его глаз имеет исцеляющую функцию, и в то же время змея называется слепой (*akla*). Возможно, это связано с двойственностью солнца, ведь глаз является символом солнца — небесного всевидящего ока. Видимо, оппозиция видеть/не видеть, слепой/зрячий и — как следствие — свет/темнота связана с положительным и отрицательным отношением к змее — взглянуть, т. е. спасти, может господин змей, с которым заговаривающий старается установить контакт. Обратный случай — лишение змеи зрения, т. е. возможности видеть солнечный свет, и с другой стороны, солнца — возможности глядеть, т. е. освещать змею, в наказание за нанесение вреда человеку в тот момент, когда дружественно-покровительственные отношения между змеей и человеком нарушились. Свет и зрение объединены в следующем литовском поверье: если жечь змею в огне и смотреть на нее, вскоре ослепнешь [Elisonas. Reptilia, 89]. Стоит отметить, что змей считались способными лечить глазные болезни, и вообще змеиный глаз имел особую силу — ср. роль змеиных глаз в любовной магии у русских³.

По русским поверьям, в день Ивана Купалы (летнего солнцестояния) слепая змея медянка получает зрение на целые сутки и потому делается очень опасной: бросаясь на человека, как стрела, может пробить его насквозь [СРС, 172]. Однако в русских заговорах солнце пассивно и выступает противником змей: не обогревает змею, змея укрывается от солнца руном: ...*под черной руной лежит змея скоропея, укрывши от частых звезд, от ясного месяца, от светлаго солнца*... [Майков, 68, № 176]. Солнце, звезды и месяц в русских заговорах составляют единый комплекс, противопоставленный змее. Но змея имела связь и со звездами: в день святого Власия в Тульской губ. овчары «окликали звезды» с просьбой осветить овец и умножить их количество [Иванов, Топоров 1974, 74]. В польской традиции падающая звезда

³ Интересно отметить, что одним из польских названий мифического змея было *Ostrowidz*. По тем же польским поверьям обычная змея становилась крылатой с 7 головами, если ее в течение 7 лет не увидит г л а з человека [Majewski, 100, 113].

называлась летающим змеем [Majewski, 120]. В литовских заговорах, возможно, это получило отражение в назывании змеи звездой: *Sal-dzyja bitela(ė), šviesyja žvaigždela(ė), atprašau, atmeldžiu aš tavi, at-maldau, juodo plauko, (juodo) plaukelio nekliud(z)yk* «Сладкая пчелка, светлая звездочка, прошу, молю тебя, упрасиваю, черному волосу, волоску не мешай» [Mansikka, 76, № 55]. Видимо, не случайно в этом заговоре змея называется пчелкой, по крайней мере, пчела была средством от укуса (по-видимому, в силу лечения подобного подобным — пчела тоже жалит): ее прикладывали к ране, место укуса окуривали пчелиными сотами, пострадавшему рекомендовалось есть пчел с хлебом и медом [Elisonas. Gyvatė, 165]. Возможно, этим объясняется и эпитет змеи 'медовая' в литовских заговорах (см. выше).

Помимо вышеперечисленных объектов, которые имеют тесную связь со змеей, часто совмещаются с ней, в литовских заговорах существует еще круг явлений и концептов, которые присутствуют в текстах как бы параллельно змее, существуют наравне с ней и входят в отношения неявного сравнения, образуя своеобразный ассоциативный комплекс. Например, *Aktuo be šaknies, Paukštis be pieno, Papartis be žiedo* «Камень без корня, птица без молока, папоротник без цветка» [LTR, 4921 (17)]; *Saulė saulė, mėnuo mėnesiu, žemė žeme, upė upė! Nueik tu, gyvate, skradu žeme!* «Солнце солнце, месяц месяц, земля земля, река река (во втором случае — формы вокатива)! Пройди ты, змея, сквозь землю!» [LT, 895, № 9283]. Выстраивается круг объектов, в который помимо уже описанных солнца, месяца, воды, земли и птицы входят еще «растительные» персонажи — папоротник и дерево, а также камень.

Папоротник, как известно, является воплощением птицы, это подтверждают и языковые факты: рус. *папоротник* родственно *перо*, лит. *sparnas* 'крыло' — рус. *парить* [Фасмер 1966, III, 202]. Поэтому не случайно змея сравнивается с папоротником, а цветок папоротника — с жалом, вероятно, из-за сходства того и другого с огнем: цветок папоротника распускается с треском, похожим на раскаты грома, в ночь на Ивана Купалу, то есть во время летнего солнцестояния, а жало обжигает как огонь — связь в языке понятий *жалить* и *гореть* отмечает А. А. Потебня [Потебня 1860, 24]. Лит. *gelti* 'жалить' родственно лтш. *dzelt, dzilinat* 'колоть, жечь, обжигать, кусать' [Fraenkel, 145]. С папоротником змею сближает и то, что по поверью, если кто-то увидит ноги змеи (как и если найдет цветок папоротника), то узнает все тайны, сможет читать мысли и находить зарытые в земле богатства, кроме того, змея может научить человека языку зверей и птиц [Elisonas. Reptilia, 89]. Однако папоротник имеет свойство прогонять змей [Потебня 1860, 180], вероятно, беря на себя в этом случае функции грома.

Помимо этого змея связывается и непосредственно с растительным миром (см. к этому этимологическую связь *žaltys* 'уж' и *žalias*

'зеленый'). По литовским поверьям, змею нельзя убивать, поскольку она собирает яд со всех растений в лесу, и они становятся безвредными [Elisonas. Gyvatė, 172]. И в заговорах змея называется некоторыми «растительными» именами: *žalesnykas matusnykas* (вероятно, от *žalesa* 'зелень'), *žilvitinė < žilvitynas* 'лозняк, раkitник', то есть 'раkitовая'. Лит. *žilvitis* состоит из двух частей: *žil-* < *žilas* 'седой', родственного рус. *зеленый, золото, зола* [Фасмер, II, 103], и *vit-* < *vyti*, родственного рус. *ветвь, вить*. Так мы еще раз возвращаемся к связи понятий 'огонь', 'золото', 'зелень', 'змея' и 'прядение (витье)'. Кстати, рус. *раkitа* (< праслав. **orkyta*) сравнивается с лтш. *ērkuļs* 'веретено' [Фасмер III, 438]. Помимо этих названий змея имеет еще «растительные» эпитеты *rušinė* 'сосновая', *krūminė* 'кустовая', *kvietkinė* 'цветочная'. В русских заговорах это приобретает более отчетливые формы — змея находится под раkitовым или липовым кустом: *На море на Окияне, на острове на Буяне стоит дуб, под тем дубом раkitовый куст, под тем кустом лежит бел камень, на том камне лежит рунцо, под тем рунцом лежит змея скопрея...* [Майков, 68, № 174]. Строгая иерархия объектов в русских заговорах при описании местонахождения змеи (море — остров — дуб — куст — камень — руно — змея) иногда нарушается: змея помещается просто на камне или на дубе: *...На океане на море стоит дуб, На дубу сидит скрипя-змея...* [СРЗ, 151]. Более того, змея сравнивается с дубом: *Не дубы я рублю, черную гадину рублю, Дубы-то не станут, а люко-то повянут, А гадина-то пропадет, А у раба Божия у Анатолия рана заживет* [Трм, 132, № 533]. Разрушение дуба в погоне за змеем повторяет сюжет основного мифа, в котором противник Громовержца скрывается от него в дупле дуба [Иванов, Топоров 1974, 97].

Уже отмечалось, что в Литве змеи жили в дуплах сгнивших священных деревьев. Известно и то, что литовцы приносили жертвы ужам и змеям под дубом. Это отсылает сразу к проблематике Мирового Древа, с низом которого, т.е. с корнями, была связана змея. В литовских заговорах змея сравнивается с деревом, а ее жало — со стволом 'дерево без ствола = змея без жала'. Дуб служит одновременно и местом обитания змей — там находится их гнездо (именно не «на» и не «под», а неопределенное «там»: *Yra Egerų kalnas, tame kalne užuolas ir ten gūžta. Toje gūžtoje trys slūgos: Karalina, Katrina ir Marcelina. Tos prašau išimti, kuri įleidote tą geluonį...* «Есть гора Егеру, на той горе дуб и там гнездо. В том гнезде три слуги: Каралина, Катрина и Марцелина. Ту прошу вынуть, которая выпустила это жало» [LT, 896, № 9291] (ср. аналогичный русский заговор: *На море на Окиане, на реке Ордане стоит дуб, на том дубе сорок гнезд. Сам Саватей, сударыня Хевра!..* [Майков, 71, № 182]); и местом, откуда исходит угроза для змей: *Atlaisk geluonį, jei neatlaisi, juodas marias, žalis užuolas, un užuola griausmas, jei neatlaisi, tavi razmuš in dvylukų kavalkų* «Отпусти жало, если не отпустишь, в

черном море зеленый дуб, на дубе гром, если не отпустишь, тебя разобьет на 12 кусков» [LTR, 4813(65)]. По агрессивному отношению к змее и по эпическому началу заговора можно сделать вывод, что он довольно поздний. По крайней мере, гром и дуб когда-то имели связь со змеей, как и другие атрибуты Перкунаса — конь, огонь, гора. Такая общность указывает на то, что эти два непримиримых врага имели когда-то дружеские отношения: «Множество фактов указывает на хорошие отношения змеи и бога-громовержца Перкунаса. Змея является спутницей Перкунаса. Однако когда змея прячет воду и вызывает засуху, Перкунас злится и бьет ее» [Dundulienė, 128].

Местом обитания змеи в литовских заговорах является не только дуб, но и лес вообще: она выползает из леса, из-под липового или орехового куста; лес еще служит и местом столкновения змеи с противоположными ей персонажами — в лесу она встречает Бога и Швайстикаса, которые борются с ней.

В литовском заговорном мире камень тоже имеет элементы растения — он не имеет корня, ветвей и цветка (которые сравниваются со змеиным жалом). Возможно, это связано с литовскими поверьями о том, что камни растут. В заговорах камень «затаил дыхание», из него берется огонь, а Моисей превращает его в воду. Такое универсальное содержание делает камень центром вселенной, каковым он является, например, в русских заговорах — на камне пребывает не только змея или царица всех змей, к которой обращаются за помощью: *На море на Океяне, на острове на Буяне лежит бел горюч камень Алатырь; на том камне свито гнездо золотое, в том гнезде лежит царица Елица* [Майков, 70, №179]; но и абсолютная незыблемая сила, способная с этой змеей справиться: *...На Океане море лежит Златырь камень, на Златыре камне стоит соборна церква, в той церкви соборней стоит престол, а за престолом стоят триста коней железных и триста мужей железных...* [Майков, 70, №181]. Камень в русских заговорах — средоточие огненной силы, могущества и святости, о чем свидетельствуют его эпитеты: *бел, золотой, бел горюч Алатырь, Златырь, Белороб*.

В литовских заговорах такое центральное положение камня явно не выражается, хотя и подчеркивается, что он находится «за синим морем»: *Eik iš Petro rankos greičiau. Tu čia nebuk, tu čia nesėdėk. Eik už mėlynųjų marių ant pilko akmens...* «Иди из руки Петра быстрее. Ты здесь не будь, ты здесь не сиди. Иди за синее море на серый камень...» [LTR, 3957 (51)]. Возможно, такая размытость местонахождения камня (он еще и в поле) связана с тем, что камень был близок и почитаем литовцами долгое время не как абстрактный центр мира, а как реальный объект. Культ камня — еще одна отличительная особенность Литвы, где было огромное количество священных камней даже в те времена, когда они уже перестали выполнять функцию языческого жертвенника. Археологические исследования обнаружили на территории Литвы

камни с аккуратно выдолбленными углублениями, их считали священными и даже при переезде на новое место брали с собой. На таких камнях часто вырезались изображения звезд, месяца, символы неба и змеи, именно эти камни были посвящены Домашнему ужу, в честь которого в углублении сжигались жертвы. Такие камни охраняли дом от любого зла, они были в каждом доме, их часто ставили так, чтобы одна часть выходила из избы на солнечную сторону — так ужи могли греться на солнце. Углубления в этих камнях содержали не только огонь — в них еще собиралась вода, в которой купались ужи. Такая вода тоже считалась святой и целебной — ею лечили болезни глаз, кожи и суставов. Ею же поили домашних и лесных ужей. Недаром считалось, что свой яд змея берет из камня, как и из воды [Dundulienė, 104, 152–155]. Хотя камень служил и спасением от укуса — пострадавший должен был как можно скорее встать на камень, и тогда выздоравливал, если же первой до камня добиралась змея, лечиться было бесполезно (ср. то же самое относительно воды). О змеиной любви к камням свидетельствуют и русские поверья: «Там, где собрались змеи под землею, является светлый, белый камень; змеи лижут его, насыщаясь, и излиывают весь: это и есть бел-горюч камень Алатырь» [СРС, 174].

Оставшимися двумя членами комплекса сравнения со змеей без жала в литовских заговорах является вода без крыла и без ног и птица без молока и без жала. О связи воды и птицы со змеей уже говорилось, но теперь обнаруживается еще и их связь между собой — воде приписываются атрибуты, пусть и отсутствующие, которые должны принадлежать птице. Птица, в свою очередь, приобретает черты одновременно змеи и коровы. Надо отметить, что коровы со змеями водили странную дружбу: в Литве говорили, что каждая корова имеет своего ужа, который пьет ее молоко, и его не только не прогоняют, но и считают это счастливым знаком. Более того, если уж пропадает, корова дает меньше молока, а иногда и умирает. Покупая корову, покупали вместе с ней и ее ужа [Dundulienė, 93]. Как уже отмечалось, мифический Айтварас тоже любит молоко. Однако в заговорах не отражается такая тесная дружба коровы со змеей — корова является совершенно беспомощной жертвой змеиного укуса и сравнивается с жабой, еще одним персонажем, принадлежащим к змеиному миру в литовских заговорах.

По преданиям, змея близка к жабе: жабы тоже пили коровье молоко и вырастали огромными, до размеров головы коровы; некоторые жабы даже имели крылья и могли летать; считалось, что в них, как и в змеях, воплотились души умерших, правда, неестественной смертью; жабы считались символом жизни и смерти, и наконец, жабы тоже служили лекарственным средством от многих болезней [Dundulienė, 174–178]. Так же, как и при убийстве змеи, солнце плачет, если убить жабу (по другим преданиям — месяц плачет, а солнце смеется), однако, жаба

считается «птицей вяльняса» и боится солнца. Змеи с жабами имеют сложные отношения — жаба дает змее яд, если встретишь жабу, значит где-то поблизости должна быть змея; с другой стороны, если жаба плюнет на змею, змея подохнет, а лягушка считается лекарством от змеиного укуса: ее живую прикладывают к ране [Elisonas, Varlės, 478–485]. Если при входе в лес сказать «лягушка», змея испугается и не укусит⁴. Укус змеи должен исчезнуть при упоминании «нечищенной» лягушки: *Dziewo gėrybė, žemės bjaurybė, Paim, Dziewe, bjaurybė, Duok tum gėrybė, Varlė neskusta, Juoda karvė, kad kirsta Tai pamačys* «Благость Бога, мерзость земли. Возьми, Боже, мерзость, дай мне благость. Лягушка нечищена, Черная корова, что укушена, так поможет» [LTR, 4077 (64)]. Лит. *skusti* «чистить, скрести, лущить» может по смыслу сближаться с глаголом *kirsti*, который помимо «кусать, жалить» имеет еще и значения «рубить, жать, ударять, пересекать», общее в этих значениях можно сформулировать как «нарушать общий целостный вид, разделять на части». Название жабы *gipūžė* в литовском, возможно, имеет отношение к польск. *gorucha*, связанном со слвц. *rapavy* «оспennyй, покрытый оспой» [Фасмер III, 503]. Польское же *krosta* «оспинка» (рус. *короста*) имеет отношение к еще одному названию жабы — *короставка*, родственному лит. *karšti* «расчесывать, чесать» [Фасмер II, 335]. Так что, вероятно, признак «нечищенность, покрытость налетом, коростой», которую хотелось снять, выделялось как главный признак в названии этого пресмыкающегося. По-видимому, упоминание мотива «нечищенности» лягушки в литовском заговоре, указывающего на этимологию ее названия, должно было усилить восприятие и еще больше напугать змею.

Итак, мы видим, что довольно трудно четко разделить объекты мира, описываемого в литовских заговорах от змеи, на относящиеся к змее и нейтральные или противоположные ей. Хотя многие из них ведут себя двойственно. Например, что касается объектов, составляющих своего рода космос в заговорном мире, т.е. небо, солнце, месяц, звезды и т.п., только небо явно противопоставлено змее-«земле»: в противоположность низости, злобе земли подчеркивается, что небо обладает «высотой», «благостью» и «могуществом», его, в отличие от змеи, сотворил Господь Бог (*Ponas Dievas*). Однако змея в другом контексте называется *mėnulis tu danguje* «месяц ты на небе», причем это единственный случай упоминания места пребывания небесного тела, остальные объекты как бы нигде не находятся: в отличие от русских заговоров, где выстраивается целая иерархия объектов, и каждый

⁴ Вражда змеи и лягушки подтверждается фольклорными данными, свидетельствующими о поединке змеи/ужа и лягушки/жабы. В литовской традиции жаба могущественнее змеи, что, вероятно, связано с участием лягушки в творении мира [Судник, Цивьян 1982] — в таком случае змея должна олицетворять первозданный хаос.

имеет довольно строго закрепленное за собой место, в литовских заговорах вырисовывается набор концептов, явно ничем не объединенных, но имеющих между собой сложную систему связей. Эти связи могут проявляться в виде сравнений, параллелизма, при замене одного концепта другим. Например, при перечислении нескольких объектов, выполняющих одинаковые действия: *Urvine, negadink žmonią! <...> Saulė tegul tave nešviečia, mėnuo tegul tave nešviečia. Tegul iškeikia tave dangus, iškeikia žemė, iškeikia tave vanduo, iškeikia ugnis, tegul iškeikia tave visi šventieji ir Švenčiausia Motina* «Пещерная, не вреди людям! <...> Солнце пусть тебе не светит, месяц пусть тебе не светит. Пусть проклянет тебя небо, проклянет земля, проклянет тебя вода, проклянет огонь, пусть проклянут тебя все святые и Пресвятая Богородица» [LT, 895, №9288]. Таким образом солнце и месяц образуют одну группу по отношению к змее, а небо, земля, вода, огонь — другую. В следующем примере образуется уже другой комплекс действующих лиц, объединенных негативным отношением к змее: *...Nepriims tavęs dievas, nepriims tavęs saulė, nepriims tavęs mėnuo, nepriims tavęs žvaigždės. Neprisiglaus tu nei ant samanų, nei po samanom, nei ant krūmo, nei po krūmu...* «...Не примет тебя Бог, не примет тебя солнце, не примет тебя месяц, не примут тебя звезды. Не спрячешься ни на мху, ни подо мхом, ни на кусту, ни под кустом...» [LT, 895, №9287]. (Ср. сходный мотив в русском заговоре: «Если вынете свое жало, то вас сырая земля примет, ясное солнце обогреет, а если не вынете своего жало, то вас сырая земля не примет и ясное солнце не обогреет...» [РЗ, 82, №162]). Змея изгоняется из сфер, ранее принадлежавших ей: выше была рассмотрена связь змеи с солнцем, месяцем, звездами, а также лесом и, в частности, кустом. Не случайно в этих двух примерах включаются в контекст святые и Бог — проявляется более поздняя тенденция угрожать змее и «выгонять» ее из собственных владений, сужая таким образом ее мир и сферу взаимодействия с другими концептами.

Земные объекты также одновременно являются местами обитания змеи и местами ее встреч с противоположными ей персонажами. Например, змея появляется из леса, но и Бог идет через лес, находит там змеиное гнездо, через лес скачет Швайстикас, в лес прогоняется змея «на суд Божий»: *Juoda, pilka, dryža, ruda, raudona, melsva (kitas spalvas), keikiu aš tave, kad eitumei ant dievo sūdo į sausus miškus, į tyrus, kad nesopėtų ir netintų. Keikiu aš tave!* «Черная, серая, полосатая, коричневая, красная, синеватая, проклиная я тебя, чтобы пошла на суд божий в сухие леса, в пустыни, чтобы не болело и не пухло. Проклинаю я тебя!» [Mansikka, 74, №47]. Похожую роль играет море: змея плывет через него, ее прогоняют за море, за морем стоит дуб, на котором находится гром, способный разбить змею на двенадцать кусочков. Эти атрибуты Перкунаса, так же как кони и горы, обращены теперь

против змеи: *Dievs Tēvs, sūnus Dievs, Dvasia Šventa; šventas Jonas, šventas Petrai, šventas Dievo kardas, geležinės akėčios, juodi arkliai tegul tave sutrauko į striūgus striunkelius* «Бог Отец, Бог Сын, Дух Святой, святой Иоанн, святой Петр, святой Божий меч, железные бороны, черные кони пусть тебя разорвут на мелкие кусочки» [Balys, 58, № 394]. Остальные природные объекты можно охарактеризовать подобным образом: и река, и гора, и поле, и пастбище являются ареной для развития главных событий в заговоре.

Непосредственно змее отводится немного места для проживания: она живет в гнезде (гнездо в лесу или на дубе/под дубом); посылается в свой дом, в гроб, в пещеру, под землю, в лес; находится в Киеве, в человеке. В противоположность ей Пресвятая Дева Мария пребывает в Кракове. Интересно, что и в русских заговорах змея находится в Киеве: *В Киеве змея, в пещере змея...* [ТРМ, 132, № 534]. Возможно, и в литовские заговоры Киев попал под воздействием русской традиции. Что же касается пребывания Девы Марии в Кракове, это, несомненно, влияние польского католицизма на Литву.

В русских заговорах, как уже отмечалось, змее отводится строго определенное место: она живет в гнезде (которое в свою очередь четко локализовано — на дубе или на камне); под руном (тоже на камне или у липовом кусте); на кровати (под сырым дубом); выходит из пещеры: *Из моря, из-за горы, из белокаменной пещеры выходила широкоперая змея...* [Майков, 72, № 186]. Места, в которых временно находится змея (поле, травы, изгороди, дрязги, пень, колода), по которым она проходит, являются уже нежелательными для ее появления и заговаривающий «не пускает» туда змею: *...От грозной тучи нигде ты не укроешься: ни под землю, ни под межою, ни в поле, ни под колодою, ни в траве, ни в сырых борах, ни в темных лесах, ни в оврагах, ни в ямах, ни в дубах, ни в порох...* [РЗ, 80, № 157]. Примечательно, что мир вообще — *белый свет* — является нераздельными владениями Раба Божьего в русских заговорах (*...проклятая, лютая змея, людоедица змея, чтоб тебе, проклятой, сквозь землю пройти, а тебе, рабу Божию (имя рек), по белу свету ходить* [Майков, 73, № 190]), и местом пребывания змеи в литовских (*Ir leidžiama tau po pasaulį vaikščiot, neleidžiama tau kad kenktai žmonėms, ar gyvuliam ar kokiam daiktam* «И дозволено тебе по миру ходить, не дозволено тебе вредить людям или животным или какой-нибудь вещи»).

Итак, получается, что змея в литовских заговорах способна занимать все пространство мира: и земные объекты, и водные, и небесные, что объясняет ее амбивалентность. В русских заговорах, наоборот, змея подчинена четкому мировому устройству, она лишь часть этого мира, занимающая строго определенное место в иерархии объектов. Что касается общего мира, его модель в целом схожа в литовских и русских заговорах, различие заключается в явном выделении центра в послед-

них и устремленности к этому центру, что и является основной сюжетной линией в заговорах. Мир противоположных змее персонажей тоже схож в литовских и русских заговорах: это прежде всего Бог, святые и сам заговаривающий. Однако в литовских заговорах самым активным и могущественным персонажем, ведущим борьбу со змеей, оказывается Бог (вероятно, в силу того, что заговаривающий был настроен к змее скорее подобострастно, стремился договориться с ней, а Бог как третья могущественная сила появляется уже позже), а в русских заговорах — «Я» (заговаривающий).

Самым могущественным и грозным по отношению к змее персонажем выступает Бог. Он убивает, закапывает, затаптывает, растирает змею, отрубает ей голову. Отмечается, что он обладает мощью, силой и добротой, чем его просят поделиться. В заговорах одним из важнейших орудий является имя Бога: *...Per Dievo vardą pagalbes tegul pamočija Onai Mažeikienei* «Через помощь имени Бога пусть поможет Оне Мажейкене» [LTR 4921(17)]. Имя змеи также служит орудием против нее: зная ее имя, можно ее победить: *Aš visų vardus žinau, nė vienos nebijau: ar juodoji, ar margoji, ar varinė trejos devynėrių* «Я все ваши имена знаю, ни одной не боюсь: черная или пестрая, или медная, тридевять» [Balys, 56, № 382]. В русских заговорах змея получает множество собственных имен: *Колоколуха, Марья, Марица, Катерина, Ирина, Марья, Наталей, Гарафена, Саватей*, а также имена царицы змей: *Змия Македоница* (возможно от *медяница*?), *царица Елица, сударыня Хевра*. В литовских заговорах присутствуют только *Marcelina, Katrina* и *Karalina*. Сложно объяснить, чем вызван выбор именно этих имен, единственное, что невозможно не отметить — повторения в нескольких именах созвучий *mar-* и *rin-*. Первый корень имеет непосредственное отношение к змее (*o margas* «пестрый» см. выше), относительно второго что-то определенное сказать трудно. Возможно, использование любых имен в адрес змеи приближало к цели — случайным набором звуков можно было угадать имя настоящее, скрытое, табуированное.

Могущественное имя имеет в литовских заговорах и Иисус Христос (*Paukštelis be pieno, akmuo be šaknų, papartis be žiedo. Per Jėzaus vardą tegul tai margai karvei pamočija* «Птичка без молока, камень без корней, папоротник без цветка. Через имя Иисуса пусть этой пестрой коро- ве поможет» [Mansikka, 73, № 43]). Действия его носят довольно пассивный характер — Христос в основном говорит: *Gyvate kerta, Jėzus kalba, šventa Marija siekia, šventi angelai stovi* «Змея жалит, Иисус говорит, святая Мария следит, святые ангелы стоят» [Balys, 58, № 395]. Однако его образ более конкретен: у него есть ноги (которыми он мнет змею) и слюна, которая, по-видимому, сравнивается со змеиным ядом: *Ėjo Jėzus per Cedrono upį, nusispiové tris kartus upėn, tai upėj saile prapuolė, kad prapult ant svieto visos piktybės* «Шел Иисус через реку

Цедрон и плюнул три раза в реку, в той реке слюна пропала, чтобы пропало на свете все зло» [Mansikka, 77, № 56]. Вероятно, это связано с визуальным сходством, сравнение слюны с ядом следует считать довольно архаичным, а упоминание Иисуса Христа появилось по той же причине, что и в остальных заговорах. Это подтверждает и другой заговор, по форме более архаичный: *Eina saulė, eina seilės, tegul išeina ir šito tvinkimas kartu* «Идет солнце, идут слюны, пусть выходит и эта опухоль заодно» [LTR, 4105 (405)]. Кстати А. А. Потебня сближает слюну со словом и, в частности, с колдовством [Потебня 1860, 64]. Таким образом, «плевание» Иисуса Христа в заговорах равносильно еще и сказанному им слову.

Весьма сложный образ в литовских заговорах имеет еще один святой персонаж — Дева Мария. Она упоминается чаще, чем Иисус Христос, и иногда ставится в один ряд с «языческими» персонажами: *Sauliula, mėnasėli, šviesija aušrela, gražija švenčiausia Panela, atim man šitą sopulį. Amen* «Солнышко, месяцок, светлая зорька, прекрасная Пресвятая Дева, забери от меня эту боль. Аминь» [Mansikka, 77, № 57]. Это не случайно, поскольку новые христианские святые пришли на место старых языческих и заменили их, во многом перенеся их функции: «В христианские времена, когда место богини Солнца заняла Богородица, она, как и ранние мифические персонажи, связывалась с драконом или змеей. Поэтому в христианской иконографии Мария изображалась с драконом или змеей у ног» [Dundulienė, 77]. Христианский праздник Благовещения (25 марта) пришелся на день, посвященный змеям и пресмыкающимся, когда приветствовали ужей и змей, выползающих весной из земли [Там же, 138]⁵. В литовских заговорах Мария сравнивается с ужом: *Sustok, gyvate, Pana Marija eina, vyresnė, kaip žalčio galva* «Остановись, змея, Дева Мария идет, старше, чем голова ужа» [Balys, 57, № 388]. Хотя Мария и противопоставлена змее, такое сравнение ставит ее в ряд с природными объектами, также имеющими косвенную связь со змеей (она вместе с небом, землей, водой и огнем проклинает змею). Она в основном ведет себя пассивно, из активных ее действий можно выделить лечение укуса: *Ta piktoji gyvatė įkando, o Švenčiausia Marija rado liekarstą* «Та злая змея укусила, а Пресвятая Мария нашла лекарства» [Balys, 55, № 369]. В отличие от остальных персонажей она не угрожает змее и не расправляется с ней, а избавляет уже от последствий ее укуса. Единственной формой участия ее в угрозе змее можно назвать то, что заговаривающий пользуется ее палкой,

⁵ По польским поверьям в этот день (25 марта) ужи залезают на деревья и слушают колокольный звон; если уж услышит звон, у него вырастает еще одна голова, а если набирается 7 голов, то он превращается в дракона. Похожие предания связаны с днем рождения Богородицы (8 сентября) [Majewski, 120, 125].

чтобы убить змею: *Zmieja, zmieja! Švintiausia Pana Marija paduok man lazdą kad aš galėčiau užmušti itą zmieją* «Змея, змея! Пресвятая Дева Мария, подай мне палку, чтобы я мог убить эту змею» [Mansikka, 81, № 81]. По преданиям, змея действительно боится рябиновой палки [Elisonas. Ropliai, 109].

Наконец, последним персонажем, вступающим в борьбу со змеей, является сам заговаривающий. Его образ полнее отражен в русских заговорах. Заговаривающий грозит убить змею, наслать на нее тучу грозную, сжечь ее, развеять по полю, застрелить *каленой стрелой*, насыпать ей в уши *лютаго зелья*. Такие активные действия, хоть и потенциальные, высказанные в форме угроз, составляют большинство действий заговаривающего, остальные представляют собой акты говорения, заговаривания или просьбы: *Стану я, раба Божия (имя рек), отговаривать укушенное место у раба (имя рек), заговаривать; гад подкольный, гад подземельный, возьми свою ярь...* [Майков, 71, № 184]. Слово является главным инструментом заговаривающего: *...убьет тебя Михаил Архангел каленой стрелой, я — словесами, Пресвятой Богородицы с помощью* [РЗ, 82, № 161]. Часто в конце заговора дается «ключ», закрепляющий сказанное: *слово мое крепко; слово мое не пройдет ни в век, ни во век*. Однако заговаривающий пользуется и обычными орудиями: двумя ножами булатными, зельем; и орудиями Бога-Громовержца: ему подвластны, как Богу, тучи (*нашлю на тебя грозную тучу, камнем побьет, молнией пожжет*); гром (в литовских заговорах гром действует автономно); стрелы, которыми пользуются помимо него Михаил Архангел и *триста мужей железных и триста коней железных*. Таким образом, заговаривающий предстает своего рода полубожественным персонажем, беря на себя функции преследования и наказания змея. Несмотря на то, что находится он в «своем» мире (живет в избе, имеет скотину и двор), он выходит из него, чтобы обрести желаемое могущество (*Стану я, раб Божий (имя рек), по утру раненько, обуяя гладенько, умоюся беленько, Богу помолюся; пойду я, раб Божий, из избы дверьми благославлясь, из двора в ворота перекрестясь, под утреннюю зарю, к Океану морю* [Майков, 70, № 181]).

В литовских заговорах заговаривающий не настроен агрессивно по отношению к змее: чаще всего он просит о помощи, сам же в основном говорит, «заговаривает»: *Aš nieko nenukalbu; tik nuo gyvatės užkalbu; kur eina saulė, mėnuo ir žvaigždės, Dieve, man padėk* «Я ничего не наговариваю, только от змеи заговариваю, куда идут солнце, месяц и звезды, Боже, мне помоги» [LT, 895, № 9286]. Собственно, слово заговаривающего и является самым главным орудием против змеи, недаром, в основном используются глаголы-перформативы: «говорю», «прошу», «проклинаю», «велю»; да и любой другой глагол становится в этом контексте перформативом. Не только слово, но имя заговаривающего имеет силу: *Švinta Marija, pristok* (3 р.) *Plauke ilgauodegė par mares* (3 р.)

Svinta Marija nemėga (Зр.) *Juodas plaukas nemėga* (Зр.) *Mano vardas nemėga* (Зр.) «Святая Мария, прибуди (букв. — пристань). Плыла длиннохвостая по морю. Святая Мария не спит. Черный волос не спит. Мое имя не спит» [LTR, 3863]. Кроме имени, заговаривающий имеет дух и пар, тоже служащие орудием против змеи: он «стреляет духом» (*kva-pu tau šaunu*), а пара его боится змея (*bijok garo mano*). Дух и пар, обозначающие, вероятно, дыхание и испарения, то есть жизнь в человеке, связаны одновременно со словом и с огнем: лит. *garas* родственно рус. *гореть* [Фасмер I, 441]. Огнем, взятым из камня, заговаривающий угрожает змее тоже, но сжечь намеревается не саму змею, а гнилые колоды, горы, пригорки и долины, т. е. владения змеи. Самостоятельно нападать на змею заговаривающий, по-видимому, не решается и даже отрицает эту возможность: *Ne aš plaku, prakeiktas garas plaka, per amžių amžius. Amen* «Не я секу, проклятый пар сечет, вовеки веков. Аминь» [LTR, 5561(79)]. Единственный раз он обещает отрубить головы всем змеям, но только заручившись поддержкой Богородицы.

Помогает в борьбе со змеей и концентрация негативного отношения к ней со стороны членов семьи заговаривающего: *Nekenčia tavęs saulė, nekenčia tavęs mėnuo, nekenčia tavęs žvaigždės, nekenčia tavęs dangus, nekenčia tavęs pati, nekenčia tavęs vyras, nekenčia tavęs vaikai, nekenčia tavęs visa pamilija, ir aš tavęs nekenčiu* «Ненавидит тебя солнце, ненавидит тебя месяц, ненавидят тебя звезды, ненавидит тебя небо, ненавидит тебя жена, ненавидит тебя муж, ненавидят тебя дети, ненавидит тебя вся семья, и я тебя ненавижу» [LT, 895, №9285]. Если предположить, что такое обилие ненавидящих змею персонажей, объединенных родственными узами, должно усилить противостояние ей, то обратная ситуация наблюдается в русских заговорах: именно наличие у змеи большой родни и перечисление ее в заговорном тексте является залогом скорейшего избавления от нее (посредством обретения власти над всеми змеями): *Змия Македонца! Зачем ты, всем змиям старшая и большая, делаешь такие изъязы, кусаешь добрых людей. Собери ты своих деток и дядей, сестер и братьев, всех родных и чужих, вынь свое жало из греховного тела у раба такого-то...* [РЗ, 80, №157]. Однако больше всего делается упор на змеинных детей: *Матушка змея шкуронея, вынимай своих деток: колодных, болотных, лесовых, летучих, ползучих, боровых, подможных, подконечных, переярец...* [Майков, 69, №177].

Змея в литовских заговорах тоже имеет детей, в частности, дочь, которую, как рассказывается в заговоре, она задушила и положила под камень. Змея обвиняется также в том, что сделала то же самое с дочерью самого заговаривающего. В другом заговоре подчеркивается, что дети заговаривающего тоже не хотят быть укушенными: *Aš nenoriu anei mano vaikų nenori geluonės kertančio anei skaudančio...* «Я не хочу и мои дети не хотят жала кусающего

и болящего...» [LT, 891, №9262]. Змея сама сравнивается с пестрым ребенком. Такое внимание к детям является отголоском того, что когда-то змея в Литве считалась покровительницей детей, ужигали с детьми, спали вместе с ними, охраняли от всех несчастий, а также отвечали за продолжение рода вообще. Бездетные женщины молились о плодovitости ужам еще в конце XIX века! Встреча с ужом на улице означала для женщины свадьбу и рождение ребенка, а когда появлялся новорожденный, змею благодарили такой песней:

<i>Būk pasveikinta, gyvatos nešėja,</i>	«Будь благословенна, жизни носительница,
<i>Žmonių gyvenančių karaliene!</i>	Людей живущих королева!
<i>Klonijamės mes tau, gyvatos davėja,</i>	Кланяемся тебе, жизни подательница,
<i>Apsaugok tą vaiką nuo kurnių.</i>	Храни дитя это от напастей.
<i>Tau klonijamės menki šios žemės mes žmonės,</i>	Тебе кланяемся мы, жалкие люди этой земли,
<i>Tau klonijas garbūs dievai nemirtingi,</i>	Тебе кланяются почтенные боги бессмертные,
<i>Tu ir dievams duodi, kad būtų garbingi.</i>	Ты и богам придаешь чести,
<i>Ir gimstant duodi, kad būtų laimingi.</i>	И рождаясь, приносишь им счастье.
<i>Va šitas žmogus tik gimęs,</i>	Вот, этот человек, только появившись,
<i>O jau pamatė tave, gyvate!</i>	Уже увидел тебя, змея!
<i>Jeigu jis tau dabar rodosi netikęs,</i>	Если он тебе кажется непригодным,
<i>Gali atimti iš jo gyvatę!</i>	Можешь отнять у него жизнь!
<i>Susimilk ant mūsų, tavo biednų žmonių,</i>	Смилуйся над нами, твоими бедными людьми,
<i>Atitolink kuo toliausiai juodąją smertį.</i>	Удали подальше черную смерть.
<i>Ir tam tik gimusiam vaikui duoki ilgiau gyventi,</i>	И этому только родившемуся ребенку дай жить подольше,
<i>Kad greitai neateitų smertis jam gyvastos atimti</i>	Чтобы вскоре не пришла смерть отнять жизнь у него»

[Elisonas. Ropliai, 106]

Этот своеобразный гимн жизни как нельзя лучше отражает отношение к змее в Литве — хранительнице домашнего очага, подательнице плодородия, счастья и долголетия, практически властительнице мира, хозяйке земли и неба. На примере литовских заговоров видно, как постепенно христианское мировоззрение пытается вытеснить змею из заим�емого ею пространства, изменить ее образ, противопоставить ей новые традиции и ценности, но мы видим, насколько сильны корни языческого мировосприятия и с каким трудом змея уступает свои по-

зиции отчасти природным объектам, с которыми она была когда-то тесно связана, отчасти человеку, а в чем-то и Деве Марии.

В русских заговорах отражен, по всей видимости, более поздний этап взаимоотношений человека со змеей — в них отчетливее прослеживается вторая часть основного мифа — поединок Громовержца с противником, тогда как большая часть литовских заговоров, возможно, отражает первый этап — мирного сосуществования главных противоположных сил.

В качестве иллюстрации можно представить в виде таблицы отношение к змее основных действующих лиц в литовских и русских заговорах. Разделение довольно условное, иногда отношение может быть явно не выражено, однако такая таблица, возможно, поможет определить общее и специфическое в каждой группе текстов. Плюсы или минусы в скобках указывают на то, что соответствующее отношение явно не эксплицировано — оно скорее нейтральное.

Отношение к змее основных персонажей

	в литовских заговорах		в русских заговорах	
	положительное	негативное	положительное	негативное
небо	—	+	—	+
солнце	+	+	(+)	+
месяц	+	+	(+)	+
звезды	+	+	(+)	+
мир	+	(+)	—	+
земля	+	+	+	+
вода	+	+	+	+
огонь	(+)	+	—	+
ветер	—	+	—	+
море	+	—	+	—
река	+	—	+	+
лес	+	+	—	+
дуб	+	+	+	—
куст	+	+	+	+
папоротник	—	+	—	—
камень	+	+	+	+
гора	+	+	+	—
поле	+	(—)	+	+
руно	—	—	+	—
гром	—	+	—	+
дом	+	+	—	+

Продолжение таблицы

птица	+	—	—	—
петух	—	+	—	—
пчела	+	—	—	—
конь	—	+	—	+
Бог	—	+	—	+
Богородица	+	+	—	+
святой персонаж	+	+	—	+
заговаривающий	+	+	—	+

ПРИЛОЖЕНИЕ

Ниже приводятся фрагменты тезаурусных словарей, составленных на основе литовских и русских заговорных текстов от змей. Порядок следования концептов и их объединения в группы продиктованы текстами, а не общими знаниями о мире. Цифра после каждого слова означает количество употреблений. Ассоциативный ряд объектов выстраивается на основании совместной встречаемости и функционального сходства предметов.

Модель мира в литовских заговорах от змей (тезаурусный словарь)

Мир змей

1. Gyvatė, 61

обращения/названия:

tu, gyvate, gad (3), gadzica, juodaja gyvatele, zmieja (5), zmieja zmiejėnie; prakeiktas šliužas, kirmelė, kirminas (23), žaltys (6); čiūži (5), čiūžu čiūžute, šlamu šlamute, čižanina, žilvitinė, gyvatinė; šaltuodege, šaltuodege (9), geležineuodege, brizgauodegė pabrizgauodegė, ilgauodegė; geleže, gelezie, gelež, gelež, geležin; slūgos, Cengė, ledudiela (ledudiula), liga ligėla, korva karvala, žveris; paukštelė, graži paukšytė, kregždytė gražioji, saldzyja bitela, šviesyja žvaigždėla, saulūtė, menulio danguje, karalienė liepsnota; urvine, šaltinė, palažina, skraiduolinė paskraiduolinė, akelė padakelė, raguocė paraguocė, skreduolinė paskreduolinė, žiauna pažiauna, skruoduola; žalesnykas, matusnykas, pakalne pakalnienė, žemiane (žemialeli), metelale (meteleli); aukseli, sidabreli (10), raudonmargė, žalamargė; žibutė, lakštutė, saldutė, medutė, šemutė, gerutė, margutė, ramutė, čiulbutė, spindutė; Marcelina, Katrina, Karalina, Muminė Žeminė

эпитеты:

ruda, marga, juoda, juoda pajuoda, raudona paraudona, žalia, balta, mėlyna, šeimoji, žaloji, pilka, melsva, skersai dryža padryža, išilgai dryža padryža;

vandeninė, vandeninė pavandeninė, žeminė, žeminė pažeminė, zimna žeminė, žemyne geležinė, geležinė pageležinė, miedinė pamiedinė, pušinė, krūminė, kvietkinė pakvietkinė, auksinė paauksinė, sidabrinė pasidabrinė; akla, vaikinga pavaikinga, pikta papikta, prakeikta, piktoji, baisioja, nelaboji;

arklinė, pintinė, purvyninė, kanapinė, verpstinė

части тела (неотчуждаемые атрибуты): galva raudona, uodega geltona, šalta, gerklė, snapas, akelė (karaliaus), dantys, vardas

отчуждаемые атрибуты: geluonis, sopulis, giluo, dukrelė, piktybė, sėkla, trūczyra, karūnėlė (karaliaus), vaikai

главный член множества: gyvačių viešpats, karaliau liepsnotas, Motina mūsų, pikčių karalienė

части целого: dvylika kavalkų, striūgiai striunkeliai

количество: pulkas, daug, trys, devyni tukstančiai, trėjos devynieris

метафоры: žemė, žvaigždėla, geležis, Žieminėlė, paukštis, žveris, bitė

локус 1 (откуда появляется или где живет змея): giria, iš didelės girios, iš liepos krūmo, žalia ganykla, per marion (plaukei), per gilią upę, per rasą (vaikščiojo), lizda, gūžta (ant ažuolo ant Egerų kalno), Kijeve (buvai), žmoguje, iš žmogaus (eik), iš žmogaus kūno (išeik), iš Petro rankos (eik greičiau)

локус 2 (куда прогоняется змея): skradžiai žeme (eik), skradu žeme, po žemėm (gulėk), į žemę (lįsk), undenin (kišk gyluonį), namulio gulti (eik), gurban gulti (eik), urvelin (gulcie), krūmelin, miškelin (eik), samaninen (nunešk savo sopulį), į sausų miškų, į tyrus, užpakalin, už mėlynųjų marių ant pilko akmens, ant sūdo Dievo, Dievo kišenėje (Dievas įsidėjo), duona (gulti į)

локус 3 (где не будет змеи): ant samanų, po samanom, ant krūmo, po krūmu, po mano ašlaimėlių (nevaikščiok)

действия (змея — субъект):

— потенциальные действия:

— императивы: sustok, eik, lįsk, nunešk (sopulį), susirinkit, išsirinkit jūs iš čia, gulėk, nebuk, nesėdėk (čia), naktuik, nekask, kišk, skundzic (savo gyluonį), iškelk (cynių viršun), nedarykite (nieko), atleisk (page-dusį kraują, geluonį), atleisk, atleis (man), dovanok (man), negadink (žmonių), nekludzyk, atiduok (sveikatą, joudą plauką), išimk, pasimk (insavi), gražink, žvilgtelk (akele — gyvačių viešpats), išgydyk, vaduok (baltą galvą), bijok (garo mano), miegok, gulk (į duoną);

— предсказания: nebliesi, nebkąsi, neprisiglaus, man pikto nebdarysi, plyši, išdvesi, pliš, išpumps, išsikąs (sau duobę), atsakysi (ant sūdo dievo), sudeginsit (saulę);

— пожелания: vaikščioti (leidžiama tau), eitumei, gulti (eik), (neleidžiama tau) kad kenktai (žmonėms, gyvuliam ar kokiam daiktam), nevodią neiškadią (tegul), klausyti (turit manęs), neturėti (valios ant žemės)

— фактические действия:

— в прошлом: išpauzei, plaukei, vaikščioj, raitosi, vyniojosi, gulėjo, buvai, išlipė, dzienujai, nežumerkei (uodegos), įkandai, kirtai, įkando (koją), (pa)darei (Kijeve), padarei (ronas), atleidai, išlaidei (ką), įlei-

dai, idėjai, suteršei, užgavai, tą pasmaugė, akmeniu paslėgė (dukterį), sutraukijai (mano karvelį), turėjo dukrelę, ūliojai, dabojai (per slinkstį), darei (blogą);

— в настоящем: gyvenį, ateina, kerta, kanda, daro žaizdą (žirgui), nuodią (žirgo kraują), duria (gylį), naikiną (savo sėklą)

действия (змея — объект):

— потенциальные действия:

— предсказания: nepriims (tavęs dievas, ...), razmuš (tave in dvylikų kavalkų), sutrins jo galvą ir jo visą sėklą, galvas nukirsu (aš);

— пожелания: ažmuš, (kad tavi) nerėgėt, pasmaugtų (tave velnias, biesas, Dievas), paslėgtų (Dievas), sutrauko (tegul į striūgus striunkelius)

— фактические действия:

— в настоящем: (tavo galybę) atima, nešviečia (saulė), iškeikia (dangus, ...), nekenčia jos, nebijau (aš jūsų), keikiu, atleidžiu, nemušio (aš tave), mušu/a (aš, mano giminė, visi šventieji), prašau, atprašau, atmeldžiu, dovanaju, pažįstu (aš jus);

— в прошлом: pamynė (pana, Švaistiko žirgas), užkasė, nužudė, nukirto galvą, basliais badžiotos, taukais mozotos, bizūnais kotavotos, sutrypė (tavo galvą Šv. Pana), suspardė (Jezus), prakeikė, įsidėjo (į kišenę) (Dievas), kalbėjo (Švaistikas), užgavau, sutvierė (tave velnias), duku indej (viešpats Jezus), nedavė tau ne jokio nuodo, anej silos, patiko (sutiko) (šv. Petras ir Jezus)

субъекты действий со змеей: Dievas, Švenčiausia Motina (iškeikia), viešpats Jezus (duku indej, nedavė tau ne jokio nuodo, anej silos), šv. Petras, Šv. Pana, Dievs Tėvs, Sūnus Dievs, Dvasia Šventa, Šventas Jonas, Šventas Dievo kardas, Mozės lazda, visi šventieji, Švaistiko žirgas (pamynė), Švaistikas (kalbėti), šventas Jurgus, aš (ažmušiu, prašau, nekenčiu, nebijau, keikiu, atmeldžiu, pažįstu, galvas nukirsu, mušu), mano giminė (muša), saulė, mėnuo, žvaigždės (nepriims, nerėgėt), griausmas (un užuolo), keturi vėjai, žemė, vanduo, ugnis, velnias (tave sutverė, pasmaugtų), biesas, geležinės akėčios, juodi arkliai (tegul sutrauko)

инструменты действий со змеей: lazda, basliai, taukai, bizūnai

объекты действий змеи: keltuva, žmogus (kąsti), cynius (iškelti), page-dęs kraujas (atleisti), juodą gyvulį (kirtai), žmonės, gyvulys, daiktas (kenkti), sunkybė (atleisti), rona (padaryti), koją (įkąsti), žirgas, žirgo kraujas (nuodyti), dukrelė (pasmaugė), plaukas (nekludzyk), tinimas (atleisti), balta galva (vaduoti), valia (neturėti)

сравнения: Pana Marija (vyresnė kaip žalčio galva), seilė, saulė, mėnuo, medis, vanduo, margas vaikas, trys mergos, žveris, sūris

метафоры (змея — объект): saulė, mėnuo, žemė

параллели: paukštelis, akmuo, papartys, medis

1.1 Атрибуты

1.1.1 неотчуждаемые

1.1.1.1 akis, 3

локус: po karūnele

действия: žvilgtelėti

1.1.1.2 snapas, 1

действия (snapas — локус): durti iš (gylį)

субъект (snapas — локус): gylis

- 1.1.1.3 gerklė, 1
действия (gerklė — объект): prakeikti (Ponas Jezus)
- 1.1.1.4 dantys, 1
- 1.1.1.5 vardas, 5
действия (vardas — объект): žinoti (aš)
- 1.1.1.6 karūna, 1
- 1.1.2 отчуждаемые
- 1.1.2.1 galva, 4
эпитеты: raudona
действия (galva — объект): nukirsti, sutrinti (Dievas)
- 1.1.2.2 uodega, 11
эпитеты: geltona, šalta
действия (uodega — объект): nežumerkti, išleisti iš savis, pasiimti unsavi
- 1.1.2.3 geluonis (gyluonis), 13
синонимы: žandelis, kramslas
эпитеты: kertantis, skaudantis
действия (geluonis — субъект): išeiti, atpuls
действия (geluonis — объект): kišti, skandinti, atleisti, pasiimti, išleisti (iš savis), nenorėti, durti, išimti
локус: iš snapo, vandenį
- 1.1.2.4 sėkla, 2
действия (sėkla — объект): naikinti, išnyšyti (gyvatė), sutrinti (Dievas)
- 1.1.2.5 nuodai, 5
действия (nuodai — субъект): išeiti
действия (nuodai — объект): atimti (žemė, saulė), paminti (Panela Švenčiausia), neduoti (Jezus), išnešti (gyvatė)
локус: ronoj
- 1.1.2.6 sopulys, 6
изофункциональные слова: tinimas, tvinkimas, putmenys
эпитеты: kartus
действия (sopulys — объект): pasiimti, nunešti, atimti (gyvatė), nustoti, dūsauti ant (Švenčiausia Panela)
локус: samanynas, žemė
palyginimas: upė Jardonio
- 1.1.2.7 dukra, 2
действия (dukra — объект): turėti, pasmaugti
- 1.1.2.8 vaikai, 2
действия (vaikai — субъект): plyšti, išdvesti
- 1.2 Свойства
- 1.2.1 galia, 1
действия (galia — объект): sutrypti (šv. Pana), atimti (keturi vėjai)
- 1.2.2 piktybė, 16
антонимы: gerybė
действия (piktybė — субъект): nueiti, prapulti
действия (piktybė — объект): paleisti (žemė)
- 1.2.3 blogybė, 7
антонимы: gerybė
действия (blogybė — объект): pasiimti (žemė), duoti (velnias)

1.3 Локус

- 1.3.1 pasaulis, 2
действия (pasaulis — объект): vaikščioti po
- 1.3.2 Kijevas, 1
действия (Kijevas — локус): būti, daryti (ką)
- 1.3.3 namai, 7
параллели: gurbas (grabas)
действия (namai — объект): eiti, gulti
- 1.3.3.1 slenkstis, 1
действия (slenkstis — объект): daboti per
- 1.3.4 gurbas (grabas), 2
параллели: namai
действия (gurbas — локус): eiti, gulti
- 1.3.5 lizda, 1
синонимы: gūžta
локус: giria, ant ažuolo
субъекты (lizda — локус): trys slūgos: Karalina, Katrina, Marcelina
- 1.3.6 urvas, var. urvelis, 3
действия (urvas — локус): lįsti, eiti, gulti, miegoti (gyvatė)

Модель мира в русских заговорах от змей (тезаурусный словарь)

Мир змей

1. змея, 67

- названия: змея, змей лютый, черный гад, черная гадина, пестрая гадница, гад подкольный, гад подземельный, гадина люта, червь земляной, беззаконная тварь, лютоедица, золотая голова, змея скорпея, змея скоп-рея, змея скоропея, скороспея, змея шкуроея (вар. шкура пегая), скри-пия-змея
- экземпляры: казюли, ужи, змии и змиицы, ужи и ужицы, медяницы и сарачицы;
карачалка, медяница, лютая медяница, веретенница, ярый ярец, пере-ярец, шереса, росица, шересперь, таль;
девица, змеина сестрица, пилаты;
Колоколуха, сестры Марья, Марина и Катерина, Ирина, Катерина, Ма-рея, Наталей, Саватей, инорокая змия Гарафена
- эпитеты: пестрая, черная, широкоперая;
лютая, проклятая, злая, нечестивый, снедающая людей и скот;
подземельный, полевая, луговая, болотная, подкольная, домовая, гное-вая, межевая, курчевая, лесовая, водяная, полетучая, рубежовые, дво-ровые
- главный член множества: Змия Македония, царица Елица, Матуш-ка змея шкуроея, сударыня Хевра, змей-Скороспей
- части множества: детки: колодные, болотные, лесовые, летучия, пол-зучия, боровые, подможные, подконечные, переярец; слуги; много де-тей: тридевать удененков, тридевать козюленков, тридевать золотых ме-динцов и тридевать треярных щадушов, и тридевать переярных козюль, и тридевать переярных шадышей, и тридевать переярных ужаков, и

тридевять переярных медынцев, и тридевять переярных желтобрюхов, и тридевять огневых змеев, и тридевять переярных полозов;

дяди, сестры и братья, все родные

части тела: жало, уды, клевало, зубы, рот, уши, двенадцать шкур с разными шкурами, золотая голова

атрибуты: лихость, нечистая сила, ять, ярь, нечистый ад, явый яд;

трои клещи железные, гроб, нора

количество: три, тридевять

локус 1 (откуда появляется и где живет змея): в Киеве, в пещере, под (бараньим) (чорным) руном, в гнезде, на кровати, на камне (Белоробе), на дубе сидит;

из моря, из-за горы, из белокаменной пещеры (выходила), по чистым полям и по шелковым травам, по пням, по изгородям и по гнилым колодам, и по дрязгам (пошла), в землю (спрятаться)

локус 2 (куда гонится змея): ко Христу на суд, (разсыпся и раскатись) по буйным ветрам и по чистым полям, (чтоб тебе) сквозь землю пройти

локус 3 (где ее не будет/не должно быть): ни под землею, ни под межою, ни в поле, ни под колодою, ни в траве, ни в сырых борах, ни в темных лесах, ни в оврагах, ни в ямах, ни в дубах, ни в норах, не ляжи лес по стрехам и по вертепам по долинам и по полям, и по межам, и по степям, и по лугам, и по морям, и по рекам, и по окопам, и по дорогам, и по домам, и по ручьям

действия (змея — субъект):

— потенциальные действия:

— императивы: отдай (мне свое жало), вынь (свое жало, три жала), вынимайте (нечистый ад, свои зубы и яд), выкинь (свою жа(и)лу), отбери (от него недуги), возьми (свою ять, свою ярь), поди-ка сюда, собери (своих деток и дядей, сестер и братьев, всех родных и чужих), собирайтесь укруг и говорите удруг, бойся, разсыпся и раскатись, найди (ту змею), не ляжи лес, отступи (от меня), бегите прочь, унимай (своих слуг), утишите (свою лихость от раба Божия), уйми (своих детищев);

— пожелания: чтоб тебе, проклятой, сквозь землю пройти, да будет бездыханна всякая козюлька;

— условия: (если) ужалишь железный стул, (если) ты (не) вынешь своего жала, если ты их не будешь унимать;

— действия в будущем: буду унимать (пилатов), (недуги) выгонять из жил, из костей, из наостей, из внутреннего живота и из горячей крови; напишу (на воде надпись), пошлю (тые воду русому человеку), не пойду, гаркнет (змей-Скороспей), спрячусь в землю;

— предсказания: не укрьешься, пропадет;

— фактические действия:

— в прошлом: выходила, выносила (трои клещи железные), вынимала (жалю), (рабу Божию) ела, съели (мою скотину), укусила (раба Божия), пошла, нашла;

— действия в настоящем: делаешь такие изьяны, кусаешь добрых людей, чрез Христовы заповеди ступаешь, раба (имя рек) за пята кусаешь, лежит, сидит, говорит

действия (змея — объект):

— действия в настоящем: рублю, отговариваю, приговариваю (от), не велит (тебе Христос) кусать, прихожу (к), жалобу приношу (на);

— действия в прошлом: пришел (к), не (я вас) породила, (не) (я вас) на свет пустила;

— действия в будущем: (не) пустит (тя ни вода, ни земля, ни пень, ни колода и не липовый куст), примет (тя и вода, и земля, и липовый куст), нашла (на тебя грозную тучу), (каменьем) побьет, (молнией) пожжет, (огнем) сожжет, сниму (я с тебя двенадцать шкур с разными шкурами), сожгу, развею (по чистому полю), опечет (тя красно солнышко), освятит (тя светлый месяц, часты звездочки), обмоет (тя утряна роса), отдюю и отговорю, (мы вам) помолимся, (на все на четыре стороны) поклонимся, я буду жаловаться (на тебя Николаю Угоднику и Николаю Сольнскому), (сам тебя) застрелю, (царя Давида) просить нечистую силу змеи отвратить, (я тебя громом) убью, я насыплю (тебе в уши лютого зелья), отрежу (я у змии Гарафены жало), (вас сырая земля) (не) примет, (ясное солнце) (не) обогреет

субъекты действий со змеей: я, Христос, Пресвятая Богородица, вода, земля, пень, колода, липовый куст, красно солнышко, светлый месяц, часты звездочки, утряна роса, мы, царь Давид, грозная туча, раки-това порода, Михаил Архангел

инструменты действий со змеей: каленый уголь, камень, молния, Святой дух, постная коляда, иорданская вода, каленая стрела, гром, лютое зелье, два ножа булатные, словеса, огонь

объекты действий змеи: жало, нечистый ад, свои зубы и яд, недуги, своя ять, своя ярь, детки и дяди, сестры и братья, все родные и чужие, слуги, лихость, раб Божий, трои клещи железные, моя скотина, добрые люди, Христовы заповеди, вода, пилаты, железный (серебряный, золотой) стул

1.1 Части тела

1.1.1 жало, 18

названия: клевало

изофункциональные слова: недуги, зубы, яд, ять, ярь, ад

эпитеты: ужево, змеино, лютое

количество: три

действия (жалю — субъект): не тряхнуться, не ворохнуться

действия (жалю — объект): (не) отдать, вынимать, вынуть, выкинуть (змея), отрезать, стрелять в (триста коней железных и триста мужей железных)

инструменты действий: трои клещи железные, луки железные, по триста стрел железных, два ножа булатные

локус 1 (где жало): черный гад, раб(а) Божий(ая), живот, сердце, третья жила, третий пожил, третий сустав, третий суставчик, греховное тело, вымя черной коровушки матушки

локус 2 (где должно быть жало): камень, три сундука железные

сравнения: Как матушка земля стоит на трех кедрях

1.1.2 уды, 1

действия (уды — объект): потопить (я)

1.1.3 рот, 2

объект (рот — локус): капли воды нет

1.1.3.1 зуб, 4

изофункциональные слова: яд, жало, ярь, ять, ад

эпитеты: змеинный

действия (зуб — объект): вынуть (змея)
 локус: раб, гроб, белые кости, черные брови, ясные очи, жилы, поджилы,
 ногти, с подногти, буйная голова, горячая кровь, ретивое сердце
 объект (зубы — предполагаемый локус): каленый уголь

1.1.4 уши, 1

действия (уши — локус): насыпать лютное зелье в (я)

1.1.5 голова, 2

изофункциональные слова: змей лютый

эпитеты: золотая

действия (голова — субъект): выкинуть (жало)

действия (голова — объект): отговаривать, приговаривать от (я)

1.1.6 шкура, 2

количество: двенадцать

эпитеты: разные

действия (шкура — объект): снять (я)

1.2 Атрибуты

1.2.1 ять/ярь, 3/3

изофункциональные слова: жало, зубы, яд, ад

действия (ять/ярь — объект): взять (гад подкольный, таль)

1.2.2 яд, 3

изофункциональные слова: зубы, жало, ад, ять, ярь

эпитеты: явый

действия (яд — объект): вынуть (Матушка змея шкуроепа, змея)

локус: кости, мощи, поджилки, состав, полусостав, буйная голова, реберная/белая кость, горю(я)чая кровь, тощий живот, дробные кишки, черные брови, ясные очи, жилы, ногти, подногти, ретивое сердце, гроб

1.2.3 ад, 1

изофункциональные слова: жало, зубы, яд, ять, ярь

эпитеты: нечистый

действия (ад — объект): вынуть (змеи)

локус: суставы, полусуставы, жилы, полужилы, полупожилки, тридевать суставов, тридевать полусуставов, тридевать полужилков, черная шерсть, белое тело, чистая кровь, чистое сердце, буйная голова

1.2.4 лихость, 1

действия (лихость — объект): утишить (змеи)

1.2.5 нечистая сила, 1

действие (нечистая сила — объект): сократить (царь Давид)

1.3 Части множества

1.3.1 родные, 1

изофункциональные слова: дети, дяди, сестры, братья, чужие

действия (родные — объект): собрать (Змия Македонца)

1.3.1.1 дети, 6, вар. детища

изофункциональные слова: дяди, сестры, братья, родные, чужие
 экземпляры: тридевать удененков, тридевать козюленков, тридевать золотых мединцов и тридевать треярных щадушов, и тридевать переярных козюль, и тридевать переярных шадышей, и тридевать переярных ужаков, и тридевать переярных мединцев, и тридевать переярных желтобрюхов, и тридевать огневых змеев, и тридевать переярных полозов; пестрые, перепелесьи, полевые, луговые, дворовые, водяные, боровые

эпитеты: колодные, болотные, лесовые, летучия, ползучия, боровые, подможные, подконечные, переярец

действия (дети — объект): собрать, вынимать (Змия Македонца, Матушка змея шкуроепа, змей-Скороспей), унять (скрипия-змея)

1.3.1.2 дяди, 1

изофункциональные слова: дети, сестры, братья, родные, чужие
 действия (дяди — объект): собрать (Змия Македонца)

1.3.1.3 сестра, 2

изофункциональные слова: дети, дяди, братья, родные, чужие
 названия: Марья, Марина, Катерина

внутренний атрибут: лихость

внешний атрибут: пилаты

локус: на кровати

действия (сестра — субъект): утишить (лихость), унимать (пилатов), выгонять (недуги), написать (надпись), послать (воду)

адресат действия: русский человек

действия (сестра — объект): собрать (Змия Македонца), помолиться, поклониться, прийти к, жаловаться на (мы, я)

1.3.1.4 братья, 1

изофункциональные слова: дети, дяди, сестры, родные, чужие
 действия (братья — объект): собрать (Змия Македонца)

1.3.2 чужие, 1

изофункциональные слова: дети, сестры, братья, родные

действия (чужие — объект): собрать (Змия Македонца)

1.3.2.1 слуги, 1

действия (слуги — объект): унимать (змея)

1.4 Локус

1.4.1 место постоянного пребывания

1.4.1.1 Киев, 1

В Киеве змея

1.4.1.2 пещера, 3

эпитеты: белокаменная

локус: за морем, за горой

объект (пещера — локус): дом

действие (пещера — локус): выходить (из)

1.4.1.3 руно, 10

изофункциональные слова: камень, гнездо, кровать

эпитеты: черное, баранье, черного барана

действия (руно — субъект): лежать

локус: на камне, у липовом кусте, под той бороною, в еловом дору

действия (руно — локус): лежать (под, на)

объекты (руно — локус): змея (под, на), три змеи, гнездо (в)

функция: укрывать от частых звезд, от ясного месяца, от светлаго солнца (змею)

1.4.1.4 гнездо, 5

эпитет: золотое

количество: сорок

локус: бел горюч камень Алатырь (на), руно (в), дуб (на)

субъекты (гнездо — локус): царица Елица, змея шкуроепа

действие (гнездо — локус): лежать

ассоциативный комплекс: камень, руно, кровать

1.4.1.5 кровать, 2

локус: под сырым дубом

субъекты (кровать — локус): девица, змеина сестрица

действие (кровать — локус): лежать

ассоциативный комплекс: гнездо, камень, руно

1.4.1.6 норы, 2

эпитет: змеинные

действие (норы — локус): ходить по (Господь)

действия (норы — субъект): шелковой травой завиваться, желтым песком засыпаться

ассоциативный комплекс: доли, зеленые луга, желтые пески

1.4.2 Место временного пребывания

1.4.2.1 гора, 1

объект (гора — локус): белокаменная пещера

действие (гора — локус): выходить из-за (змея)

1.4.2.2 поле, 3

ассоциативный комплекс: шелковые травы, пни, изгороди, гнилые колоды, дрязги, земля, межа, бор, лес, овраг, яма, дубы, норы, стрехи, вертепы, долины, степи, луга, моря, реки, окопы, дороги, дома, ручьи

эпитеты: чистое

действия (поле — локус): пойти по, не укрыться, разсыпаться и раскатиться по, не лжать (змея), развеять по (я)

1.4.2.3 травы, 3

эпитеты: шелковые

действия (травы — локус): пойти (по), не укрыться (змея)

действия (травы — инструмент): завиваться (змеинные норы)

ассоциативный комплекс: чистые поля, пни, изгороди, гнилые колоды, дрязги, земля, межа, бор, лес, овраг, яма, дубы, норы

1.4.2.4 пень, 6

действия (пень — субъект): (не) пустить (змею)

действия (пни — локус): пойти по (змея)

ассоциативный комплекс: чистые поля, шелковые травы, изгороди, гнилые колоды, дрязги, вода, земля, липовый куст

1.4.2.5 изгороди, 1

действия (изгороди — локус): пойти по (змея)

ассоциативный комплекс: чистые поля, шелковые травы, пни, гнилые колоды, дрязги

1.4.2.6 колода, 7

эпитеты: гнилая

действие (колода — субъект): (не) пустить (змею)

действия (колода — локус): пойти по, не укрыться под (змея)

ассоциативный комплекс: чистые поля, шелковые травы, пни, изгороди, дрязги, земля, межа, бор, лес, овраг, яма, дубы, норы, вода, земля, пень, липовый куст

1.4.2.7 дрязги, 1

действия (дрязги — локус): пойти по (змея)

ассоциативный комплекс: чистые поля, шелковые травы, пни, изгороди, гнилые колоды

1.4.3 Места, где ее не должно быть

1.4.3.1 межа, 2

действия (межа — локус): не укрыться, не лжать (змея)

ассоциативный комплекс: поле, земля, колода, трава, сырые боры, темные леса, овраги, ямы, дубы, норы, стрехи, вертепы, долины, степи, луга, моря, реки, окопы, дороги, дома, ручьи

1.4.3.2 лес, 2

эпитет: темные

действия (лес — локус): не укрыться, не лжать (змея)

ассоциативный комплекс: поле, земля, межа, колода, трава, сырые боры, овраги, ямы, дубы, норы, стрехи, вертепы, долины, степи, луга, моря, реки, окопы, дороги, дома, ручьи

1.4.3.2.1 бор, 1

эпитет: сырые

действия (бор — локус): не укрыться (змея)

ассоциативный комплекс: поле, земля, межа, колода, трава, темные леса, овраги, ямы, дубы, норы

1.4.3.3 овраги, 1

действия (овраги — локус): не укрыться (змея)

ассоциативный комплекс: поле, земля, межа, колода, трава, сырые боры, темные леса, ямы, дубы, норы

1.4.3.4 ямы, 1

действия (ямы — локус): не укрыться (змея)

ассоциативный комплекс: поле, земля, межа, колода, трава, сырые боры, темные леса, овраги, дубы, норы

1.4.3.5 норы, 1

действия (норы — локус): не укрыться (змея)

ассоциативный комплекс: поле, земля, межа, колода, трава, сырые боры, темные леса, овраги, ямы, дубы

1.4.3.6 стрехи, 1

действия (стрехи — локус): не лжать по (змея)

ассоциативный комплекс: вертепы, долины, поля, межи, степи, луга, моря, реки, окопы, дороги, дома, ручьи

1.4.3.7 вертепы, 1

действия (вертепы — локус): не лжать по (змея)

ассоциативный комплекс: стрехи, долины, поля, межи, степи, луга, моря, реки, окопы, дороги, дома, ручьи

1.4.3.8 долины, 2, вар. доли

действия (долины — локус): не лжать по (змея), ходить по (Господь)

ассоциативный комплекс: вертепы, стрехи, поля, межи, степи, луга, моря, реки, окопы, дороги, дома, ручьи, зеленые луга, желтые пески, змеинные норы

1.4.3.9 степи, 1

действия (степи — локус): не лжать по (змея)

ассоциативный комплекс: вертепы, стрехи, долины, поля, межи, луга, моря, реки, окопы, дороги, дома, ручьи

1.4.3.10 луга, 2

эпитет: зеленые

действия (луга — локус): не лжать по (змея), ходить по (Господь)

ассоциативный комплекс: вертепы, стрехи, долины, поля, межи, степи, моря, реки, окопы, дороги, дома, ручьи

1.4.3.11 окопы, 1

действия (окопы — локус): не лжать по (змея)

- ассоциативный комплекс: вертепы, стрехи, долины, поля, межи, луга, моря, реки, степи, дороги, дома, ручьи
- 1.4.3.12 дороги, 3
эпитет: чистая
действия (дороги — локус): не лжать по (змея)
ассоциативный комплекс: вертепы, стрехи, долины, поля, межи, луга, моря, реки, окопы, степи, дома, ручьи
- 1.4.3.13 дом, 2
действия (дома — локус): не лжать по (змея)
локус: в пещере, в деревне
ассоциативный комплекс: вертепы, стрехи, долины, поля, межи, луга, моря, реки, окопы, степи, дороги, ручьи
- 1.4.3.14 ручьи, 1
действия (ручьи — локус): не лжать по (змея)
ассоциативный комплекс: вертепы, стрехи, долины, поля, межи, луга, моря, реки, окопы, степи, дороги, дома
- 1.4.3.15 пески, 2
эпитет: желтые
действие (пески — локус): ходить по (Господь)
действие (пески — инструмент): засыпаться (змеиные норы)
ассоциативный комплекс: долы, зеленые луга, змеиные норы

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- Афанасьев — Народные русские сказки А. Н. Афанасьева в трех томах. Москва, 1957.
- Бажов — П. П. Б а ж о в. Про Великого Полоза // Уральские сказы. Москва, 1964.
- Даль — В. Д а л ь. Толковый словарь живого великорусского языка. Москва, 1995.
- Керлот — Х. Э. К е р л о т. Словарь символов. Москва, 1994.
- Майков — Великорусские заклинания. Сборник Л. Н. Майкова. СПб, 1994.
- МНМ — Мифы народов мира. Энциклопедия. Москва, 1997.
- Очерки — Очерки истории культуры славян. Москва, 1996.
- РЗ — Русские заговоры / Составитель Н. И. Савушкина. Москва, 1993.
- СРЗ — Словарь русского знахаря / Составитель Т. М. Васильева. Нижний Новгород, 1997.
- СРС — Е. Г р у ш к о, Ю. М е д в е д е в. Словарь русских суеверий, заклинаний, примет и поверий. Нижний Новгород, 1995.
- Теобальд — Теобальд. Литовско-языческие очерки. Вильно, 1890.
- ТРМ — Традиционная русская магия в записях конца XX века. СПб., 1993.
- Фасмер — М. Ф а с м е р. Этимологический словарь русского языка. СПб., 1996.
- Balys — J. B a l y s. Liudies magija ir medicina. Bloomington, Indiana, 1951.
- Brückner — A. B r ü c k n e r. Starożytna Litwa. Ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne. Warszawa, 1904.
- Būga — P. B ū g a. Rinkiniai raštai. Vilnius, 1958, I t.
- Daukantas — S. D a u k a n t a s. Raštai. Vilnius, 1976.

- Dundulienė. — P. D u n d u l i e n ė. Žalčiai lietuvių pasaulėjautoje ir dailėje. Vilnius, 1996.
- Elisonas. Gvyatė — J. E l i s o n a s. Pantinė gvyatė (Vipera berus) // Kosmos, 1930, № 6.
- Elisonas. Reptilia — J. E l i s o n a s. Keletas folkloro dalykų apie mūsų krašto roplių (Reptilia) atstovus // Kosmos, V t., 1924.
- Elisonas. Ropliai — J. E l i s o n a s. Mūsų krašto ropliai lietuvių folkloro šviesoje // Mūsų tautosaka. Kaunas, III t., 1931.
- Elisonas. Varlės — J. E l i s o n a s. Keletas folkloro dalykų apie mūsų krašto varlės (Amphibia) // Tauta ir žodis. Kaunas, IV kn., 1926.
- Fraenkel — E. F r a e n k e l. Litauisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg; Göttingen, 1955.
- Hanusch — I. J. H a n u s c h. Die Wissenschaft des Slawischen Mythos im weitesten, den altpreußisch-lithauischen Mythos mitumfassenden Sinne. Lemberg, Stanislawów und Tarnow, 1842.
- Kraszewski — J. I. K r a s z e w s k i. Starożytnie dzieje, ustawy, język, wiara, obyczaje, pieśni, przysłowia, podania i t. d. Warszawa, 1847.
- LKAG — Liaudies kūrybos archyvo garsoįrašai (Lietuvos liaudies kultūros centras).
- LM — Lietuvių mitologija. Vilnius, 1995, t. 1.
- LT — Lietuvių tautosaka. V t. (Smulkioji tautosaka, žaidimai ir šokiai). Vilnius, 1968.
- LTR — Lietuvių Tautosakos Rankraštynas (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas).
- Majewski — E. M a j e w s k i. Wąż w mowie, pojęciach i praktykach ludu naszego // Wisła, 1892, T. VI.
- Mansikka — V. M a n s i k k a. Litauische Zaubersprüche. Helsinki, 1929.
- Stanevičius — S. S t a n e v i č i u s. Raštai. Vilnius, 1967.
- Šimkūnaitė — E. Š i m k ū n a i t ė. Žalkčių karalius // Mūsų gamta, 1968, № 9–10.
- TD — Tautosakos darbai, IV t. Kaunas, 1938.
- Urbanavičius — V. U r b a n a v i č i u s. Šliaužiojanti dievybė // Mokslas ir gyvenimas. Vilnius, 1985, № 7.
- Usener — H. U s e n e r. Götternamen: Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung. Bonn, 1896.
- Wolter — E. W o l t e r. Mythologische Skizzen // Archiv für slavische Philologie. Berlin, 1886.

ЛИТЕРАТУРА

- Иванов, Топоров 1974 — В. В. И в а н о в, В. Н. Т о п о р о в. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
- Невская 1984 — Л. Г. Н е в с к а я. Лит. *margas* (семантические связи постоянного эпитета) // Славянское и балканское языкознание: язык в этнокультурном аспекте. М., 1984.
- Никитина 1993 — С. Е. Н и к и т и н а. Устная языковая культура и языковое сознание. М., 1993.
- Потебня 1860 — А. А. П о т е б н я. О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков, 1860.

- Судник, Цивьян — Т. М. Судник, Т. В. Цивьян. О мифологии лягушки (балто-балканские данные) // Балто-славянские исследования 1981. М., 1982.
- Топоров — В. Н. Топоров. Заметки по балтийской мифологии // Балто-славянский сборник. М., 1972.
- Цивьян — Т. В. Цивьян. Змея=птица: к истолкованию тождества // Фольклор и этнография. Л., 1984.

В. Н. ТОПОРОВ

К РЕКОНСТРУКЦИИ БАЛТО-СЛАВЯНСКОГО
МИФОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗА
ЗЕМЛИ-МАТЕРИ *Zemīa & *Mātē (*Mati)

I. Введение

К концу второго десятилетия нашего века многое из того, что было достигнуто в области славянской, а отчасти и балтийской мифологии, подверглось сомнению или даже отрицанию сторонниками «гиперкритического» взгляда не только на результаты предыдущих исследований, но и на сами возможности достаточно надежной реконструкции мифологических данностей на основании имеющихся в распоряжении исследователей источников. Последовательнее и резче других среди «гиперкритиков» был Александр Брюкнер. Его позиция в ряде отношений имела разумные (но все-таки скорее частные) основания и могла бы быть действительно полезной, внося в дальнейшие мифологические исследования отрезвляющий элемент. Однако «отрезвление», за которым нередко чувствуется неверие этого выдающегося ученого в дальнейший прогресс в этой области, было столь сильным, что занятие славянской и балтийской мифологией, если не считать отдельных исключений, были в значительной степени свернуты (разумеется, для этого существовали и другие причины), интерес к изучению славянской и балтийской мифологии заметно уменьшился, и пессимистические взгляды на возможность достижения новых надежных результатов возобладали среди исследователей.

Рубеж 50–60-х годов XX века ознаменовался отчетливыми признаками возрождения интереса к мифологическим темам и становлением, сначала довольно робким, более оптимистического отношения к возможности исследования и получения новых результатов в области славянской и балтийской мифологии. Конечно, это было связано с изменением конкретных условий, возникновением новой ситуации в этой отрасли науки, появлением новых идей, методов и источников, которые, оказывается, можно находить внутри старого и хорошо известного материала. В свете этих перемен морок «гиперкритицизма» стал казаться не столь страшным и обнаружил тенденцию к эволюции в сторону разумного критицизма как неотъемлемой части всякого научного исследования.

Что же конкретно было тем новым или по-новому осмысленным старым, что столь существенно изменило ситуацию? Прежде всего прогресс в изучении мифологий отдельных родственных индоев-

ропейских традиций и типологии мифологических образов, мифов и самих мифологических текстов. К этому нужно добавить все более усиливающуюся роль языковых данных в мифологических исследованиях. К лексике и этимологии, которые и раньше не были в пренебрежении, теперь присоединились и фразеология и семантика в той мере, в которой первая расширяет контекст данного мифологического персонажа, а вторая выявляет мотивировку того или иного имени или обозначения. Существенна вообще, а для мифологии в особенности, проблема определения подлинного статуса «обозначающего» (signifiant) — имя собственное или апеллятив, границы между ними и взаимоперехода одного в другое — трансформации (эта проблема, в частности, актуальна и в связи с тем мифологическим образом, которому посвящена эта заметка). Роль языка в мифологии, которая в индоевропейской традиции была ясна уже первым компаративистам и мифологам, нередко совмещавшимся в лице одного исследователя (миф как «болезнь» языка), объясняет ведущую, пожалуй, роль лингвистов в последние десятилетия в привлечении внимания к славянской мифологии и в ее исследовании. Можно напомнить, что сама идея реконструкции мифа и персонажей, в мифе участвующих, едва ли могла бы реализоваться вне самого действенного своего орудия и метода — языковой реконструкции, результаты которой чаще всего в той или иной мере поддерживаются данными других родственных языков и мифологических традиций.

Наконец, нужно отметить и те преимущества в подходе к исследованию мифологии, которые связаны с введением в изучение этой отрасли знания методов, разработанных в структурализме, семиотике, структурной антропологии, в исследованиях по структуре текста, религиоведении и ряде других наук и научных направлений. Введение понятий синхронии, диахронии и панхронии («универсалий»), структуры, системы и связи элементов внутри нее и связи уровней внутри системы, сильной и слабой позиции, аллоэлемента, «этического» и «эмического» и т. п. по сути дела весьма значительно расширяет и инструментарий мифологического исследования и пространство информации, небезразличной и небесполезной для собственно мифологических исследований.

Кажется, нет оснований сомневаться в том, что и в дальнейшем круг тех идей, методов, материалов, которые способствуют прогрессу исследований в области мифологии, будет расширяться и совершенствоваться. И это поддерживает тот оптимистический фон, который столь необходим для конструктивного развития данной конкретной области знания. Однако долг исследователя — помнить о тех сложностях и препятствиях, тех лакунах и неясностях, без преодоления которых нельзя воссоздать того целого, которое характер-

но для данной мифологической традиции, и определить тот тайный нерв, который объясняет функционирование этого целого и придает ему неповторимую индивидуальную физиономию. Такое понимание долга предполагает формулировку на каждом переходном отрезке эволюции научного знания *techne desideratae*, без обозначения которых утрачивается перспектива и дальнейший путь может обернуться блужданием в густом тумане.

Естественно, что здесь нет возможности говорить в должном объеме об этих пожеланиях, но все-таки, хотя бы в самом кратком виде, стоит обозначить две большие лакуны, нуждающиеся в восполнении.

Первая лакуна в изучении славянской (а отчасти и балтийской) мифологии состоит в том, что сама мифология для посетителей данной традиции является лишь относительным образом, аспектом или частью того подлинного целого, которое только и является адекватным портретом этой традиции, надежно вводящим исследователя и в ее внутренний механизм, и в ментально-психологическую организацию коллектива, являющегося носителем именно этой конкретной традиции. Таким подлинным целым является религия как единство широкого плана, скрепляемое наиболее напряженной и понимаемой как главная ключевой идеей. В этом единстве сходятся и сосуществуют концептуальное и эмпирическое, догматическое и недогматическое, отчасти спонтанно возникающее окружение его, которое отражает более широкий круг представлений, желаний, надежд, самооценки себя и оценки других и т. п., в значительной степени сформировавшихся раньше (и часто намного) той эпохи, когда складывается данная религиозная догматика; умозрительное, чувственное и относящееся к сфере деятельности прагматическое; поведенческие навыки и рефлексия; ритуал и миф и т. п. Из всех знаковых систем (во всяком случае для праславянской и раннеславянской эпох) именно религия является самой мощной, с наибольшей разрешающей силой и более всего имеющей право на то, чтобы быть основой для реконструкции модели мира. Если наше знание славянской мифологии, а отчасти и ритуала можно считать (относительно количества имеющегося материала) в известной мере удовлетворительным, то этого нельзя сказать о нашем знании праславянской и вообще дохристианской религии. Прогресс в ее реконструкции сильно и весьма конструктивно помог бы расширить контекст, в котором мифология занимает свое место, и дал бы возможность объяснить зависимость тех или иных мифологических фактов и явлений от структуры религиозных представлений и определить более точно *valeurs* этих фактов и явлений, их мотивировку, а нередко и их происхождение.

Другая лакуна совсем иного рода. Она следствие невнимания, пренебрежения, иногда просто неведения еще одного важного круга источников, имеющих отношение и к мифологическим реконструк-

циям, но ими не исчерпывающихся. Речь идет о соотношении языческой традиции и «большой» религии, в данном случае христианства (усвоенного на широком рубеже I-го и II-го тысячелетия нашей эры славянами и балтами), с точки зрения сохранения преемственности при встрече двух антагонистических (во всяком случае на уровне самосознания каждой из этих традиций) религий — языческой и христианской, которая вела непримиримую борьбу с первой, кончившуюся — по крайней мере официально — полной победой над язычеством.

Но религия, новое религиозное учение никогда не приходит на пустое, ничем не заполненное место: придя, она уже находит там, на этом месте, иное целое религиозной природы, в котором, однако, присутствует и то, что, если и не глубже, то шире религии, — традиция, представления о себе и о мире, весь жизненный уклад, свой тип рефлексии, свои правила, свое «можно», «нужно», «нельзя». Еще до введения и усвоения «новой» религии традиция обеспечивает некое единство коллектива — в духе, в обрядовой практике, в жизненном укладе, в самом строе мироощущения. Когда «новая» религия (учение) и традиция встречаются, а встреча их неизбежна, как об этом свидетельствует христианизация языческих народов, говоря в общем, имеют место три разные ситуации — или «новая» религия встречает решительное сопротивление традиции (и тогда или новое оказывается сильнее и делает все, чтобы искоренить, в частности, и насильственно, традицию и тем самым, нарушив целокупность и полноту традиции, одержать над ней победу, нередко и в несколько ином плане оборачивающуюся поражением, или же традиция оказывается сильнее и отстаивает себя), или традиция легко и органично принимает «новую» религию, успешно аккомодируясь к ней, иногда даже пытаясь в ней раствориться, что полностью, однако, никогда не удается, и ли же «чужое» учение, «новая» религия и «своя» традиция — независимо от того, как они оценивают ситуацию, вольно или невольно вынуждены идти на компромисс, далекий от паритета, но все-таки предполагающий раздел сфер влияния и/или уровней, контролируемых той или иной из двух инстанций — «новой» религией или «старой» традицией.

Здесь нет возможности обсуждать условия конкретного компромисса (кстати, таким он выглядит в основном лишь в макроисторическом плане, в просто же историческом речь скорее должна идти о борьбе — явной или тайной) между восточнославянской языческой традицией и христианской, начавшейся, по меньшей мере, с X века и не прекратившейся по существу до наших дней. Христианство утвердилось на верхнем этаже, языческие пережитки, довольно хорошо сохраняющиеся в некоторых сферах народной жизни, нашли себе нишу на нижнем этаже. Двоеверие — один из способов

достижения компромисса, когда каждый верующий и весь коллектив входят в обе религии, живут на обоих этажах, но хорошо знают, что Богу, а что кесарю, где кончается одно и где начинается другое. Но это двоеверие, актуальное в эпоху, когда язычество еще сознательно боролось с христианством за свое выживание и надеялось обойтись без компромисса, позже стало, если угодно, единой верой или, точнее, неким цельным и систематическим мировоззрением и жизненным укладом, за которыми стоит одна и та же единая нераздельная душа. И то христианство, которое утвердилось на Руси и продолжает существовать как «народное» вероисповедание, несомненно, представляет собою оригинальный синтетический опыт. Каким кощунственным это бы ни казалось и при всех действительно кардинальных различиях между язычеством и христианством, выступающих в самых напряженных точках как полная противоположность вплоть до решительного неприятия и отвержения противоположного себе, все-таки и у язычества и у христианства есть некая общая задача, некий общий интерес, и без них никакая форма компромисса не была бы возможна.

В язычестве (в частности, и в восточнославянском и — уже и полнее — в русском) всегда находится не только то, что преодолевается и/или просто вытесняется, удаляется христианством как «большой» и «новой» религией, но и то, ядро, тот неделимый фонд, который неязыческая и ей противоположная «большая» религия не может и, более того, не должна стремиться отбросить, но вынуждена (иногда невольно и даже противовольно) включить в свое целое, так или иначе учтя то, что для верующего люда уже давно стало неотъемлемым достоянием «народной» психеи, которая — и это чрезвычайно важно — предопределяет и матрицирует определенный религиозно-психологический тип и весь его жизненный контекст, отказаться от которого полностью невозможно и часто даже не нужно.

Христианство как мировая религия, претендующая на универсальность, не может облегчать свою задачу и рассчитывать на унифицированный или опустошенный субстрат. Оно должно найти ключ, отмыкающий любую религию, с которой ему приходится встречаться. Вопросы, стоящие перед христианством, особенно коренные, те же, что возникают и в язычестве, но только многообразнее, сложнее, напряженнее. И язычник, которому предстояло стать христианином (и именно «хорошим»), в конце концов понимал единство ситуации, целей и расходиться мог скорее в том, какими средствами их достигнуть¹. А христианин, еще вчера бывший язычником, а сегодня сознающий себя носителем христианской традиции — как вероисповедной, так и бытовой, вносит в эту традицию языческие элементы или даже целые пласты, соотнося их (насколько адекватно, другой вопрос) с тем, что, как представляется ему, не противоре-

чит (и это по меньшей мере) христианству. Отсюда понятно, что и у христианства и у языческой традиции, чаще всего уже не сознающей себя таковой, есть свои особые права и задачи. Первое контролирует вторую, ограничивает, направляет, предписывает свои правила. Вторая же умудряется (и тоже не отдавая себе в этом отчета) угнездиться в сердцевине того обитовленного, интимного христианства, которое ей по сердцу и которое она исповедует как свою веру. Тем самым и такое христианство, более позднее, чем воспринявшая его исходно языческая традиция оказывается источником, хотя и вторичным для реконструкции тех образов и идей, которые присутствовали в языческой традиции. Разумеется, эти данные выражались существенно иным «языком» и на другом уровне, но и этого *sapienti sat*. Из этого конкретного случая, прикрепленного к определенному месту, времени и этнокультурной и языковой традиции, следует возможность и более общего вывода: многие богословские, философские рефлексии и многие опыты художественного словесного творчества, даже не находящиеся в череде преемственных исторических связей, могут оказаться полезными для прояснения важных, нередко ключевых в смысловом отношении вопросов языческой традиции, поскольку и они и она устремлены к глубинным смыслам.

II. Славянские, преимущественно русские данные о Земле-Матери

Переходя к конкретной теме из области балто-славянской мифологии, необходимо сделать предварительно одно замечание ограничительного свойства, а именно — в целях экономии места ниже приводится лишь часть материала, относящаяся к теме, а славянская сторона практически представлена русским (точнее все-таки — восточнославянским) материалом как наиболее обширным и полнее всего отражающим образ Земли, ее мифологию и ее культ. Западнославянские материалы несравненно более скудны и существенно менее интересны. Южнославянские данные значительно богаче западнославянских, но все же во многом уступают русским, которые в наибольшей степени отражают славянскую, уже, но глубже — праславянскую и индоевропейскую архаику и поэтому должны быть признаны наиболее представительными. При более подробном изложении темы они легко могут быть дополнены данными других традиций, прежде всего южнославянских.

Ниже речь идет о несомненно мифологическом образе Земли, ее почитании, ее статусе, о связанных с нею архаичных представлениях. Особо отмеченная роль Земли не вызывает сомнения, и это утверж-

дение относится и к языковому и к мифологическому статусу ее. В большинстве наиболее важных контекстов, обнаруживающих глубинные смыслы этого образа, перед нами не просто земля (апеллятив), но именно Земля, имя собственное, относящееся к персонифицированному образу земли². Мифологически же Земля не просто объект творения или принадлежности рамки, внутри которой совершаются мифологические события. Она, несомненно, обладает высшим религиозно-аксиологическим статусом, подтвержденным и характером ее культа, и составляет пару с Небом, тоже персонификацией неба. Этот статус с основанием можно назвать божественным, хотя, строго говоря, нам известен лишь один пример (правда древнейший), когда Земля перечисляется в числе богов, именно так и обозначаемых (*богы*). В «Хождении Богородицы по мукам», одном из самых популярных в древнерусской письменности переводных (с греческого, через южнославянскую среду) апокрифов, попавших на Русь весьма рано (старший из древнерусских списков датируется XII–XIII вв.)³, в вставной (следовательно, в существенной степени оригинальной) части находим важное свидетельство, хотя и исходящее из «отреченного» источника, и в диагностически «сильном» контексте:

«Богородица, хотящи дабы видѣла, како ся душа мучать, и рече Михаилу архистратигу: „исповѣмся, исповѣждь ми, яже суть на земли всяческая“ <...> И рече къ нему святая Богородица: „колко есть мукъ, идѣже мучится родъ христьянскій?“ И рече къ ней архистратигъ: „неизрекомыи суть муки“. Рече же къ нему благодатная: „исповѣжь ми на небеси и на земли“.

И повелѣ архистратигъ явится ангеломъ отъ полудне и отверзся адъ, и видѣ во адѣ мучающаяся <...> И воспроси благодатная архистратига: „кто си суть?“ И рече архистратигъ: «сии суть, иже не вѣроваша во Отца и Сына и Святаго Духа, но забыша Бога и вѣроваша юже ны бѣ тварь Богъ на работу сотворилъ, того они все богы прозваша: солнце и мѣсяць, землю и воду, и звѣри и гади <...> Траяна, Хорса, Велеса, Перуна па богы обратиша, бѣсомъ злымъ вѣроваша <...> того ради здѣ тако мучатся...»⁴.

[Подобные списки объектов, почитаемых как божественные, многократно отмечены в источниках по балтийской мифологии, начиная с конца XII века (разумеется, с вариациями — сужениями и расширениями)⁵. В связи с почитанием Земли как божества («богы прозваша») в «Хождении Богородицы по мукам» уместно напомнить о фрагменте, относящемся к мифологии айстиев-эстиев, древнего балтийского племени на южном берегу Балтийского моря, из тацитовской «Германии», не принадлежавшем, однако, к жанру «списков». Ср.: *matrem deum venerantur. insigne superstitionis formas aporum gestant: id pro armis omniumque tutela securum deae cultorem*

etiam inter hostis praestat (Germ., 45). Указание на то, что адепты Матери богов несут на себе знаки, изображающие вепрей, диагностически настолько важно (ввиду того, что именно вепрь один из распространенных териоморфных образов хтонического царства), что можно высказать предположение: тацитовская *mater deum*, не исключено, могла быть *mater terra (Terra)*, существовавшей на верхнем уровне как богиня, а на следующих за ним диверсифицированной на частные объекты почитания — поля, луга, леса, реки, холмы и т. п., см. ниже. В связи с вепревым образом у Тацита, сопряженным непосредственно с *mater deum* (в предлагаемой гипотетической реконструкции — **Mater Terra*), и учитывая территориальную смежность и функциональное единство образов, уместно напомнить о легенде, сообщаемой Титмаром, об огромном вепре, который поднимался из вод моря, когда городу Ретре, где было святилище Сварожича-Радгоста, угрожало какое-либо несчастье⁶.

Хотя в славянской мифопоэтической традиции существуют тексты «этиологического цикла» (нередко они зависят от литературных источников, в частности и от апокрифов), из которых следует, что Земля сотворена — Богом ли, водоплавающей ли птицей типа утки, нырка или каким-то неназванным анонимным субъектом творения, эта же самая традиция в своих наиболее архаичных устных текстах и в соответствующих представлениях не склонна сосредоточивать свое внимание на этой стадии космогонии, с большей или меньшей готовностью принимая или во всяком случае допуская возможность ветхозаветного объяснения происхождения Земли, и, более того, ставит акцент на творческой деятельности самой Земли, подчеркивая ее роль как субъекта творения, т. е. некоего целеполагающего, сознательного и активного (последнее с известными ограничениями) лица, о лице Земли см. ниже (сноска 2). Земле в народных представлениях славян свойственна производительная, порождающая функция. *Земля родит* и *Земля-мать* (или *Мать-Земля*) — вот две ключевые формулы, определяющие суть Земли в мифопоэтических представлениях о ней и нередко развертывающихся в другие, более обширные формулы и даже картины. Если предикат «родит» отсылает к идее «живой» и жизнедающей, «одушевленной» Земли, то определение ее через классификационное понятие «матери» намекает на универсальный аспект ее материнства: Земля — мать всему, что на ней есть, что было и что будет впредь. Среди всех матерей Земля — мать по преимуществу, *общая мать*, как сообщают источники. *Кто нам всем общая мать?* — спрашивает загадка, разумея Землю⁷. *Гой земля еси сырая, / Земля матерая. / Матерь нам еси родная, / Всех еси нас породила /.../ Ради нас, своих детей, /.../ Ради польги на живот!* — говорится в заговоре при

собрании целебных трав, дающих больному человеку тот «живот», о котором идет речь в заговоре⁸.

Разумеется, уже в индоевропейской древности слово **māter-* обозначало ту женщину, у которой есть дитя (дети), порожденное ею, и которого она знала именно как такового (часто в отличие от отца, который мог и не знать о своем отцовстве или сомневаться в нем). Из этого вытекают, по меньшей мере, два важных следствия: первое — именно мать является той неподвижной, неизменной и универсальной основой, точкой отсчета, через которую совершается идентификация дитяти («Кто твоя мать?» — вопрос более важный и более древний и, главное, более насущный для целой эпохи, чем сменивший его позже вопрос «кто твой отец?») и второе — все порожденное (дети) — материнское, т. е. от матери происходящее, матерью вскормленное, держащееся ею⁹ и определяемое через него, и, следовательно, матереобразное, несущее ее отпечаток, подобное ей. Здесь уместно вспомнить, что и.-е. **māter-* обозначало не только мать (значение, которое вообще, похоже, не было первичным, исходным), а локус рождения, который выступает и как матрица, по которой «штампуются» дети, оказывающиеся, с одной стороны, подобными матери, а с другой, через мать-матрицу и мать-матку, подобными друг другу как принадлежащие одному и тому же материнскому лону. Конкретные индоевропейские языки в достаточном количестве сохраняют следы этих значений помимо обозначения матери в современном понимании. Можно ограничиться лишь минимумом, который, однако, весьма показателен и сам по себе и в соотношении разных традиций, составляющих этот минимум, друг с другом. Ср. русск. *мать, матица, матка, материнка* и т. п. — не только «мать», но и «материнская утроба, лоно, где вынашивается дитя»; «плодник, где у растений принимается цветень, производя плод и семя»; «источник чему-либо»; «место рождения, происхождения»; «корень»; «середка»; «середина»; «центр»; «средоточие»; «ость»; «балка»; «брус» (поперк всей избы, на него настилается накат, потолок), «основа», «опора»; «материнское имущество, наследие» (в отличие от **отчина*); «нечто важное, значительное, главное»; «ствол дерева»; «самый большой невод»; «перекладина ворот», «стойки, к которым прикрепляется сошник с отвалом» и т. п.) (Даль II⁴, 799–803; СРНГ 18, 1982, 29–32, 34–35, 37, 40–41 и др.); лат. *māter* «мать»; «метрополия»; «столица»; «создательница»; «источник», «основа»; *mātrix* «матка», «самка-производительница»; «ствол, из которого растут ветви», «праматерь»; *māteria, māteries* «материя», «вещество», «первичное начало»; «материал», «горючий материал», «строительный материал», «древесина»; «брус», «балка»; «съестные припасы»; «предмет», «тема», «сюжет» и т. п. (характерен и пример, отсылающий к мотиву подобия — *mātresco* «становиться, быть похожим на мать».

«Матрицирующая» роль матери, естественно, переносится и на Землю-мать, порождения которой, ее дети, подобны ей, но не только они — и дети детей, принадлежащие уже к роду человеческого. Поэтому — и это наиболее сильный и напряженный акцент — человек подобен Земле как его матери или, точнее, праматери и, обратным образом, Земля тоже подобна соприродному ей человеку, принадлежащему — в широком смысле слова — к классу ее «детей». И у Земли и у человека один и тот же физический, материальный (: *мать, материя*) состав, хотя по происхождению это состав Земли-Матери, переданный ее человеческим детям.

Но в творении человека, во всяком случае — первочеловека, принимала участие не только Мать-Земля, но и Отец-Небо, родители всего порожденного и обладающего жизнью. Образ Матери-Земли в русской народной мифопоэтической традиции принадлежит к числу широкораспространенных. Образ Отца-Неба встречается существенно реже, но что особенно важно, оба эти образа встречаются и совместно, образуя родительскую пару, — дитя у них общее, и им был именно первочеловек, поскольку только у него из всего, чему дарована жизнь, есть и духовный (не-физический и не-материальный) состав — душа, мысли, помыслы. В заговоре — и тоже при собирании целебных трав, в котором выступают Мать Божия, Пресвятая Дева Богородица и Господь (Отец), у которых проситель испрашивает разрешения срывать целебные травы, сразу же после обращения к ним возникает отмеченное формульное утверждение: «Небо — отец, а Земля — мать» (Майков 519, № 253), после чего следует заключительная часть: «Благослави, Господи, эту траву рвать на всякую пользу всем православным христианам. Аминь». Совершенно очевидно, что за христианскими образами в этом заговоре стоят более архаичные языческие, лишь в одном месте всплывшие на поверхность.

Архаичный характер этих двух образов подтверждается целым рядом отдельных индоевропейских традиций. Здесь уместно напомнить о том, что относится к индоевропейскому образу Неба-Отца, — др.-инд. *Dyáuṣ pitā*, др.-греч. *Zeū páter* (Vocat.), лат. *Diēspiter, Iūpiter*, умбр. *Iupater*, все они восходят к единому общему источнику **diēus & *patēr*¹⁰ (ср. также с заменой второго члена сочетания — лув. *tatiš tiyaz*, палайск. *tijaz... rapaz* и др. (об индоевропейских образах Земли-Матери см. ниже). Роль Земли-Матери и Неба-Отца в рождении-создании человека очевидна из ряда примеров, прежде всего из древнерусского «Стиха о Голубиной Книге», в основе которого лежат письменные литературные источники, в свою очередь восходящие к устной мифопоэтической традиции. Учитывая сильное влияние христианских представлений и частичную перекодировку в соответствии с этим исходных образов (особенно Неба-Отца) при большей устойчивости образа Земли-Матери, можно получить

представление о доле родительского «космологического» наследия в составе человека.

Собравшиеся «цари со царевичем», «князи со князевичем», попы, дьяконы и народ («христиане православныи») просят премудрого царя Давыда Евсеевича прочитать книгу Божию и ответить на длинный ряд вопросов, первая часть которых относится к небесно-природным объектам *sub specie* их происхождения, а вторая — к составу человека. Вот эти ответы царя «по старой по своей по памяти <...> как по грамоте»: *У нас белый вольный свет зачался от суда Божия, / Солнце красное от лица Божьего, / Самого Христа Царя Небесного; / Млад-светел месяц от: груди его, / Звезды частые от риз Божиих, / Ночи темные от дум Господних, / Зори утренни от очей Господних, / Ветры буйные от Свята Духа, / Дробен дождик от слез Христа, / Самого Христа Царя Небесного, / У нас ум-разум самого Христа, / Наши помыслы от облац небесных, / У нас мир-народ от Адамия, / Кости крепкие от камени, / Телеса наши от сырой земли, / Кровь-руда наша от черна моря* («Голубиная книга»)¹¹. В этом фрагменте две части: первая — о происхождении космологических («небесных») объектов или явлений от *Самого Христа, Царя Небесного*, т. е. персонифицированного Неба, угадываемого за Христом в эволюционном ряду; вторая — о происхождении частей тела человека (точнее, человеческого множества, *мир-народа*, так сказать, «мирового» человека, которым, собственно, и был *Адам/ий*/ из приведенного фрагмента) от Земли, разных частей ее.

Рассматриваемый здесь текст, как и другие варианты «Голубиной книги»¹² и некоторые другие тексты, например, духовный стих «Свиток Иерусалимский», не говоря уж о целом ряде вырожденных текстов, где так или иначе представлена эта же тема, дают основание реконструировать для более раннего периода на месте Христа образ Неба, а на месте разных частей «земного» состава (земля, камни, море и т. п.) сублимированный и персонифицированный «антропоцентрированный» образ Земли. Эти два реконструируемых образа составляют пару, породившую все то, что есть во Вселенной. Эта пара — супружеская (ср. *Отец* и *Мать*), и у нее есть их общее дитя — человек. От Отца-Неба унаследовал он духовное (ум-разум, помыслы), некую «тонкую» стихию, соприродную космологическому, от Матери-Земли — телесное, физическое, «грубую» материю. В этом контексте «породительница» Мать-Земля своего рода Пуруша (*Puruṣa*), первочеловек, из частей которого возник состав Вселенной (см. RV X, 90: гимн Пуруше), «наполнитель» ее множеством элементов. В этом смысле Земля человекоподобна, а человек подобен Земле (ср. оба известных варианта мифа о Пуруше — как возникновение Вселенной, в частности, и Земли, из частей тела первочеловека-Пуруши,

так и возникновение первочеловека из разных частей Земли). Главное в том, что они взаимоподобны, «Земля, — говорится в «Люцида-риусе», — сотворена яко человекъ: камене яко тѣло имать, вмѣсто костей кореніе имать, вмѣсто жилъ дерева и травы, вмѣсто влосов быліе»¹³. Земля представляется как женщина, мать, иногда престарелая, и такой она изображается в старинных лицевых списках. Эта традиция, пришедшая на Русь из Византии, поддерживается описаниями Земли и в устной народной словесности и в более широком круге представлений о ней. В частности, Земля в народе окрещена христианским именем Татьяна¹⁴.

Образ Отца-Неба нередко вытесняется образом Господа Иисуса Христа в указанных контекстах, хотя именно в них Иисус Христос оказывается не супругом Земли, а ее сыном, что соответственно делает Землю матерью Христа, Богородицей — факт, подтверждаемый многими текстами, где Земля и Богородица находятся в тесной связи или даже просто отождествляются. Иногда эта пара расширяется до Троицы, третьим членом которой выступает всякая мать, знакомая со скорбью по утрате того, кто ею был рожден. Характерный пример — из «Свитка Иерусалимского»: *«Первая мать — Пресвятая Богородица, / Вторая мать — сыра Земля, / Третья мать — кая скорбь приняла»*. (См. Собрание народных песен П. В. Киреевского. Записи П. И. Якушкина. Том 1. Л., 1983, 235; Гол. кн. 220).

Однако детородные функции Матери-Земли подчеркиваются именно тогда, когда она связана с оплодотворителем Отцом-Небом, независимо от того, упоминается ли он открыто, явно или только подразумевается. Мотив оплодотворения предполагает участие двух начал — мужского и женского, на рассматриваемом уровне персонафицированных космических объектов вселенского масштаба (а ранее — стихий или веществ, ср., воздух и землю, не утративших полностью своего значения и в дальнейшем), — Неба и Земли, которых связывает именно акт оплодотворения, влага, плодная жидкость, та сырость, которая есть у Отца-Неба, но только как чистая потенция, и которую может получить Мать-Земля и в лоне своем воплотить в реальный плод. Эта «верхняя», небесная сырость — дождь, падающий на Землю и оплодотворяющий ее. В славянском язычестве образ Отца-Неба уступил со временем свое место Перуну, богу грозы, громовержцу, мечущему на Землю гром и молнии, как бы «окрепчивающему» ее водой и огнем. Интенсивность извержения небесной влаги¹⁵, сопровождающегося интенсивностью визуальных и акустических эффектов, играет особую роль: зародить новую жизнь — большей цели в мироздании быть не может.

Эту плодотворящую влагу принимает лоно Земли, и влага, как вещество жизни, воплощаемой Землей и на земле живущей, играет

настолько важную роль, что входит в традиционное именование Земли — *Мать-сыра Земля* (: *сырая, сырость*). И действительно из-вергнутая небесная влага¹⁶, будучи принята Землей, «верзит», завязывает в ней плод, будущую жизнь, вовлекая, «вверзая-ввергая» ее в себя. Если же Земля, как и Небо, становилась субъектом извержения, то оно, в отличие от благодатного извержения Отца-Неба, оказывалось безблагодатным, более того, неудачей, поражением в попытке завязать жизнь. Вместо нее — *изверг*, нечто извергнутое, отвергнутое, отрешенное, уродство, отвержение от рода. В этом контексте уместно вспомнить словен. *izvrēci*, которое помимо значений «выкинуть», «выбросить», «извергнуть», «отбросить», означало и «произвести выкидыш», «выродиться» — *izvrēci se*, а также др.-русс. ц.-слав. *изверещи* «выбросить, выкинуть», но и «изгнать плод», «родить мертвого ребенка»¹⁷ при достаточно отклоняющихся от исходных смыслов значениях с.-хорв. *izvrhū*.

Признак сырости отсылает к самой интимной, глубокой и драматически-напряженной связи Отца-Неба и Матери-Земли. В этой связи главное действующее лицо — Мать-Земля: она принимает небесное семя и родит-воплощает на земле небесный замысел, идею. Поэтому атрибут сырости закрепляется именно за Матерью-Землей, а не за Отцом-Небом¹⁸. В ряде фольклорных текстов (цикл былин о Святогоре) мотив сырости Земли, понимаемой как мать, сочетается с мотивом желания притянуть небо (верх) к сырой Земле, соединить их в акте творения, восстанавливаемом вопреки деструктивному характеру действий Святогора с его не знающей меры сверхсилой, ставшей в конце концов причиной его гибели. Несколько примеров: *«Аще в небеси было бы кольцо, / И притянута оттуда цепь железная, / Притянул бы я небо ко сырой земли / И своей бы силой богатырскою / Смешал бы земных со небесными; / И есть бы было кольцо во матушки сырой земли. / мог бы я повернуть матушку сырую землю, / Повернул бы краем кверху / И опять перемешал бы земных с небесными»* (Рыбников I, № 1) [Можно напомнить, что глагол *вертеть* (ворочать) в связи с сексуальной темой выступает как *terminus technicus* для обозначения соития, и этот смысл проступает в цитированном фрагменте, в котором поведение «хтонического» Святогора по отношению к Матери-Земле можно трактовать как кощунственное преступление известного запрета¹⁹]; — *«Как бы было кольцо в небе в Божьем, / Да друго кольцо во сырой земле во матушки, / Поворотил бы я краем кверху ю»* (Гильфердинг II, № 119); — *«Да ведь во мне-то сила да такая есть, / Кабы в земною-то обширности был столб, / Да как был бы-то в небесной вышины, / Да кабы было в столби в этом кольцо, / Поворотил бы я всю землю подвселенную»* (Гильфердинг III, № 270); — *«А да*

утвержоно бы кольцо да во сыру землю, — / Повернул бы я треть да мать сырой земли (Григорьев III, № 114 [№ 418]) и т. п.²⁰. И Мать-Земля боится Святогора его деструктивных действий, отказываясь носить его на себе — *Не носила его да мать сыра земля / <...> / Я бы ездил тут на матушку сыру землю, — / Не носит меня мать сыра земля* (Гильфердинг I, № 1); — *Потемнело небо синее, / Задрожала матушка сыра земля* (Марков № 61, при въезде Святогора) и др.

Будучи слепой, необузданной, не знающей подлинной цели, сила Святогора превращается в своего антипода — в ту губительную сверхсилу, от которой неотъемлема собственная гибель и которая неприемлема в условиях земной человеческой жизни. Неслучайно Илья Муромец отказывается от избытка силы. Святогор обращается к нему:

«Припади ко мне другой раз, названный брат, еще силы придам». Илья Муромец в ответ: «Если еще припасть, то не понесет мать сыра земля²¹: силы у меня довольно». И тогда Святогор открывает названному брату свой коварный замысел: «Когда бы ты принял, дунул бы я мертвым духом и ты бы подле меня лег спать» (Рыбников II, № 138). Но тяжело от этой сверхсилы и самому Святогору — «Грузно от силушки, как от тяжелого бремени» (Рыбников I, № 86, в прозаическом пересказе).

В самом деле, единственное, чего Святогор хочет, и что он мог бы сделать при наличии соответствующих условий (которых, кстати, на земле никогда не оказывается), — это нарушить²² природный порядок, перевернуть — и при этом просто от незнания, куда приложить свою сверхсилу, безблагодатно — Землю (прообраз мотива кощунственного обращения сына Земли, так сказать, идеи «сверхземли» [гора / : *Свято-гор* / как своего рода «пузырь земли», ее переизбыточность, ее уродство], по отношению к Земле-Матери²³, насилия над нею; ср. аналогичное отношение Эдипа к своей матери Иокасте, за именем которой угадывается образ Матери-Земли; в обоих случаях — гипертрофия сыновнего инцестуозного чувства, возвращающая к смешению крови и — соответственно — космологической организации и семейно-родовых отношений)²⁴.

Святогор не просто образ дикой, хаотизированной природы, еще не ставшей частью космологического мира. Он противоположен. И эта противоположность Святогора особенно отчетливо проявляется в его отношении именно к Земле. Для него она только сила²⁵ в чистом виде, провоцирующая противо-силе, на-силе, огромная инертная масса, которая его носит, *тяга земная*. Для Святогора оказывается закрытой трудная, но радостная природа-участь Земли — быть оплодотворенной, родить, кормить, нести на себе то, что является результатом длинной череды рождений, —

род человеческий, и горестная — принимать в свое лоно своих покойных детей, превращая самое смерть в залог новой жизни. Не понимая, что чудо земной жизни именно в этом («А человек без рода и потомства, что хлебное семя, кинутое в землю, и пропавшее даром в земле» — «Страшная месть»), Святогор неизбежно изолирует себя от родовой силы: он — один, сам по себе, у него нет потомства (хотя изредка упоминается «темный» отец); жена, о которой сообщается в ряде былин, не нужна ему (пока Святогор спит, жена изменяет ему с Ильей Муромцем, он ее убивает и братается со своим соперником). Поэтому у Святогора одна судьба — уйти, умереть, стать землей, камнем (он умирает в каменной гробнице). Сам факт смерти былинного героя исключительно редок (см. былин о Василии Буслаеве, также, между прочим, наказанном за хвастовство и кощунственное поведение, или былин о гибели богатырей, обозначавшую конец эпической эпохи на Руси).

Однако образ той Матери-сырой Земли, с которой имеет дело Святогор в соответствующем цикле былин, ими не ограничивается и достаточно представлен и в других былинах, хотя, как правило, и в не столь важных диагностических контекстах.

Этот образ принадлежит к числу очень широко распространенных в разных фольклорных жанрах, особенно в плачах и причитаниях, в заговорах и заклинаниях, в духовных песнях, в пословицах, поговорках, разного рода речениях, в обрядовых песнях годового цикла, связанных с началом вегетации, конкретнее — с весенним отмыканием Земли, и т. п. Здесь нет возможности ставить перед собой максималистские цели, но все-таки стоит привести ряд примеров из наиболее показательных с точки зрения контекстов, в которые включен образ Матери-сырой Земли, жанров.

В плачах и причитаниях, цитируемых по кн.: Русские плачи (причитания), 1937, ср.: *Приукрылся писаречек хитромудрой, / Он во матушку-сыру землю!* (3, плач о писаре, И. А. Федосова); — *Хоть отпущено рожено у меня дитяшко, / <...> / Ко этой Пресвятой да Богородице, / Во матушку да во сыру землю, / Во погребя он да во глубокши* (27, плач по сыне, И. А. Федосова; здесь характерно соотношение Пресвятой Богородицы с Матерью-сырой Землей); — *Порастроньтесь, люди добрыи! / Припаду я ко могилушке²⁶, / Я послушаю, несчастная, / Нонь не стонет ли сыра земля, / Не вопит ли моя матушка, / Не жалиет ли обидушки; / Ой не стонет мать-сыра земля, / Не вопит мой родитель жалосливая!* (29, плач дочери по матери, И. А. Федосова); — *Мне пойти было, обиднушке, / Ко могилушке муравчатой, / Мне припасть было, победнушке, / Тут ко матушке-сырой земле, / Побудить да все покликати / Мне родительско желаньице* (30, там же); — *Со белым светом ведь он да*

порасстался, / Как убиту эту смерть получил, — / Душа грешная пошла без покаянья, / Телеса его лежат без поминанья, / Не предадут да их ко матушке сырой земле (55, плач об убитом громом-молнией, И. А. Федосова); — Тут молили оны Бога от желаньица, / Оны кланялись во матушку-сыру землю: / «Спаси, Господи, ведь душ да наших грешных / <...>» (53, там же); — И от злодейской от великой от кручинушки / И мать-сыра земля теперечко шатается (68, плач о холостом рекруте, И. А. Федосова); — Как схороним тебя во матушку-сыру землю (97, вопль по трехлетнем сыне, Н. С. Богданова); — Как схороним тебя, белая лебедушка, / Во матушку-сыру землю / <...> / Закроем тебя матушкой-сырой землей (110, плач о дочери, Н. С. Богданова);... Расступись, развались, мать-сыра земляшка (132, голошение по взрослой дочери, Нищая Ульяна); — Был кормилец, свет-батьюшко, / Как уж noneцкy-топерецкy / Он во матушке сырой земле (163, вопль по муже, Л. Ланева); — Ваш кормилец-от свет-батьюшко, / Он во матушке сырой земли (165, там же; характерно соседство батюшка — матушка); — Как к тебе, родима матушка, / Припаду я ко матушке-сырой земле: / Не простонет ли мать-сыра земля, / Не промолвит ли родитель-мамонька / <...>? (175, плач сироты, М. К. Санова); — Ты прижала бы меня, горькую, / К своему-то ретиву сердцу, / Ко своей-то ко белой груди. / Ты раздай-ко-ся, мать-сыра земля (176, там же) и др.²⁷.

Тот же образ — в заговорах и заклинаниях: под восточной стороной ходит <...> мать-сыра земля Пелагея <...> Я к ним приду поближе, поклонюсь им пониже (Майков 448, № 56, от бессонницы младенца); — Как Господь Бог небо и землю <...> и сыро-матерной земли твердо устроил и крепко укрепил, и как той сыро-матерной земли нет не которой болезни <...>, так же сотворил Господь меня, раба Божия <...> (Майков 514, № 241, от разных болезней); — Как мать сыра земля не урочится, так бы и <...> (Майков 551, № 316, на сохранение оружия от уроков и порчи); — <...> и припал к матери сырой земле. Мать сыра земля, ты благославенна, ты освященная, ты украшена всякими травами и всякими цветами (Майков 566, № 343, на подход к властям и умилоствление судей) и др.; ср. также: Гой земля еси сырая, / Земля матерая, / Матерь нам еси родная, / Всех еси нас породила (Майков 519, № 254, при собирании целебных трав, с предшествующей практической рекомендацией: А как станет рвать, то надо прежде попросить матушку сырую землю, чтобы она благословила нарвать трав для всякого надобья; надо ничком упасть на матушку сырую землю и молвить такие речи: <...>, см. выше).

Неоднократно возникает образ Матери-сырой Земли и в духовных стихах. Ср. в контексте Страшного Суда: Изготовлена вам мука вечная, / Огонь-пламя неугасимое, / Вам пропасти неуповедимыя. / Подымутся с неба волменский гром (гром и молния) / Волменский петры гром трикающий (молния и ветры). / Приразит народу много грешнаго ко сырой земле, / Росшибет мать сыру землю на две полосы. / Росступится мать сыра земля на четыре четверти; / Протечет грешным рабам река огненна / От востоку солнца до запада (Варенцов 167, «О Страшном Суде»); — Сойдет к нам Небесный Царь / На мать на сыру землю / Судить души грешные (Варенцов 169, «О втором пришествии») и др.; ср. также в одном из наиболее впечатляющих духовных стихов «Плоть моя невоздержная, / Я боюсь тебя: погубишь меня...»: Уповай, душе моя, на Господа, / И на Спаса Вседержителя. / И на Мать Божию Богородицу, / <...> / Под морем, под землею / Мучатся души грешные, / Оне мучатся и день и ночь / <...> / «Есть ли у нас отец и мать? / <...> / Есть ли у нас и род и племя?» / <...> / Как расплачется и раступится / Мать сыра-земля перед Господом: / Тяжело-то мне, Господи, под людьми стоять, / Тяжелей того — людей держать, / Людей грешных, беззаконных, / <...> / Отвещает земли Иисус Христос: / О мати ты, мать-земля! / Всех ты тварей осужденная, / Делами человеческими оскверненная! / Потерпи еще время моего пришествия страшнаго! / Тогда ты, земле, возрадуйся, / Убелю тебя снегу белей, / Прекрасный рай проращу на тебе, / Цветы райския пущу по тебе, / Люди моя избранныя, веселитесь во веки! (Варенцов 193–194; ср. Гол. кн. 214).

Характерен контекст «Стиха о матерном слове», где, как и во многих других случаях, Мать-сыра Земля соотносится с Матерью Божьей, с Пресвятой Богородицей: Вы, народ Божий, православный, / Вы по-матерному не бранитесь, — / Мы за матерное слово все пропали, / Мать Святую Богородицу прогневили, / Мать мы сыру землю осквернили. / А сыра земля матушка восколебается, / Завесы церковные разрушаются, / Пройдет к нам река огненная, / Сойдет Судия к нам праведная (Гол. кн. 200); — Уж как каялся молодец сырой земли: / «Ты покаяй, покаяй, матушка сыра земля! / Есть на души три тяжкий греха, / Да три тяжкие греха, три великие» / <...> / Как спроговорит матушка сыра земля / <...> (Гол. кн. 213, «Непрощаемый грех»); — Растужилась, расплакалась матушка сыра земля / Перед Господом Богом: / «Тяжел-то мне, Господи, вольный свет! / <...> / Речет же Господь сырой земле: / «Потерпи, же ты, матушка сыра земля! / Потерпи же ты несколько времечка, сыра земля! / <...>» (Гол. кн. 215, «Плач Земли»); — Шла Бо-

жия Матерь, слезно плакала, / Слёзы ронила на сырѹ землю (Варенцов 14); — *Когда был роснат сам Иисус Христос, / Тогда шла Мать Пресвятая Богородица / Ко своему сыну ко распятому. / Она ронила свои слёзы пречистыя / На матушку на сыру-землю* (Варенцов 27 — Гол. кн.; ср. 38) и т. п.

В контексте рассматриваемой здесь темы особый интерес вызывает формула «Мать-сыра(я) Земля» и даже просто «сырая Земля» и менее интересная формула «Мать-Земля» или «Земля-Мать», так как оба варианта последней широко распространены в древних индоевропейских традициях. В одних случаях они засвидетельствованы и дожили до наших дней. В других были, но со временем исчезли, в третьих никогда не были зафиксированы в письменности, но могут быть скорее с большей, чем с меньшей достоверностью реконструированы. Наконец, сама формула «Мать-Земля», образ такого состава и стоящий за ним смысл и мифопоэтические рефлексии по его поводу распространены настолько широко и вне индоевропейского языкового и культурно-исторического круга, что эту формулу вполне можно считать «сильной» культурно-языковой «фреквенталией».

В частности, формула «Земля-Мать» в русской традиции оставила по себе следы не только в мифопоэтических фольклорных текстах языческого происхождения, но и в святоотеческой письменности, в древнерусском рассуждении против язычества, в котором содержится своего рода мотивировка, почему Земля именно мать, и почему в Землю веровали на Руси, ср.: «и въ землю вѣроуютъ, такоже глаголюще, яко та питает и скоты наши»²⁸. По мнению С. Смирнова, напомнившего об этом свидетельстве, наиболее частое в народе именование земли как «Мать-сыра Земля» «само по себе <...> не содержит языческой мысли о ее божественности [мнение, в правильности которого можно сильно сомневаться. — В. Т.]. Но в устах двоеверного народа эти выражения давали чувствовать нехристианскую мысль»²⁹. Зато нельзя не согласиться с его наблюдением, что летописец считал именование Земли матерью отступлением от православия и что известная пословица «Мать-сыра Земля! говорить нельзя» отражает церковное обличение языческого культа Земли.

Тот же исследователь, обращаясь к образу Матери-Земли в народном сознании, встретившемся с христианством, пишет: «Древняя церковь учила, что языческие боги — бесы. Но народ мыслил иначе. Боги для него идеальные образы и создания первых проблесков поэзии молодой испытующей мысли и проснувшейся совести. Это лучшее, что он мог создать духовно. Но вот является Бог богов, Бог христианский. Непостижимый, незримый, неведомый, Он обитал в высотах небесных. Народ привел к Его престолу свои создания и в образах святых и ангелов покорил их под ноге Его. И лишь тех своих богов, которым

не сумел он дать ни нравственного содержания ни приличного вида, он прогнал прочь от лица Господня, низвергнул их темными бесами в геенну. Однако среди богов языческих были и такие, которые почти не испытали этой ассимиляции, не превратились ни в святых, ни в бесов, которые и в христианское время удержали свой первобытный образ со всею свежестью красок. Таков, например, домовый — божество родового культа. Из стихийных божеств такова до некоторой степени земля. Мать-земля по ассоциации сходства не раз становится рядом с Божией матерью, но никогда не сливается с Нею. Народ наш зовет землю святою матерью или просто святою: „земля — свята мати“. Зовет ее „кормилица“, „поилица“, „питомая“»³⁰.

Со всем здесь сказанным можно согласиться вполне, но положение о неслиянности двух образов — Матери-Земли и Божьей Матери, Девы Марии — требует некоторого пояснения. Эпоха двоеверия и соответствующее ему религиозное состояние предполагают, конечно, чувство тонкого различия граней, того предела, за которым благочестие может обернуться кощунством или быть понятым как таковое, и умение держать в сознании одновременно разные уровни воплощения того, чему поклоняются. Это чувство и это умение делают весьма возможным предположение об относительности и разнообразии воплощения образа безотносительного, абсолютного, носителя некоей универсальной по замыслу коллективного сознания идеи, особенно когда она соотносена с соответствующей *facultas praeformandi*, с архетипом (в данном случае) матери, имеющим, по словам К. Г. Юнга, «практически безграничное разнообразие в своих проявлениях»³¹.

И в ситуации очевидного проявления архетипа, а также при учете того, кто встречается с этим архетипом, может происходить «почти полная идентификация»³². Архетип Земли-Матери существует и для женщины и для мужчины, но существует в разных отношениях. Только женщина обладает способностью идентификации с Матерью-Землей, слияния с нею, отсылающего (и объясняющего) к соотносению вплоть до идентификации образа Матери-Земли, Божьей Матери, Богородицы. Все благодатное порождающее и жизнедающее принадлежит к классу «матерей», порождает его и формирует образ Великой Матери как наиболее универсальной, абсолютной Матери³³. Поэтому нельзя признать случайным, что именно женщины чувствовали свою интимную связь с другими образами «материнского», прежде всего персонифицированными или персонифицируемыми, к которым принадлежала и Мать-сыра Земля. Поэтому же важно не столько то, что Мать-Земля «никогда не сливается» с Богородицей, а то, что они постоянно и органично соотносятся друг с другом (и в синхронии и в диахронии),

«разыгрывая» некую общую глубинную идею, которая, конечно, не исчерпывает всего того, что связывается с каждым из этих двух соотносимых образов. Но эта общая идея как раз и придает воплощающим ее образам особую «объяснительную» силу, жизненность и напряженность»³⁴. И в ряде случаев особенно показательным оказывается контакт двух этих образов, соединенных общим «материнским» делом, общей заботой. Так, в повести о святом Меркурии Смоленском в уста Земли, скорбящей, как вдовица, о гибели ее детей — русских людей в условиях насилий, чинимых татарами, влагается плач, обращенный к Богоматери. У них одна скорбь и одно упование»³⁵.

Впрочем, и категорическое «никогда не сливается» едва ли верно, по крайней мере в том типе сознания, для которого Бог и природа неотделимы. «А по-моему, — как говорила Марья Тимофеевна Лебядкина в «Бесах», — Бог и природа есть все одно». Как известно, присутствующих это утверждение не удовлетворило, и монашек «ласково и смиренно» начал поучать Марью Тимофеевну:

«„Поняла ли?“ спрашивает. „Нет, говорю, ничего я не поняла, и оставьте, говорю, меня в полном покое“. Вот с тех пор они меня одну в полном покое и оставили, Шатушка. А тем временем и шепни мне <...> одна наша старица, на покаянии у нас жила за пророчество: „Богородица что есть, как мнишь?“ — „Великая мать, отвечаю, упование рода человеческого“. „Так, говорит, Богородица — великая мать сыра земля есть, и великая в том для человека заключается радость. И всякая тоска земная и всякая слеза земная — радость нам есть; а как напоишь слезами своими под собой землю на пол-аршина в глубину, то тотчас же о всем и возрадуешься. И никакой, никакой, говорит, горести твоей больше не будет, таково, говорит, есть пророчество“. Запало мне тогда это слово. Стала я с тех пор на молитве, творя земной поклон, каждый раз землю целовать, сама целую и плачу. И вот я тебе скажу, Шатушка: ничего-то нет в этих слезах дурного <...> Уйду я, бывало, на берег к озеру: с одной стороны наш монастырь, а с другой — наша Острая гора <...> Взойду я на эту гору, обращусь я лицом к востоку, припаду к земле, плачу, плачу и не помню, сколько времени плачу, и не помню я тогда и не знаю я тогда ничего. Встану потом, обращусь назад, а солнце заходит, да такое большое, да пыльное, да славное <...> тут и солнце совсем зайдет, и все вдруг погаснет. Тут все больше о своем ребеночке плачу <...> и только вся моя тоска в том, что не помню я, мальчик аль девочка. То мальчик вспомнится, то девочка. <...> и страшно мне, и всего больше плачу о том, что родила я его, а мужа не знаю...»³⁶, см. также ниже.

Такой тип рефлексии, несомненно, опирается на народные представления, связанные со всем комплексом Матери-Земли, хотя они

и могли в свое время и в каких-то частностях подпитываться и письменными источниками апокрифического, с оттенком мистицизма круга. Во всяком случае в этом фрагменте наиболее пронизательно вскрыта глубина ситуации, которую можно обозначить как «не-знание/-не-рождение рождения/по-рождения» (ср. и.-евр. *g'en- 'знать' и 'рождать', собств. — 'знать-рождать'), ту самозабвенность, беспамятство материнского творения, когда все сосредоточено на нем и только на нем, и ничто иное не отвлекает мать, будь она женщиной или Землей. Отсюда — уже отмечавшиеся ранее переключки между мифопоэтическим образом Земли и позднесофиологическими попытками понимания Земли как Софии³⁷.

Земля — всегда о собѣ, обособленна, одна, как всякая «по-знанная» (*g'en-) женщина, готовящаяся стать матерью, т.е. рожать-рождать (*g'en-), производить потомство, образующее род (*g'en-). Но эти роды, собственно, и есть открытие самой себя в своем продолжении и, значит, акт познания (*g'en-), выведение себя из состояния обособленности и включение в новую, более полную общность-единство (ср. *Светлую Плэрому мы обретаем* — из «Песни офитов» Вл. Соловьева, черновой стих). Но покинутая всеми на себя самое, печальная и радостная (веселая), она единственная носительница целостности, полноты и совершенства в чреде поколений ее детей; она по-собница жизни, обращающаяся сама на себя бесконечное число раз, чтобы творить жизнь и самое себя (то же из году в год делает и Земля). Земля с-по-собна к рождению как форме самоуглубления жизни³⁸, она самодостаточна и потому свободна; она изначально женственна (ср. независимые сближения или отождествления Земли и Софии с Девой Марией) и многоплодна. В ней слиты воедино Творец, творчество и тварь. Она несет в себе память всего, что было и, следовательно, своих собственных начал. И в этом отношении мудрость подобна Земле как своему образу. Мудрость (знание, *g'en-), не помнящая своего родства (*g'en-), не есть мудрость и целомудрие³⁹.

Возвращаясь после этих рассуждений к образу Матери-сырой Земли, следует остановиться на ряде следствий, имплицитных этим образом. Как уже говорилось, наиболее важная, глубокая и сильная характеристика Матери-Земли — ее сырость. Именно это свойство объясняет, почему Земля — Мать. Сырость не просто влага, мокрота, которые, конечно, присущи сырости и отчасти объясняют ее, но объясняют экстенсивно, не в главной ее особенности. Сырость в мифопоэтическом сознании только та влага, в которой кроме водной субстанции присутствует нечто такое, что имеет непосредственное отношение к творению жизни от ее зарождения до

созревания плода. Эта житнетворческая, плодоносная влага («плодь») характеризуется присутствием в ней некоего особого бродильного начала, которое описывается как кислота, острота, горечь, резкость и т. п. Их присутствие во влаге только и делает возможным завязывание жизни. Образно это начало можно назвать «солью жизни» примерно в том же смысле, как говорят о соли земли в евангельских текстах⁴⁰. Все эти характеристики сырости, которые решительно поляризуют влагу, жидкость на две части — некое ядро, в котором как бы сквашивается, створоживается и выпадает в осадок жизнь, и оставшаяся жидкая, «слабая» часть, простой отстой, подобный сыроватке-сыворотке, — присутствуют в рефлексах того корня, к которому восходит и славянское обозначение сырости — **syra* (jb), из и.-евр. **sū-ro* (: **sou-ro*) 'кислый', 'острый', 'горький', 'резкий', 'соленый', 'жесткий', 'грубый', 'шероховатый' и т. п., ср. ц.-слав. *сыръ*, словен. *sirǫ*; чеш. *syřý*, в.-луж., н.-луж. *syry*; русск. *сыро́й*, блр. *сыры́*, укр. *сирі́й* (ср. также названия сыра, молюзива, восходящие к **syra*/**sya*); лит. *sūrus* 'соленый', лтш. *sūrs* 'соленый', 'горький', 'терпкий' (ср. лит. *sūris* 'сыр', лтш. *siērs*); др.-исл. *súrr* 'кислый', 'неприятный', 'острый' (*súrr* 'закваска', *syra* 'кислое молоко'), др.-англ. *sýring*, др.-в.-нем. *sūri*, *sūr*; алб. *hírrë* 'сыворотка' и т. п. (см. Pokorny I, 1039).

Выше говорилось о том, что через атрибут сырости Земля-Мать связана с Небом-Отцом. Славянское (но не только оно) обозначение сырости кодируется тем же корнем и.-евр. **seu* : **sū*, который обозначает нечто влажное, жидкое, его выжимание, испускание дождя, течение воды; хлебание, сосание и т. п. (см. Pokorny I, 912–913). Среди примеров, относящихся к разным индоевропейским языкам, в рассматриваемом случае наиболее диагностически важным являются такие, как др.-греч. Ζεὺς ὕει или ὁ Θεὸς ὕει 'Зевс (или бог) дождит', ὕει Ζεὺς συνεχέει (Ном.), о Зевсе, не переставшем испускать дождь (ср. также ὕδωρ τό ὕμενον 'дождевая вода'), ср. ὕει 'дождит' (из и.-евр. **su-i* : **seu-i*), ὕετός 'проливной дождь', 'ливень'⁴¹.

Эти примеры важны в двух отношениях. Во-первых, они позволяют идентифицировать две «сырости» — небесную, исходящую от «жизнедавца Зевса», и земную, восприимчивую Землей, ее лоном и ставшую в свою очередь «жизнедавческой» (воплощение жизненных потенциалов верха внизу); во-вторых, восстановить один из важнейших мотивов т. н. «основного» мифа о супружеской связи мифологических персонификаций Земли и Неба и о происхождении чуда многократно (вместо одного — много) возрастающей жизненной силы — о плодородии Земли, шире — о рождении и роде как следствии рождения, неоднократно воспроизводимого. Значение этих примеров тем важнее, что они позволяют наметить дальнейшие смысловые связи их. Речь идет об и.-евр. **seu* : **sū* в значении 'выжимать',

'выдавливать', 'вытеснять' (ср. др.-инд. **sunóti* : *súrá* 'алкогольный напиток', авест. *hunaoti* и др.), с одной стороны, и, с другой, об и.-евр. **seu* : **sū* — 'рождать', 'производить на свет' (ср. др.-инд. *sūte/sauti*, *sūyate/sūyati*, *savati*, авест. *hav* : *hunāmi* и др.) и об и.-евр. **sū-nu* : *sū-iu* (**su-io*) как обозначениях результата рождения, порожденного, сына как будущего потенциального воплощения на земле идеи животворящего небесного отцовства (ср. др.-инд. *sūnú*, авест. *hunu*, лит. *sūnūs*, праслав. **synz*, гот. *sunus*, др.-исл. *sunr*, др.-в.-нем. *sunu* и т. п. и др.-греч. ὕιός, ὕιός, тох. В *soy*, А *se* и др.). Отец-Небо, Мать-Земля и их дитя, сын⁴² связываются воедино в цикле рождения (ср. *χύλος γένεσεως*), выражая основную идею на персональном уровне и соотнося ее с корнем **seu* : **sū*, как бы прошивающим всю эту триаду (испускание дождя / = семени / Отцом-Небом, принятие его Матерью-Землей и воплощение его в сыне) и соотносящую в конце концов все ее члены с идеей житнетворящей сырости⁴³.

Уже на уровне «природных» персонификаций обнаруживаются существенные различия между Отцом-Небом и Матерью-Землей. Они предельно разъединены в пространстве, хотя в реконструкции они некогда были нераздельны, тесно прижаты друг к другу — настолько, что потенциалы порождения жизни не могли реализоваться, поскольку для жизни не было еще пространства (другой вариант — оно было слишком малым, и первый из рожденных ими сыновей раздвинул родителей, создав жизненное пространство, предназначенное для заполнения его жизнями). Отец-Небо активно действует по вертикали, Земля пассивно позволяет этому деланию совершаться в горизонтальной плоскости. Эти вертикаль и горизонталь максимальны в том пространстве, где порождается жизнь, и они определяются вертикалью от Неба до Земли, обозначаемой ливнем, и всей ширью Земли. Вертикаль высокая, и само Небо нередко называется высоким; горизонталь лежит предельно низко, и языковая форма обозначения Земли часто отсылает к низу, к почве (**podz-švъ*, ср. *подбшва*). В связи с **g'hðem-/g'hðom* 'Земля', 'земля' ср. рефлексy в разных языках, семантически мотивирующих идею низа, ср.: лит. *žēmas* 'низкий' (при *žēmė* 'земля'), лтш. *zēms* (при *zeme*), прусск. *semte*, *samte* (при *semmai*), др.-греч. *χθών* (при *χατῆλος*, *χθαμαλός*, ср. *χαμάς*) и т. п. Да и положение Неба и Земли различно: первое надо всем, вторая — подо всем: она все несет, все терпит-сносит, она — страдальца и оплакивает свою участь. Страдает она и от самого Неба, которое терзает ее, насылая на нее молнии и град, стужу, засуху, вызывая неурожай, голод, смерть.

Эта конфликтная ситуация, пожалуй, полнее всего отражена в песне, записанной в Стариграде (Хорватское Приморье) и отражающей наиболее архаичную картину, отчасти реконструируемую, впрочем, и по русским фольклорным текстам. Речь идет о мифологической

песне, повествующей о прении Земли и Неба. Далее она частично цитируется в переводе И. Н. Голенищева-Кутузова:

Боже правый, чудо-то какое! / С небесами Земля препиралась. / Земля-мать так возговорила: / «Небо, будем судиться с тобою. / Ты терзаешь меня, мое Небо, / Лютой мукой терзаешь и злобой: / От Михайлы до святого Юрья / Бурей, стужей и тяжкими льдами, / А от Юрья до дня Михаила / Градом, голодом и засухой страшной. <...> / А по нивам блуждают сироты. / Ядовитым ветром отравляешь, / И неожиданной смертью поражаешь». / Отвечает высокое Небо:

«Как решилась, проклятая, спорить / С голубою и ясною твердью! / ты виновна — разве ты не знаешь? / Тягоतेют на тебе злодеяства, / Тягоतेют обманные клятвы, / Младший старших слушаться не хочет, / Отца, матери не почитает, / <...> / Беззаконьем меня оскорбляешь, / И велики твои злодеянья. / Если камни падают на Землю, / Побивают земные творенья, — / Призывают людей к покаянью, / К примиренью с волею вышней. / Вот причина Земли наказанья / И народов, по Земле бродящих».

В этой песне «препирательство» Земли и Неба дано в несколько странном ракурсе. В главном обе стороны согласны: Земля жалуется, что ей тяжело, и Небо признает, что ей тяжело. Противостояние развивается в иной плоскости. Виновным в том, что ей тяжело, Земля считает Небо. Небо же считает, что Земле тяжело, потому что она сама отягощена злодеяствами, обманными клятвами и прочими грехами. Симметрия, предполагаемая прением-препирательством, расстраивается. Земля в основном жалуется, плачет. Небо обвиняет ее и только обвиняет. Любопытно, что описание земных грехов, данное в этом тексте, отражается и в ряде других эпических песен, ср. особо «Святые делают мир».

В свете этого стадияльно более архаического текста внимание привлекают тексты, известные в русской народной словесности под названием «Плач Земли». В них вместо Неба и в его функции выступает Господь Бог, Иисус Христос, но он (во всяком случае в наиболее полном варианте) не препирается с Землей и даже отчасти утешает ее, призывает к терпению, но предупреждает, что если грешники не покаются (не Земля!), то они будут покараны. Обе стороны согласны в оценке ситуации и в том, кто виновен в ней. В «про странном» варианте акцент ставится именно на плаче и на сочувствии Земле, страдающей безвинно:

Растужилась, расплакалась матушка сыра Земля / Перед Господом Богом: / «Тяжел-то мне, тяжел, Господи, вольный свет! / Тяжеле — много грешников, боле беззаконников!» / Речет же сам Господь сырой Земле:

«Потерпи же ты, матушка сыра Земля! / Потерпи же несколько времечка, сыра Земля! / Не придут ли рабы грешные к самому Богу / С чистым покаянием? / Ежели не придут ко мне, к Богу, / Убавлю я им свету вольного, / Прибавлю я им муки вечныя, / Поморю я их голодом голодным!»⁴⁴.

Этот текст и «краткий» вариант его, несомненно, отражают тот же «прототекст», что и приведенная выше южнославянская песня, который может быть с известной степенью достоверности реконструирован. Бесспорным в этой реконструкции является мотив резкого конфликта между обеими сторонами — Отцом-Небом и Матерью-Землей и, пожалуй, не вызывает сомнения причина конфликта — грех Земли или тех, кто живет на ней, детей ее от (следуя логике наименований-классификаций). Отца-Неба. Эти наблюдения минимальны и достаточны, чтобы понять, что перед нами каркас сюжета «основного» мифа, о котором многократно писалось ранее. Разумеется, многие детали и источник конфликта в приведенных здесь версиях текста остаются неясными, что, однако, не ставит под сомнение самое принадлежность их к «основному» мифу. Более того, разработанность вариантов «основного» мифа позволяет достаточно хорошо восполнить лакуны «прототекста» препирательства Неба и Земли и плача Земли.

Для этого необходимо обратиться к стадияльно более продвинутому версиям, которые реконструируются с большей конкретностью и в более персонифицированном и антропоморфном виде на материале мифов, где действуют славянские божества, представляемые не столько как воплощения природных сил (связь с ними, однако, остается достаточно прозрачной), сколько как персонажи той ситуации, в которой может очутиться каждый человек и которая уже в мифе, как и в реальных жизненных обстоятельствах, имеет и ракурс нравственного поучения, более того, — императива, предполагающего следование ему.

Эта ситуация возникает в сюжете «основного» мифа, где — в реконструкции — вместо Отца-Неба выступает *Перун* (или *Perkūnas*, *Pērķōns*, *Perkun/i/s*), ограничительно связанный с Небом через грозу, гром, молнию и с идеей отцовства наличием собственных детей, а вместо Матери-Земли — Мокошь, женское божество с хтоническими чертами, внутренняя форма имени которой отсылает к идее мокрости как ослабленной форме сырости (ср. *Мокошь* : **moknqti*, **mokrǝ*, ср. *Мокрошь*, *Мокрешь* как древнерусское обозначение Водолея, знака зодиака между Козерогом и Рыбой. Поскольку реконструированный ранее семейный конфликт в божественном семействе известен и описан⁴⁵, достаточно сказать — и это подтверждается многочисленными генетически связанными со славянской мифологической традицией примерами и еще более обильными типологическими

параллелями, — что причиной конфликта была измена женского персонажа, связанного с Землей-землей и с мокротой, своему связанному с Небом-небом мужу (наиболее «сильная» и вероятная версия) или нарушение некоего важного запрета, касающегося детей (проблема идентификации отца, а через него отчасти и самих детей), ср. мотив их гибели в огне (молния как небесный огонь) при том, что конфликт разворачивается между персонифицированным небесным огнем (Громовержец Перун) и земной водой-мокротой. Эта более конкретная ситуация бросает не один луч света и на историю конфликта Отца-Неба с Матерью-Землей и, в частности, существенно проясняет антитетическую тему целомудрия и развратности Земли и ее последующих аллоперсонажей⁴⁶.

Разумеется, этот сюжет не ограничивается славянской традицией, хотя в ней он выражен особенно полно, тем более в том, что касается роли Матери-сырой Земли. Аналоги этому образу встречаются (в частности, в самом типе именования) и в других индоевропейских традициях, между прочим, в древнеиранской, которая и в отношении самого этого божества представляет наиболее близкие параллели славянскому образу Матери-сырой Земли. Уже раньше с последней была сопоставлена авестийская Ардви Сура Анахита (*Arədvī Sūrā Anāhitā*)⁴⁷, в чьем имени различаются компоненты «сырая» (*Arədvī*), «сильная» (*Sūrā*, этимологически связанное с русск. *сырпá*) и «беспорочная-незапятнанная» (*Anāhitā*), и которая выступает как богиня воды и плодородия, прославляемая в одном из авестийских гимнов (*Yašt V — Arduīsūr Yašt*). Она, благая, освящает мужское семя и лоно матерей, чтобы роды были легкими и молоко обильным и т. п.⁴⁸. Также очевидна связь Ардви Суры Анахиты с землей, включая и ее воды. Ахура Мазда велит Заратуштре молиться ей «широкой и целебной» (*pərədū. frākaṃ baēšazyant*). Характерно, что в Хорезме сохраняются и сейчас следы домусульманского культа колодцев, восходящего к культу Анахиты, при том, что Параскева-Пятница, трансформированный образ Мокоши, также непосредственно связана с «водой Земли» — колодцами.

Творческие потенции Матери-Земли огромны, можно сказать, бесконечны в том, что все, что есть на Земле, в конечном счете рождено ею. Она — мать всего и всех, т. е. Все-Мать. И в соответствующих мифопоэтических текстах устной традиции есть тенденция распространять классифицирующий элемент «мать» почти ad infinitum (явление, свойственное ряду северных евразийских традиций, а если говорить о ближайших соседях — латышской народной традиции, отраженной, в частности, в дайнах). Тем самым формируется нечто вроде класса «матерей» и «матернего» слоя культуры. На Матери-Земле в принципе все «матернее», и очень многое помечено непосредственно именем матери⁴⁹. Вся Земля в целом — Мать как все

скрепляющее фактом своего порождения единство, но она и мать всех «частных» матерей, ср. в заговорах, опубликованных Майковым: *Матушка красное Солнце* (524, № 267), *Матушка богоявленская вода* (525, № 268), *Матушка рожь* (528, № 280), *Матушка заря вечерняя* (513, № 236) и др., ср. *мать-пустыня* в разных вариантах духовного стиха о царевице Иосафе: «*Прекрасная ты, пустыня, / Любимая моя мати! / Прими меня, мать-пустыня / <...> / Научи ты меня, мать-пустыня / Волю Божию творити! / Да избави меня, мать-пустыня, / От злых муки от превечной! / Приведи ты меня, мать-пустыня / В небесное царство!*» (Русские народные песни, собранные П. Киреевским, 37–38, № 9; Гол. кн. 156–157), *мать-весна: Придет мать весна красна* (Там же, 158) и другие примеры — как новые, так и те, что приведены и многократно повторяются. Следует отметить, что «отец» в качестве сколько-нибудь сопоставимого с «матерью» классификационного элемента ни в какое сравнение не идет. Во всяком случае в русской традиции нет ничего подобного той мотивированности и той равновесности в распределении женских и мужских классификаторов, которая есть в «Cantico di frate sole o delle creature (Laudes creaturarum)»⁵⁰ Франциска Ассизского, если не считать текст, стоящий особняком и подвергшийся влиянию литературных текстов, — «Стих о Голубиной книге». Однако и в нем классификации по «матери» и по «отцу», как правило, разнесены по разным вариантам текста так, что один и тот же объект в одном случае «материнский», в другом — «отцовский». Так, в одном варианте к классу «матерей» принадлежат город Иерусалим, Свята Русь-Земля, Фавор-гора, Кипарис-дерево, море, озеро, река, рыба, птица и т. п., а в другом варианте к классу «отцов» принадлежат город Иерусалим, белый царь, Земля, дерево, Хавор-гора, кипарисо-дерево, море, озеро, река, рыба, птица и т. п. (и только *зверь всем зверям зверь* остается вне общей классификации), см. Варенцов 23–26, 33–37⁵¹. Разумеется, что оба эти варианта представляют собой торжество гипертрофического принципа, в первом случае — «материнского», во втором — «отцовского». В мыслимом источнике — «прототексте» распределение обоих начал было иным, о чем отчасти можно судить уже по сказанному выше: одно, большее количественно, шло от Матери-Земли, другое, меньшее, но не менее важное, — от Отца-Неба, хотя, видимо, не всегда удается надежно определить линию демаркации даже в отношении, казалось бы бесспорного, например, «нематериального», как дух, душа, которые только при ограниченном взгляде могут рассматриваться как исключительные порождения Отца-Неба⁵². Во всяком случае в сфере бессознательного присутствуют первообразы не только Матери-Земли, но и Матери-Души, Души-Земли, тесно связанные друг с другом и образующие то более широкое единство, в котором, на должной

глубине, следует искать и более узкую и напряженную идею, тот главный нерв, который скрепляет воедино весь этот комплекс, свидетельствующий и о психо-соматическом аспекте образа Земли в народном сознании и в сфере бессознательного, а также об одушевленности Земли, без чего не возможна была бы полнота воплощения Землей антропоморфного начала.

Церковь, видя в этом одушевлении Земли языческий след, усвоенный стригольнической ересью (стригольники исповедовались Земле), осуждала еретиков, в частности, через развенчание Земли, ее, так сказать приземление и натурализацию. В XIV веке константинопольский патриарх, обличая еретиков, писал: «А кто исповедается к земли, то исповедание несть ему в исповедания: земля бо бездушная тварь есть, и не слышит и не умеет отвечать» (Афанасьев. Поэт возр. I, 143). Но Земля умела отвечать — во всяком случае тому, кто мог слышать. И ответила бы, вероятно, близко к тому, как позже это сделал поэт — *Не то, что мните вы, природа: / Не слепок, не бездушный лик: / В ней есть душа, в ней есть свобода, / В ней есть любовь, в ней есть язык. И несколько далее: Они не видят и не слышат, / живут в сем мире как впотьмах, / Для них и солнца, знать, не дышат, / И жизни нет в морских волнах. / Лучи к ним в душу не сходили, / <...> // Не их вина: пойми, коль может, / Органа жизнь глухонемой! / Души его, ах, не тревожит и голос матери самой!...* — и Мать-Земля здесь не оказался бы исключением.

Чтобы завершить здесь тему универсальной всепорождающей пары Отца-Неба и Матери-Земли, нужно еще раз подчеркнуть, что их связь на уровне космологических действий основана на оплодотворении Земли Небом и зачатии. В дальнейшем Отец-Небо только поддерживает или — реже — губит то, что порождено Землей (солнечные дни, теплые летние дожди, ветры, распространяющие семена и т.п., с одной стороны, и град, морозы, разрушительные ветры и т.п., с другой). Матери-Земле, играющей пассивную роль в зачатии, приходится в остальном действовать самой — вынашивать плод, рожать, растить, нести на себе и в себе все, что было ею порождено.

Образы соития Отца-Неба и Матери-Земли несут нередко отпечаток несомненной сексуальности вплоть до физиологической «натуральности». Небесные молнии, оплодотворяя Мать-Землю, ударяют в нее, бьют ее, взрывают почву. Образ пахоты-боронования, проведения борозды, взрыхления почвы, в которую только после этого может быть брошено семя, соединяет участников «космологического» соития и выступает как метафорическое описание этого акта (ср. *пахать* в значении «соить»). Плуг, соха, борона, лемех — орудия соития, своего рода «земные» молнии; ими при пахоте-орании нарушается целостина Земли, подобно тому как при соитии нарушается целина дев-

ства, нетронутость, целомудрие и обретается совсем иная, динамическая целостность — в развитии от семени до плода, от зачатия до урожая⁵³, что, собственно, и есть преизбыточная компенсация нарушенной цельности, исцеление как достижение новой из жизненного творчества вытекающей цельности⁵⁴.

В этом сложном статически-динамическом контексте объясняется доведенная, казалось бы, до крайности напряжения диалектика Земли. С одной стороны, Земля — нетронута, непорочна, цельна, целомудренна, она — Приснодева. С другой стороны, она — развратна, и ее развратность есть *terminus technicus*. Разврат (праслав. **orz-vortъ*) Земли — это ее готовность повернуться к каждому, вернее — каждый раз, когда появляется мужской участник соития, и развернуть ему свое лоно. Но только этот «каждый» всегда один — Отец-Небо, и при каждом годовом повороте происходит этот акт соития («разврат») с тем, чтобы при очередном повороте Земля снова предстала Приснодевой, т.е. вернулась (поворотилась) к себе самой и познала себя самое⁵⁵. Показательно, что по данным народной мифопоэтической традиции и языка мотив круговорота времен года и Земли, так сказать, землеворота, сопряженного с годовым солнцеворотом (**zemja & *vert-/*vort-*), реконструируется для времени, когда простые люди (а в конечном счете и сама наука) ничего не знали о вращении Земли. В этом — мудрость языка и традиции, на нем говорящей о мире и человеке.

Сам момент поворота отмечен особо: одно минует, другое приходит на смену ему. Этот двуединый процесс имеет свои терминологические определения: *замкнуть, затворить, закрыть, запереть* и *отомкнуть, отворить, открыть, отпереть*, и они известны в самых разных славянских культурно-языковых традициях, особенно в песнях весеннего цикла, связанных с началом земледельческих работ. Типовые примеры — *Юрий, вставай рано — отмыкай землю, / Выпускай росу на теплое лето, / На буйное жито — / На ядреное, на колосистое; — А Юрью, мой Юрью! / Поддай Петру ключи / Землю отомкнуци, / Траву выпущуци, / Статок накормици; — Святый Юрий, Божий пасол, / До Бога пашов, / А узьяв ключи золотые, / А тамкнув землю сырусенькую, / Пущив росу цяплюсенькую / На Белую Русь и на увесь свет* и т.п. Иногда нужно открыть не только Землю, но и Небо, чтобы сырая роса достигла Земли: *Svatý Jiří vstává, / Zem odemykává, / Aby tráva růstla / <...> / Smrtolenko, smrtolo! / Kams klíče dala? — / Dala sem jich, dala / Svatému Janu, / Aby otevřel / Do nebe bránu...* и т.п.⁵⁶. Нередко объектом открывания-отмыкания оказывается весна, за которой, конечно, стоит Земля в ее весеннем цикле (весенне-земной пространственно-временной континуум).

Когда Земля-весна отомкнута, тогда и возникает возможность оплодотворения и зачатия. О роли Отца-Неба в этом уже сказано. Но

существует и соответствующий сниженный акт, совершающийся на Земле, но, очевидно, соотносённый и с небесной ситуацией. Вместо молнии Отца-Неба на Земле в той же функции выступает копые (золотое копые), прут («три пруты медных, три пруты железных»), палка, «смык», нога, копыто, хвост, рог и т. п., находящиеся в распоряжении св. Юрия, Егория и их коня, козы (можно вспомнить, что козел, символ плодородия, является животным Громовержца, в частности и Перуна, Перкунаса и т. п., по преимуществу, даже Бога). К числу наиболее интересных и информативных примеров относится белорусская веснянка, начинающаяся призывом к весне придти и принести хлеба, свить веночек. Далее следует описание картины приезда весны: *Едзиць весна, едзиць / На залатом кони, / В зяленом саяни. / На сесе седзючи. / Сыру землю аручи, / Правой рукой сеючи, / А смыком скародзючи...*⁵⁷. Еще несколько примеров: *Приедзець святы́й Ю́рий и Я́горий на белом кони, возьмець три пруты медных, три пруты железных...; — Святы́й Ю́рий-Я́горий храбро́й на белым кони и с золотым копьем...; — Разыгра́йся Ю́рый конь, / Разби́й ками́нь копы́том...; — Дзе ко́за ходзи́ць, / Там жита родзи́ць, / Дзе ко́за хвостом, / Там жита кустом, / Дзе ко́за ногою, / Там жита ко́пою, / Дзе ко́за ро́гом, / Там жито сто́гом; — Де ко́за туп-туп, / там сім куп... и т. п.*

И так при каждом повороте Земли-года, без конца и без края, одно и то же — зачать, родить, вырастить, получить плоды, собрать их, одним словом, творить жизнь, беспрестанно принимая в свое лоно все, что было Землей порождено, чья жизнь оказалась полностью изжитой. Радость и горе, но за всем этим страдания, «страсть» Земли, соединяющая ее с Богородицей, в конечном случае — с каждой женщиной, давшей начало новой жизни. Дело трудное, тяжелое, нужное, необходимое, святое.

Из того, что было сказано раньше, следует, что в русской народной мифопоэтической традиции, отчасти сохраняющей архаичный языческий пласт, отчасти же усвоившей некоторые идеи и образы христианства, как и в христианской православной традиции, сумевшей учесть то в старой традиции, что не было противоположно христианству, но наложило на него на Руси особый отпечаток (речь идет прежде всего о распространении на природу некоторых нравственных принципов), — образ Земли, во-первых, был выделен среди всех других природно-космологических образов особой интимностью отношения к нему, редкой полнотой, целостностью и вместе с тем детальностью представлений о нем и, во-вторых, столь высокой степенью антропоморфизма, персонифицированности и даже одухотворенности, что земля стала Землей, мифологическим персонажем, который, конечно, непосредственно (а не через своих слишком частных представителей типа Мокоши или Сварожича) не мог вхо-

дить в пантеон или «пред-пантеонные» конstellляции условного характера именно из-за своей содержательной мощи и недоступной для языческого сознания глубины идей, связываемых с этим образом. Вероятно, точнее было бы сказать, что Земля была объектом некоей религиозно-нравственной системы, воспринимаемым и понимаемым как субъект особой развешивающейся концепции. В этом смысле положение Земли существенно отлично от положения Неба, несмотря даже на то, что именно Земля в той или иной степени включала Небо в систему своих связей. Об этом особом месте Земли в русском мифопоэтическом сознании и в сфере бессознательного, в некоторых типах христианской рефлексии и в рефлексиях над образом Земли, учитывающих всю историю переживания этого образа на Руси, но пошедших далее и характеризующихся как религиозно-философские, говорит слишком многое, и в особой же роли этого образа едва ли можно сомневаться. Земля в старой русской традиции и зачастую позже соотносена не столько с Небом («языческий» уровень), сколько с человеком, и если в человеке этой традиции можно открыть личность (разумеется, в нестрогом понимании этого термина), лицо, лик, то то же может быть, видимо, отнесено и к Земле.

Ее портрет, как он восстанавливается суммарно по имеющимся источникам, весьма показателен в ряде отношений. Некую довольно представительную версию портрета Земли можно предложить читателю, предупредив его, однако, что этот портрет неполный, но достаточный для целей, здесь преследуемых, и что приводимые черты его более или менее полно засвидетельствованы примерами, приводившимися ранее.

Прежде всего — антропоморфный состав Земли: *лицо, лик, чело, тело, плоть, грудь, лоно, волосы, кровь, жилы, кости*. Характерно, что, исключая некоторые очень редкие и не всегда достаточно показательные примеры, Земля не имеет глаз, тогда как Небо характеризуется именно глазами и изредка челом. О душе см. выше.

Определения (чаще всего Adj.) Земли: — *мать, матушка, Мать-сыра Земля, Матушка-сыра Земля, общая мать, Госпожа, Государыня, родная (родимая) мать, вдова, кормилица, поилица, целительница и др.*⁵⁸; — *сырая, сыроматерная, матерня, матерая, Божья, Богова, святая, освященная, благословенная, вещая, бессмертная, украшенная, прекрасная, гожая, пригожая, прекрасная, веселая, радостная, добрая, милостивая, родная, родимая, здоровая, твердая; — богатая (и даже всех богаче), обильная, большая и большая*⁵⁹, *широкая (всех шире), глубокая, жирная (всех жирнее), сытная (всех сытнее), сладкая (всех слаще), стоячая, лежащая; — виновная, проклятая, осужденная, оскверненная, всех хуже, покинутая, черная, вдовая*⁶⁰, *пустынная (пустыня), женская; — своя*⁶¹, *чужая (о чужих землях), иная, иные*⁶² и т. п.

Предикаты I: Subj. (Земля) & Vb. — *стоит под людьми, лежит, идет, несет, держит, покрывает, давит, колеблется, шевелится, шатается, дрожит, расступается, расходится; — ест, кормит, пьет, поит, одевает, раздевает, раздевается, раздевает, целит, исцеляет* (сама же — *не болеет, не болеет, пустует, отдыхает под паром, цветет, растит, проращивает, выращивает, платит добром, рождает, засыпает, спит, просыпается, пробуждается; — говорит (спроговорит), слышит, терпит, страдает, плачет (расплачется), роняет слезу, расплакивается, рыдает, тужит (растужится), правдой держится, кается, принимает исповедь, прощает, радуется; — морит голодом, надевает саван, не принимает заложенных покойников, прикрывает покойников, хранит, хоронит и т. п.*

Предикаты II: Obj. (Земля) & Vb. — *бьют, колотят, ударяют, топчут, катают (укатывают), чешут (расчесывают), рвут, режут, расшибают, стреляют, убивают (но не убьют), поносят, замыкают, затворяют, закрывают, отмыкают, отворяют, открывают; — разделяют, пашут, боронят, рыхлят, притягивают, поднимают (но не поднимут); — убелиают, украшают, целуют, едят, просят, слушают и т. п.*

Предикаты III: Obj. obliq. (Земля) & Vb. — *метать молнии в Землю, литься дождем на Землю, бросать камни на нее; роса ночью слетает с Неба на Землю, а днем улетает с Земли на Небо; ночью роса спит на Земле, а утром с нее убегает; стоять, лежать на Земле, идти, ходить, странствовать по ней, расстилаться по (на) Земле, ударять о Землю (палкой, тростью, жезлом и т. п.), падать на Землю, припадать к ней, упасть ничком на Землю, перекувыркнуться на Земле, прижиматься к Земле, кататься по Земле (в ритуале), биться о нее, брякнуться, удариться о Землю, коснуться ее (чтобы обернуться сорокой, оборотнем и т. п.), идти с землей (дерном) на голове по меже, по грядке и т. п.; отпустить под Землю, провалиться в нее, уйти в Землю, сквозь нее, втирать в Землю, предавать Земле, хоронить/погребать в ней, прислушиваться к Земле, разговаривать с ней, каяться Земле (перед ней), божиться Землей, исповедоваться Земле, молиться ей, сеять в Землю, бросать зерно в Землю, прорастить на Земле прекрасный Рай (Господень замысел), ронять слезы на землю, просить прощенья у Земли, грешить против Земли, плевать на Землю, умывать руки землей⁶³, отвечать, ректи, (о Христе) Земле, веровать в Землю и т. п.*

Даже в этом неполном виде портрет Земли весьма информативен. Он характеризуется двумя сотнями ключевых слов, которые в сочетании со словом *Земля* и некоторыми другими словами — как полнозначными, так и служебными — образуют большое количество контекстов (особенно показательны в этом от-

ношении фрагменты, собранные в разделе «Предикаты III»). Из этих контекстов легко составляются тексты, чаще всего вполне самодостаточные. Одни из этих текстов довольно близки (или даже просто тождественны) известным и реально засвидетельствованным текстам, другие дают возможность реконструировать «потенциальные» тексты, которые некогда могли существовать, но в русской или славянской традиции не сохранились. Тем более важны такие потенциальные «микротексты», если они находят подтверждение в родственных культурно-языковых традициях — балтийской, древнеиндийской, древнеиранской, древнегреческой, древнегерманской и других и в таком случае позволяют приблизить потенциальную реконструкцию неизвестного славянского фрагмента к реальной (о чем см. в другой работе). Учитывая множество подобных «микротекстов» и целый ряд некоторых более пространств текстов, можно утверждать, что в распоряжении исследователя оказывается и значительная часть морфологического инвентаря и даже ряд синтаксических схем, а иногда и некоторые элементы поэтики соответствующих текстов, что также повышает надежность реконструкции.

Одним словом, есть все основания говорить об архаичном «словаре Земли» и архаичном «тексте Земли», продолжающих соответствующие словари и тексты праславянского, балто-славянского и даже индоевропейского периодов, хотя сейчас осторожнее говорить о «прарусской» (восточнославянской) реконструкции, в той или иной степени достоверно дополняемой данными других славянских языков. Среди этих «текстов Земли» особо надо выделить «текст самой Земли», поскольку в ряде ситуаций Земля выступает как субъект речи, участница диалога-прения, одной из наиболее архаичных жанровых конструкций (ср. выше русские и сербско-хорватские примеры). Иногда в таком диалоге другой участник (Отец-Небо, Господь Иисус Христос и др.) нем, но по речевой партии Земли в достаточной степени восстанавливается и правдоподобная, но латентная речевая партия собеседника. В других случаях диалог приобретает «смешанную» природу — на речевую партию собеседника, о чем-то просящего, молящего, умоляющего, чего-то требующего, на что-то жалующегося, Земля отвечает не словами, но делами, направленными на удовлетворение обращенных к ней просьб. Эта жанровая типология текстов Земли, в частности, диалогических, или квази-диалогических, достаточно оригинальна и имеет весьма архаичные корни. На этом фоне информация, относящаяся к русским и славянским языческим богам, несопоставима с той, что содержится в «тексте Земли» и из него извлекается.

И еще на одну специфическую черту этого текста, определяющую главное, наиболее глубинное и интимное в нем, нельзя не обратить внимания — на самую фигуру-образ Земли, тот центр, вокруг

которого формировалось наиболее мощное религиозно-нравственное пространство. Рефлексии над этим образом заходили в такие глубины, что при встрече язычества с христианством, первое в его «текстах Земли», как губка, всасывало в себя те идеи и образы христианской религии и христианской мифологии, которые были близки или, по крайней мере, сопоставимы со «своими» наработками. И само русское народное христианство-крестьянство веками сохраняло это «свое» в его «христианском» синтезе, нередко вынуждая и иерархов Церкви, в которых благоволение преобладало над верностью буквы, наблюдать со стороны этот синтез и вмешиваться лишь в случаях действительных уклонений и соблазнов, а не просто «мнений». И главное наследие языческого культа Земли состояло в такой сублимации и одухотворении этого образа, которое обеспечило дальнейшее соотношение Матери-Земли с Богородицей через общие для них переживания — великой радости материнства и великого горя, страдания, утраты.

Чтобы лучше понять, что значила Мать-Земля на Руси и кем она была в народном сознании и мироощущении, нужно сказать несколько слов о том, что Мать-Земля долгое время была высшим нравственным авторитетом, выросшим из должности-необходимости, ставшей порядком-правилом, той последней и высшей инстанцией, перед которой несли ответственность, на суд которой выносили то, что не могло быть решено иначе. Хорошими или плохими христианами были эти люди, — сказать трудно. Но в длительной истории церковных разбирательств и в исследовательской литературе об этих людях говорили, как правило, плохо, считали их «язычниками», «еретиками», подвергали гонениям. Но мало кто хотел вникнуть в то, что Мать-Земля была близко, всегда с ними, что связь с ней была глубока и интимна, тем более, что народ был земледельческим, жил по большей части в местах, плохо для земледелия приспособленных, с сильно ограниченным вегетативным периодом и уповал больше на милость Земли, чем на самое себя, что именно ей, Земле, можно было поведать свое «последнее», от чего могла зависеть их жизнь или смерть. К ней каждому можно было обратиться просто, потому что она «общая мать» (именно с ней было связано и само с нею себя и соотносило «земное» общество, крестьянская *община*), потому что ты неотрывен от нее, потому что она в том же самом быту, что и ты, наконец, потому что «до царя далеко, до Бога высоко» и заниматься их своими делами нескромно: у них важные дела, и им не до тебя.

Но всего этого было бы, может быть, и недостаточно, чтобы признать этих людей добрыми христианами, если бы не то, что они высоко чтили Деву Марию, Богородицу, и культ ее был, кажется, очищен от каких-либо примесей язычества. Разумеется, Мать-Землю они соотносили с Матерью Христа, но, судя по тому, что извест-

но о почитании Богородицы, никакого смешения в пределах этого образа не было. Это было не двоеверие, не удвоение по сути дела единого образа, но два ракурса одной религиозной идеи, два типа ее символизации⁶⁴. «Смещение» же или, точнее, синтез оставался делом представлений о Земле-Матери и ее культа. И это синтетическое целое было выработано не сразу, но очень постепенно, с чувством меры и такта, с инстинктивной бережностью и деликатностью, почему это целое и оказалось таким органичным и устойчивым. Религиозное значение Матери-Земли в русской народной традиции, кажется, с уверенностью можно отнести к высоким образцам духовного творчества. Это поистине и народное богословие Земли и одновременно поэзия ее. И в результатах этого творчества было угадано многое, о чем писали и что развивали в своих работах философы, богословы, писатели второй половины XIX — начала XX века, пытавшиеся определить или хотя бы почувствовать и понять суть народной психеи, столь интимно связанной с Землей, ярчайшей формой самообнаружения этой психеи (Достоевский, Глеб Успенский, Вл. Соловьев, В. В. Розанов, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, Е. Н. Трубецкой, В. И. Иванов, А. Платонов и др.), см. об этом в другом месте.

Особенно ярко религиозное значение образа Матери-Земли в русской народной вере проявляется в комплексе обрядов, связанных с Землей, матерью всех, в том числе и людей, из земли родившихся и в землю сходящих (по представлениям, глубоко укоренившимся в народном сознании, единство природы Земли и человека обнаруживается перед смертью, когда на лице «выступает земля»). Важнейший из них и вызвавший столько преследований со стороны Церкви — так называемое исповедание (или исповедь) Земле, о которой подробно и проницательно писал не раз уже упоминавшийся ранее С. Смирнов в своей книге «Древнерусский духовник».

Особенности истории религии на Руси и прежде всего соотношение языческого и христианского элементов, сильная потребность в религиозных переживаниях, далеко не всегда получающая удовлетворение, известная стихийность в обращении к источникам, из которых можно было черпать религиозные идеи и образы, значительные потенции мифотворчества при стремлении дойти до конца, до последнего предела и при отсутствии надежного логического начала, — все это способствовало созданию атмосферы, в которой «возникают самые сложные и причудливые комбинации»⁶⁵.

Одним из следствий всего этого было возникновение исповеди без духовника, когда духовник заменялся святынями — иконой, гробницей святого и т. п. Земля, «святая» Земля, собственно, и была тоже такой святыней. Существовала проблема выбора, которая подталкивала не только к произволу в этом отношении, но иногда и к поиску «последнего», крайнего варианта при отсутствии других (старооб-

рядцы поморского согласия говорили так: «если некому, то можно исповедывать и булине», т. е. былине, траве)⁶⁶ или к выработке некоего соотношения возможных типов исповеди или даже их иерархизации. Так «нетовцы» признавали взаимозаменяемыми исповедь Земле и исповедь перед иконой Спасителя. Церковь обличала такую практику, но особенно нетерпима была она к исповедовавшимся Земле. Стефан Пермский, считавший исповедь Земле той злой сетью, которую дьявол с помощью Карпа расставил, чтобы отнять у духовенства иерейскую честь — власть вязать и решить, данную Христом, писал: «А кто исповедается земле, та исповедь не в исповедь: ибо земля — бездушная тварь, не слышит, не умеет отвечать и не воспретит согрешающему. Поэтому не подаст Бог прощения грехов исповедующемуся к земле»⁶⁷. Но ведь для исповедующихся Земле было ясно, что у нее есть душа, что она слышит и отвечает. Усть-цылемцы в ответ на приглашение священников к исповеди говорили что-то в таком роде: «мы исповедаемся Богу и Матери сырой Земле <...> я приложу ухо к сырой Земле, Бог услышит меня и простит...»⁶⁸. Иногда так исповедовались и люди, не являвшиеся раскольниками, но вынужденные прибегать к такой практике, когда поблизости не было священников (ситуация нередкая в Сибири). «От многих сибиряков мы слыхали, — пишет один священник, — что каяться можно: и старикам, и земле, и дереву. Станешь возражать, а тебе в ответ такой аргумент: „ну, а как же быть-то, если болесть захватит в поле или в лесу; кому же, как не земле или дереву каяться, коли человека-то не будет?“»⁶⁹.

Разумеется, что нет никаких оснований считать, что исповедь Земле имела своим началом стригольническую практику (как и то, что именно ее продолжают нетовцы и беспоповщинские толки). Уже сам характер того, как совершается это исповедание Земле (исповедующийся припадает к Земле, обращая тем не менее взоры к Небу)⁷⁰, дает основания искать источник такой исповеди в эпохе, когда наиболее актуальной и центральной была пара Отца-Неба и Матери-Земли, основных «космологических» персонификаций в соответствующем контексте. Обращение к материалам конца XIX — начала XX вв., относящимся к исповеди Земле, наглядно рисует и характер исповеди, и ситуацию, в которой она происходит, и соотношение (весьма тонко выстраиваемое) с высшими христианскими ценностями. Вот пример исповеди Земле в варианте прощания с Землей, совершаемого перед церковной исповедью. «После прощания с родными [с представителями рода, о чем см. ниже. — В.Т.] старушка, бывшая раскольница (Владим. губ.), кратко просит прощания у красного солнышка, у светлого месяца, частых звезд, зари утренней, ночей темных, дробна дождичка, ветра буйного⁷¹ и, наконец, с особой обстоятельностью у Земли:

Возоплю я к тебе, матушка сыра земля,
Сыра земля, моя кормилушка, поилица,
Возоплю грешная, окаянная, паскудная, неразумная:
Что топтали тебя походчивы мои ноженки,
Что бросали тебя резвы руценьки,
Что глазели на тебя мои зенки,
Что плевала на тебя скорлупоньки.
Прости, мать питомая, меня грешную, неурядливу
Ради Спас Христа, честной Матери,
Пресвятой да Богородицы,
Да Ильи пророка мудрого.

Если земля растаяла, то крестьянка, стоя на коленях, умывает руки землей, <...> и не очистив рук от земли <...>, она так и идет до самой церкви. Во время умывания рук землей или снегом, стоя на коленях, полунаклонившись и кланаясь по разным сторонам (не оборачиваясь), старушка говорит:

Еще раз, моя питомая,
Прикоснусь к тебе головешкой,
Испрошу у тебя благословеньца,
Благословеньца со прощеньцем:
Что рвала я твою грудушку
Сохой острою, расплывчатой,
Что не катом тебя я укатывала,
Не урядливым гребнем чесывала, —
Рвала грудушку боронушкой тяжелой
С железным зубьем да ржавьем.
Прости, матушка питомая,
Прости грешную, кормилушка,
Ради Спас Христа, Честной Матери,
Все святые Богородицы,
Да Овласия заступника,
Да Ильи пророка мудрого,
Да Егорья Победоносчика.

Прощание с землей перед церковной исповедью есть, очевидно, не что иное, как народная исповедь земле, дополняющая церковную. Земле старушка исповедует только те грехи, которые не спросит священник, грехи против самой земли, — остальные она скажет на духу. В ее перечне грехов слышится ясный отголосок культа земли: благоговение перед святой матерью-землей, которую человек должен попираť ногами, и священный ужас первого земледельца, которому приходится рвать грудь земли-матери, заставляя ее служить себе⁷².

Соглашаясь со сказанным, можно особо отметить, что этот «первый земледелец» и его потомство более широко понимали свою ответственность, не ограничиваясь только сферой человеческого, и их совесть проверялась и в соприкосновении с миром природы, в ее пространстве. Соразмерность совести и земли свидетельствует, что для определенного исторического зона именно «вещая» Земля и отношение к ней были той основой, на которой в высокой степени формировалась совесть, тем импульсом, который вызвал к жизни «совещание» Земли и нравственного императива. Через это и совершается та ненасильственная и добровольно на себя принимаемая людьми «власть Земли» (но эта власть, была иной, чем та, о которой писал Глеб Успенский, имея в виду пореформенную Русь и подчеркивавший, что при крепостном праве крестьянство было поставлено к земле в более правильное отношение, чем после реформы).

Этика крестьянина-земледелца едва ли может получить свое завершенное оформление вне этой связи с Землей и едва ли может быть объяснена без учета фактора Земли в жизни земледельца. И исповедывались Земле как раз потому, что *Земля погребает* (или *покрывает грехи*), глухо скрывая их тайну. Но крестьянин-земледелец не может утешаться этим сокрытием греха, и для него существует такой грех, какого и «земля не снесет» (подобные речения известны в разных славянских традициях, в том числе в русской). Впрочем, один грех Земля не может скрыть — убийство⁷³, и этот грех она, как считается, открывает Небу, ибо убийство нарушает сам принцип жизни, воплощением которого является Земля. Будучи купительницей человеческих грехов, она вместе с тем и неумытный, справедливый судия людей, ибо, по пословице, *Земля правдой держится*. И грешник, преклонившись до Земли, обращается к ней с покаянной молитвенной формулой — «И тебе, земле мати, согрешил еси душею и телом», как говорится в молитве, которая читалась некогда на Руси над преклоненными до земли молящимися⁷⁴. «Поди на перекресток, поклонись народу, поцелуй землю, потому что ты и пред ней согрешил, и скажи всему миру вслух: „я убийца!“» — говорит Соня Раскольникову, и «Он весь задрожал, припомнив это» (см. ниже). Так, в ситуации тяжелейшего нравственного затмения оживает архаичный ритуал покаяния Земле с поклоном или припаданием к Земле, с ее целованием⁷⁵. И это покаяние — первый шаг (сначала он может казаться чисто внешним) к очищению. Или — другой пример: молодой разгульный человек в самом разгаре беззаботного веселья — *Заведу я компанью, / Я гуляю, веселюсь, / И никого я не боюсь, / Я не чую скорой смерти*, и именно к нему эта скорая смерть как раз и «подскочила». Решение ясно и твердо: *Вы прощайте, друзья и братья, / Все товарищи мои. / Не приду я боле к вам в компанью / И не буду боле с вами советати, /*

Ничто да моей душе да не поможет — / Ни именье, ни богатство, / Ни гордость-высокоумиё. / Только душе посббит, / Только ей поможет / Тайная милбслина, / Ночные земные поклоны («Стих о смерти». — Гол. кн. 239). Зато — *Жиды припадали ничком на землю / <...> / Они, окаянные не покаались, / За то осудил их Господь в вечную тьму. / Мукам их не будет конца*, — говорится в духовном стихе «Плач Богородицы». Подробная проработка того, что составляет оскорбление Земли и осквернение ее и как предотвратить это, определяет существо целой системы предписаний. О «матерном» слове говорилось выше. Грубые действия в отношении Земли — тяжкий грех. Когда впервые стали пахать Землю, она была живая и кричала от боли. Борозды от плуга наполнились кровью. Тогда-то Бог и сказал Земле, чтобы она не плакала и не пускала крови, что будет отныне кормить людей — «но ты же и съешь их всех», — добавил Оп, как бы устанавливая кругооборот компенсаций (ср. и иронически-шутливый аспект «открывания» Земли, с возможными сексуальными ассоциациями — *Мой забавушка орет, / Соха в землюшку нейдет*, см. СРНГ 11, 1976, 255).

Но Землю не только оскорбляли и грешили против нее. Ее высоко ценили и любили. Везжая на чужбину, в чужду-дальню сторону брали с собой горсть или хотя бы щепотку земли и зашивали ее в ладанку⁷⁶ (впрочем, *когда предки уходили* [речь идет о казаках-некрасовцах, покидавших Россию в поисках спасения от преследований. — В.Т.], *землю прикусили, чтоб до прежней жизни не вернуться*). Эта земля была священной и родной — где лежат предки, где родились твои родители и ты сам, и в этой ситуации расставания с родной Землей связь ее с родом переживалась с особенной силой. Разъединение с ней, даже временное, было отмеченным: каждый знал заповедь еще языческих времен — «С родной (вар. — родительской) земли умри не сходи»⁷⁷. Земля требует ухода, а уход за землей поглощает силы, но и в этом случае земля компенсирует израсходованные силы, возвращая человеку свою земную силу. Хорошо известно, что в России жатва часто оканчивалась архаичным обрядом завивания бороды Волосу. Жницы садятся в круг и поют — *Нива ты, нива, вот твоё поле! / Поле ты поле, вот твоё жнива! / Жнива ты жнива, отдай мою силу! / Я жала, в тебя силы клала*. Затем жницы бросаются на землю, припадают к ней спиной, катаются и перекувыркиваются, чтобы полнее собрать и усвоить себе земную силу.

Землей божились, клялись, целовали ее, ели землю (ср. *землеед*, но уже в переносном смысле этого слова), скрепляя нерушимость договора, обета или подтверждая справедливость даваемого показания, свидетельства, и разные тексты — как ритуальные, так и сказочные — отражают этот обычай. В определенные моменты земле-

дельческого цикла, страхуя себя от опасностей или неожиданностей, поливали землю маслом, вином, пивом — образами небесного дождя на земле, мазали голову избранного руководителя ритуала образовавшейся грязью в надежде на ответные дары Земли. По свидетельству Титмара, умершего в начале XI века, славянские жрецы (на западе Славии), раскапывая пальцами землю и нашептывая при этом какие-то слова, по встречающимся приметам гадали о будущем. Тот же автор в своей «Хронике» указывает, что славяне при заключении мирных договоров обменивались пучком травы или клочком срезанных волос. По А. Н. Афанасьеву, «трава, как волосы Матери Земли, и волосы, как метафора травы, употреблялись здесь за символические знамения» самой богини — в удостоверение того, что мир будет соблюден свято и границы чужих владений останутся неприкосновенными» (Поэтич. воззрен. I, 147).

При спорах о земле одним из судебных доказательств была так называемая клятва дерном (ср. *дернина*), вырванным куском земли, как бы представляющим всю Землю, высшую свидетельницу и судию в споре. И сейчас кое-где дерн называют *земліна/землінка* [ср. в заговоре — *От травы цвет сорву, с собой возьму, выйду на долину, на таку большу тропину, возьму себе земліну, сяду под лесину*. Мезен. Арханг.]; по-видимому, отмеченность такого дерна подтверждается и другими значениями слова *земліна* — «жирная плодородная земля [Во земляна, дак земляна: на ней что ни посади, вырастет. Смол.] и «разнотравье», см. СРНГ 11, 1976, 256; перед нами часть земли, но представляющая ее во всей полноте ее сил и достоинств; весьма показательно, что *земліна/земіна*, олицетворяющее, возможно, Землю, в точности соответствует имени литовского женского божественного персонажа *Žemyna*, см. далее; если это так, то реконструируется балто-слав. **Žemīna/*Zemīna, žemīna/*zemīna* (ср. лит. *žemūnas* «материк», лтш. *zemīne* «низ» при *zemīne, puo zemīnes* «с низу», русск. *земіна/земліна*). Судящийся о земле человек возлагал дерн (своего рода «землину/земину») себе на голову и обходил по меже свой участок земли. Если этот обход своей земли был благополучен, то право на землю испытуемого подтверждалось и следовало заключение: «С Богом! Бери, что обошел: так рассудила мать сыра земля». При неудаче считалось, что сама мать родная земля прикроет неудачника навеки⁷⁸.

Считают, что этот обычай клятвы-присяги Земле в подобных земельных спорах восходит к древности. Это следует из славянского перевода слов Григория Богослова по рукописи XI века (*А инъ градъ чтетъ, овъ же дрънъ възскрущъ на главѣ покладъ, присягу творить*), из многих древних грамот. Церковь боролась с этим обычаем, заменяла дерн иконой. «Уложение» царя Алексея Михайловича предписывало «образовое хождение», хотя практически употреблялись

и икона и дерн. Икону Пречистой Богородицы (этот выбор в данном случае очень показателен) несли на руках, а дерн клали на голову. Клятва землей рассматривалась как самая страшная и могла кончиться смертью. Но нередко человек пренебрегал осторожностью, о чем убедительно и, видимо, сам будучи свидетелем трагических исходов, писал Посошков: «Иные, забыв страх Божий, взяв в руки святую икону и на голову дернину, да отводят землю и в таком отводе смертно грешат; и много и того случается, еже, отводя землю и неправдою между полагая, и умирают на меже» («О скудости и богатстве»)⁷⁹.

Есть одно очень красноречивое описание того, что ожидает клятвопреступника, неправдою захватившего чужую землю. Как только он стал на эту землю, тотчас же возопил «великим гласом», хотел бежать и не мог, вопя: «„Горе мне окаянному, эта земля на мне стоит: она меня покрывает, она меня погубит! Вот уже и прах этой земли засыплет мои окайные очи!“ Приведенный домой, он продолжал вопить: „О, горе мне! Эта земля, как облако, висит надо мною, и на меня рушится, и прах очи мои засыпает“» («Чудо Леонтия и Исая Ростовских»)⁸⁰; ср. в несколько иной ситуации гоголевского Вия: «...увидел он, что ведут какого-то приземистого, дюжего, косолапого человека. Весь был он в черной земле. Как жилистые, крепкие корни, выдавались его засыпанные землею ноги и руки. Тяжело ступал он, поминутно оступаясь. <...> — Вот он! — закричал Вий и уставил не него железный палец. <...> Бездыханный грянулся он [Хома. — В. Т.] на землю, у тут же вылетел дух из него от страха».

Ощущение погибающего «грешника о Земле», что земля давит и засыпает его, лежит в том же плане, что и многочисленные описания того, как у умирающего на лице выступает земля. Если лицо больного темнеет, чернеет, земля выступает на лице (терминологическая формулировка), человек скоро умрет. В таких же случаях говорят *землей заметало, землей подернулся* и т. п. (ср.: *земь потянула*, о заболевании радикулитом, по-народному — прострелом, отсылающим к мотиву поражения Земли Отцом-Небом и особенно Перуном стрелами), см. СРНГ 11, 1976, 256, 262. Это явление «оземления», перехода к земле человека, из земли родившегося и имеющего вернуться в нее, стать ею, реализует смертную природу всего рожденного на бессмертной Земле, сопрягающей жизнь и смерть, которая, как и сама Земля, тоже родимая мать. Аника-воин в духовном стихе о нем *Поехал Ерусалим гряд разбивати / Соборныя церкви нарушати, / Русскую кровь проливати* и на пути встретил чудовище (*чудо чудное, диво дивное*), воплощающее собой смерть. Оно требует от Аники отказать от его намерений и покориться ему. Но тот слишком самоуверен и горд, чтобы согласиться на это. Тогда *Вынимает смерть пилы невидимы, / Подпи-*

ляет у Аники становые жилы/ <...> / Аника будто пьяный на коне зашатался, / резвые ноги подвихнулись, / Белые руки опустились, / Ясные очи помутились, / Буйная голова с плеч повалилась, / И Аника с коня повалился, / О сырую землю поразился. / Аника плачет и рыдает, / Смерть матью родимой называет (Варенцов, 112–113). Человек-земля через свое сыновство с Землей возвращается в материнское земное-земляное лоно, на родовое кладбище, к родителям (не только к отцу и матери, но и ко всем покойникам своего рода), к родичам, к роду, и в этом переходе ему помогает *земельный (земляной) хозяин*⁸¹, некая не до конца ясная фигура, соотношенная с Землей и выполняющая одну из ряда функций Земли.

Здесь, как и не раз уже выше, возникает тема рода-Рода, органически связанная с темой Земли, родной, родимой, родовой (ср. *родовая земля* «кладбище»). От родинки, знака родовой принадлежности, до родины (и того узкого локуса земли, где человек родился⁸², и того часто идеологизируемого и сакрализованного понятия, которое в своем пределе обозначается как *Родина*) многое на Земле помечено этим знаком. И едва ли можно понять Землю без понимания рода и род без понимания Земли, так тесна и органична связь этих двух друг из друга возникающих и друг на друге замыкающихся понятий (ср. выше об идее авторефлексивности Земли)⁸³. Здесь нет возможности говорить на эту тему подробнее (об этом см. в другом месте), и поэтому приходится ограничиться двумя существенными в связи именно с темой Земли замечаниями.

Первое из них имеет целью подчеркнуть, что древнерусский культ Рода, о котором можно судить как по обличениям язычества в ряде древнерусских «обличительных» текстов, описывающих ситуацию в «низовом» слое населения, особенно среди женщин, так и по тем данным, которые были приведены В. А. Комаровичем относительно реликтов этого культа в княжеской среде XI–XIII вв., является специализацией культа Земли в направлении антропоморфного начала. Знание человеком своих корней и родовых связей, память о них, поиски их, попытки фиксации их в текстах («генеалогические» списки, «родословия») — все это образует существенный этап «пред-истории», который как раз и отражен (правда, робко, часто неясно, с нередкими срывами в «мифопоэтическое») в ряде древнерусских свидетельств, а отчасти и в более поздних данных русской народной словесности и обрядовой практики.

Второе замечание имеет целью углубить намеченный ранее контекст связей Матери-Земли с Отцом-Небом, конкретизировав его на материале языковых данных. Понятно, что связь Земли и Неба и функционально и мифопоэтически («образно») оправдана и объяснима идеей по-рождения (: *родить*) и его результатом — родом.

Собственно, род и подтверждает, что акт зачатия и акт рождения имели место, более того — были успешны. Встает вопрос — какова семантическая мотивировка обозначения рода в русском языке или, точнее, на предшествующих ему стадиях развития, когда эта мотивировка была ясна и осознаваема? И другой вопрос — каков был тот общий семантический контекст (мифопоэтическая «картина»), в котором так органически и плотно соединились Земля, Небо и род?

Что касается названий земли в славянских и балтийских языках (в этом отношении они образуют тесное единство, практически — тождество, отделяющее их от более диффузного «облака», держащегося на данных ряда других индоевропейских языков), то, как уже писалось, они мотивируются в смысловом отношении идеей низа-низости в топологическом аспекте, противоположной идее высоты-высокости неба (ср. *высокое небо*, *aūkštas dangùs* при *žēma žēmė* 'низкая земля' и земля как «низкая» и т. п.), неоднократной воспроизводимой в образе неба в традиционной устной словесности. Однако топологический аспект не является самым важным и глубоким. Важен тот аспект, который связан с сущностью, определяемой лишь на последней глубине в связи с самым главным и напряженным смыслом. Поэтому не случайно, что в славянских языках название неба мотивируется иначе — ср. праслав. **nebo* (**neb-es-*) при лит. *debesis*, лтш. *debess* (из **nebh-*), др.-инд. *nābhas*, др.-греч. *νέφος*, *νέφελ*, лат. *nebula* (*nebulosus*, *nebulo*), др.-в.-нем. *nebul*, др.-сакс. *nebal*, др.-англ. *nifol*, др.-исл. *nifl-heimr* и др. с идеей сырости (ср. *Мать-сыра Земля*), влажности, туманности, облачности и т. п. (см. Pokorný I, 315–316: **nebh- : *enebh- : *embh- : *mbh*)⁸⁴. Следовательно, Мать-сыра Земля связана с Отцом-Небом, которое тоже, оказывается, сырое, через одну и ту же плодотворящую влагу (см. выше о дожде, испускаемом Небом на Землю), приводящую к порождению, к появлению рода.

Кратчайшее расстояние между Отцом-Небом и Матерью-Землей — вертикаль, исходящая сверху и достигающая низа, перпендикуляр, соединяющий двух «родителей-породителей». Если в пространственном плане этот образ описывает связь «родителей», то во временном плане результат этой связи воплощается в роде, рождении его, ежегодно или в каждом поколении воспроизводимом. И русское и славянское языковое обозначение рода отсылает к особому типу движения напряженно-энергичному, целенаправленному, обладающему максимальной жизненной силой.

Русск. *род*, как и праслав. **rodъ*, отраженное во всех славянских языках, восходит к и.-евр. корню **er- : *or- : *r* — с характерным расширением **dh-*. Сам этот корень как раз и обозначает описанный тип движения, связанный с резким возбуждением, подъемом жизненных сил, особой энергией и агрессивностью, свойственными

Отцу-Небу при соитии и всему «мужеству» (ср. и.-евр. **er-gh'*; о такого рода возбужденном движении, ср. русск. *ёрзать, ёрзатать, ерзануть, ёрзгать*; *ёрза, ёрзала, ёрзало, ерзун, ерзунья, ерзуха, ёрзый* и т. п. [(СРНГ 9, 1972, 24–26) или *ёргать, -ся, ергатиться, ергануть, ергозить, ёрга* и т. п. (СРНГ 8, 1972, 366–368) при многочисленных индоевропейских параллелях — вед. *ṛghāyāti*, авест. *ərəyant-*, др.-гр. *ὄρχεω*, -ομαι, *ὄρχις* 'testiculus', др.-исл. *argr*, др.-в.-нем. *ar(a)g*, лит. *aržūs* и др. (Pokorny I, 339)]. На одном конце этого движения — Небо, на другом — Земля, но само движение исходит от (из) Неба. Возможно, что самое интересное из того, что помогает выявить язык, состоит в том, что элемент **er-(dh-)* кодирует и обозначение земли, как бы воспринявшей это резкое проникающее движение и, воспринявши, стабилизировавшей его (*dhē-* 'класть', 'ставить', ср. *о-станов-ливать*, т. е. 'фиксировать'; следует напомнить особую роль этого глагола как «тетического»). [ср. прагерм. **erþō*, откуда готск. *airþa*, др.-исл. *jörð*, др.-в.-нем. *erda*, нем. *Erde* «земля»; др.-греч. *ἐρᾶ* «земля» (ср. *ἐρα-ζе*), др.-в.-нем. *ero* «земля» (< **erō*), кимр. *erw* «поле» (< **er-uo-*), др.-сев. *jörvi* «песок», «песчанная мель» (к осмыслению **er-uo-* особенно показательно н.-брет. *ero* «борозда» (< **er-ūi-*), см. Pokorny I, 332], а тот же элемент с о-вокализмом **or-dh-* кодирует обозначение рода [праслав. **rodъ* < и.-евр. **or-dh-*, которое отражается и в балтийских языках, ср. лтш. *rads* «род», «родственник», *raža* (< **radiā*) «многочисленная семья», «обильный урожай», *rasma* «плодородие», «обильный урожай», «процветание», лит. *rasmė* «урожай» и т. п., ср. вероятно, лат. *arbor* «дерево» (и.-евр. **er(ə)dh-*, см. Pokorny I, 339, но и 20) как обозначение той же вертикали типа мирового дерева, которая связывает верх и низ]. Элемент **or-dh-* благодаря своему расширению *-dh-* обозначает достижение-завершение состояния, обретаемого в результате **er-*движения⁸⁵. Воплощением такого состояния и результатом этого движения как раз и является — род. Таким образом, разные судьбы продолжений и.-евр. **er-* с разными определителями корня объясняются одновременным соединением-разъединением небесного и земного, мужского и женского начал.

Приложение

Земля в литературе, искусстве, богословии, философии, науке

Выше был рассмотрен целый ряд разнородных данных относительно образа Земли-Матери в русской народной традиции (с выходом в ряде случаев в другие славянские и древние индоевропейские традиции) — старые и относительно недавние свидетельства, сведения этнографического обряда, описания обрядов, «ритель», обычаев и привычек, знаковых жестов, речений, более широких тек-

стов «Земли» и т. п. По всем этим данным и особенно по языковым можно судить с той или иной степенью определенности о стоящих за этими свидетельствами реалиях и предлагать (что в отдельных случаях и делалось) некоторые реконструкции мифоритуального и этнокультурного характера, не говоря уж о собственно лингвистических. Эта разнородная эмпирия, как и те «конструкты», которые восстанавливаются на ее основе, говорят о многом, и в этом смысле они представляют значительную ценность. Но в том, что достигнуто, все-таки остаются в тени, во-первых, само целое, объясняющее детали и большее, чем сумма деталей (а приближение к нему — нечто вроде апории об Ахиллесе и черепахе), а значит, остающееся все-таки и, главное, всегда, по крайней мере, в частичной тени, а во-вторых, что важнее, непосредственное свидетельство тех, кто в обществе теснее всего связан с Землей-землей и не мыслит жизни вне земли и земледелия, об их отношении к земле, свидетельство сознательное и свободное, не вынужденное кем-либо, но сделанное добровольно, как своего рода исповедание. Конечно, в том, что было сказано выше есть элементы такого свидетельства, но в одних случаях они вырваны из того контекста, который обладает наибольшей объяснительной силой, в других представляют собой трансформацию подлинных свидетельств под пером «внешних» земле — летописцев и анналистов, историков, этнографов, литераторов, публицистов и т. п., и вот этих «внешних» и, следовательно, вторичных, третичных и т. д. свидетельств несравненно больше, чем подлинных свидетельств крестьян-«землян» и земледельцев, их исповеданий. Потому-то выводы о крестьянской вере земли, об идеологии земли, об отношении к ней, больше и глубже — о той «чревной» связи с землею в подавляющем большинстве случаев достигаются в рамках поведенческого, бихейвиористического подхода.

Крестьянствование-земледельчество по самому его замыслу, а также по сознанию и по интуиции его субъектов в органически-сильные периоды никак не профессия⁸⁶, но призвание, более того, — судьба, альтернатива которой — гибель для жизни, даже если человек остается жить, точнее, доживать. В этом нет ничего невероятного, никакой мистики. В русской истории в XX веке настал такой исторический эон, когда те, кто был воистину призван, согласны были скорее погибнуть с голоду или отправиться в лагерь, чем самим оторваться от земли, продать ее, разорвав связь с нею, утратить святую веру в единственно возможный сверхличный и, строго говоря, не ими осуществляемый выбор. Едва ли стоит говорить о том, что были крестьяне, уже сильно тронутые порчей, или те, для кого страх за жизнь, за семью, за детей был сильнее всего, или, наконец, кто надеялся на «авось», на то, что можно переждать или что свой последний выбор сделать никогда не поздно. Одним словом, «призванных» или устра-

нили вовсе, или поставили в такие условия, когда связь с землей была разорвана вконец: отбор равнялся на худших, давно уже порвавших эту глубинную связь и, кстати, так и не ставших профессионалами «дела земли». Здесь же говорится о совсем другом периоде и уже о существенно ином типе крестьянствования и самого крестьянина. И в данном случае дело не в реконструкции идеализированной картины, а в уловлении и выделении самой сути, определении главного жизненного императива, как он обнаруживает себя в максимуме, в наиболее диагностически «сильной» ситуации.

Но все преходяще, и было время и, более того, были и еще есть такие культурные круги, представителям которых так же невозможно было (или есть) обратиться к земледелию⁸⁷ (благо Земля сама все давала, и этому добровольному даянию вполне соответствовало собирательство), как русскому (и, конечно, не только русскому) крестьянину преступить его крестьянствование в земледельческой сфере, выйти из него, уйти в город и стать рабочим. Но и далеким предкам русских крестьян некогда, до начала земледелия, у которых еще не могло быть органического призвания к нему, а было другое призвание, никак не совместимое с земледелием и решительно противоположное ему, в конце-концов и неизвестно какой ценой тоже пришлось пережить трагедию выпадения из органики тогдашней жизни и жизненного дела и погрузиться в пучину страха, неопределенности, непредсказуемости, гибели, которые в следующем эоне обернулись органикой и благом земледельчества. К этому «доземледельческому» периоду нас отсылает не только типология культур и форм хозяйствования, но многое — и даже очень многое — из того, что было описано выше, прежде всего то чувство вины, которое испытывал крестьянин перед Землей-землей, когда он вынужден был, не желая того и боясь наказания, подвергать ее вреждению: отсюда — и покаяние перед землей, и замаливание грехов перед нею, и мольба о прощении, засвидетельствованные многочисленными обрядами и сопровождающими их действиями и устными текстами.

Ниже — два примера, иллюстрирующих эту связь крестьянина-земледельца с землей и/или объясняющих ее основания — и объективно, и субъективно, с точки зрения самого крестьянина, как он сам понимает и чувствует эту связь и более всего боится утратить ее.

Первый пример — из русской жизни, в которой земля, землевладение, землепользование, земледелие были завязаны в роковой узел, известный под именем «крестьянского вопроса». Значение этого «вопроса» далеко выходило за пределы отношения крестьянина к земле. Страна была крестьянской по преимуществу, климатические и почвенные условия для земледельческого труда были очень плохими (краткость вегетационного периода), что и объясняет тяжесть крестьянского труда. По замыслу истории и с подсказки

языка звание крестьянина пользовалось высшим авторитетом: крестьяне — христиане, люди Христа и креста, и это в их собственном сознании отделяло их, носителей высшей идеи и высшей нравственности, тружеников на благой ниве от горожан и разного иного «случайного» люда, не охраненных землей от порчи. Именно принадлежность к христианству определяла, по меньшей мере на языковом уровне, крестьян-земледельцев⁸⁸, своего рода «Божьих людей» (обозначения *народ* или *простой народ* нередко относятся именно к крестьянству). Давно установившееся мнение о крестьянах как «меньшой братии» в социальном составе населения ошибочно уже в своих основаниях, и если это мнение все-таки установилось, то оно свидетельствует о каком-то очень важном изменении в связи «крестьянин-земледелец — Земля-земля».

О связи крестьянина с землей и об опасных изменениях в этой связи и, следовательно, во всей русской жизни два десятка лет спустя после «великой крестьянской реформы» много и глубже других писал вначале 80-х годов Глеб Иванович Успенский в очерках «Крестьянин и крестьянский труд» и «Власть земли». Злоба дня, которая волновала писателя, весьма многое объясняет и в мифопоэтических представлениях о Земле, устойчиво сохранявшихся в своем архаичном ядре с древности до «конца» русского крестьянства, и в самом образе Земли-Матери, чему посвящена эта работа. Далее ряд довольно пространственных отрывков из очерка «Власть земли»:

В чем же тут тайна? <...> А тайна эта поистине огромная и, думаю я, заключается в том, что огромнейшая масса русского народа до тех пор и терпелива и могуча в несчастиях, до тех пор молода душою, мужественно-сильна и детски-коротка, — словом, народ, который держит на своих плечах всех и вся, — народ, который мы любим, к которому идем за исцелением душевных мук, — до тех пор сохраняет свой могучий и кроткий тип, покуда над ним царит *власть земли*, покуда в самом корне его существования лежит *невозможность* послушания ее *повелений*, покуда они властвуют над его умом, совестью, покуда они наполняют все его существование. <...> наш народ до тех пор *будет* казаться таким, каким он есть, до тех пор будет обладать теми драгоценными качествами ума и сердца, — словом, до тех пор будет иметь тот тип и даже вид, какой имеет, пока он весь, с головы до ног и снаружи до самого нутра, проникнут и освещен теплом и светом, веющими на него от матери сырой земли <...> Оторвите крестьянина от земли, от тех забот, которые она налагает на него, от тех интересов, которыми она волнует крестьянина, добейтесь, чтоб он забыл «крестьянство», — и нет этого народа, нет народного мирозерцания, нет тепла, которое идет от него. Остается один пустой аппарат пустого человеческого организма. Настает душевная пустота, «пол-

ная воля», т. е. неведомая пустая даль, безграничная пустая ширь, страшное «иди, куда хошь...» <...>

Земля, о неограниченной, могущественной власти которой над народом идет речь, есть не какая-нибудь аллегорическая или отвлеченная, иносказательная земля, а именно та самая земля, которую вы принесли с улицы на своих калошах в виде грязи⁸⁹, — та самая, которая лежит в горшках ваших цветов, черная, сырая, — словом, земля самая обыкновенная, натуральная земля. Могущество этой персти, «праха», с глубочайшей силой и простотой указано еще в стариннейшей былинне о Святогоре-богатыре. В сущности, это даже и не былина, а загадка, но загадка, в которой таится вся сущность народной жизни...

Далее пересказывается былина с выделением в ней основных мотивов, связанных с землей и крестьянином-«мужиком»: Святогор на коне, скачущем рысью, не может никак догнать идущего впереди прохожего. «Гой, прохожий человек! Подожди немножечко — не могу догнать тебя я на добром коне!» Прохожий останавливается и кладет сумочку, которую он нес за плечами, на землю. Святогор пытается поднять сумочку, но безуспешно: «взялся руками обеими, во всю силу богатырскую натужился, от натуги по белу лицу ала кровь пошла, а поднял суму от земли только на волос, по колена ж он в мать сыру землю угрыз». Смысловой центр — в заключительном диалоге — Святогор. *Ты скажи мне, прохожий, правду-истину, / А и что, скажи ты, в сумочке наложено? — Прохожий. Тяга в сумочке от матери сырой земли.* — Святогор. *А ты сам кто есть? Как звать тебя по имени? — Прохожий. Я Микула есть, мужик, я Селянинович, / Я Микула — меня любит мать сыра земля.* Натуги-натуживания (*tɒg-) Святогора не хватило, чтобы преодолеть земную тягу (*tɛg-). Можно сказать, что перед нами один из лучших образцов квинтэссенции русских «текстов земли».

Вот и вся былина-загадка, и опять, как видите, слову «земля» нельзя придать никакого значения, кроме буквального <...> Читая эту былинку, некоторое время недоумеваешь, почему и зачем неведомый автор ее, цель которого была показать «тягу земли», заставляет богатыря догонять прохожего пешехода. Но, вчитавшись в былинку, видишь, что все в ней глубоко обдуманно, все имеет огромное значение в понимании сущности народной жизни: тяга и власть земли огромны <...>, а между тем эту тягу и власть народ несет легко, как пустую сумочку. Все это так именно есть и до сего дня!

Сначала скажем о тяготе и власти. Вот сейчас из моего окна я вижу: плохо прикрытая снегом земля, тоненькая в вершок зеленая травка, а от этой тоненькой травинки в полной зависимости человек, огромный мужик с бородой, с могучими руками и быстрыми

ногами. Травинка может вырасти, может и пропасть, земля может быть матерью и злой мачехой — что будет, неизвестно решительно никому. Будет так, как захочет земля; будет так, как сделает земля и как она будет в состоянии сделать... И вот человек в полной власти у этой тоненькой травинки. Ведь она только через год, почти день в день, принесет на мужицкий стол ломоть хлеба, но может и не принести — она сама во власти каждой тучки, каждого ветерка, каждого солнечного луча... Сколько перемен, неожиданностей, случайностей <...>! Для этой травинки, для того, чтоб она могла питать, нужна масса приспособлений, масса труда, масса внимательности во взаимных человеческих отношениях <...>

Представьте себе, что выйдет, если мы, оценив результаты в деньгах, дадим этих денег любому крестьянскому двору втрое больше, чем он вырабатывает в течение года, — что выйдет? Образуется не семья трудящихся, занятых людей, а толпа ртов, у которых вся жизнь — сплошная пустота, что мы и видим в семьях, где живут, как говорится, «на готовые деньги»; тогда как властвующая над ним земля и труд, к которому она обязывает, наполняют все его существование, объясняют ему необходимость и надобность каждого поступка, каждого помышления <...>

Таким образом у земледельца нет шага, нет поступка, нет мысли, которые бы принадлежали не земле. Он весь в кабале у этой травинки зелененькой. Ему до такой степени невозможно оторваться куда-нибудь на сторону из-под ига этой власти, что когда ему говорят: «Чего ты хочешь: тюрьмы, или розог?» — то он всегда предпочитает быть высеченным, предпочитает перенести физическую муку, чтобы только сейчас же быть свободным, потому что хозяин его, земля, не дожидается: нужно косить — сено нужно для скотины, скотина нужна для земли. И вот в этой-то ежеминутной зависимости, в этой-то массе тяготы, под которой человек сам по себе не может и пошевелиться, тут-то и лежит та необыкновенная легкость существования, благодаря которой мужик Селянинович мог сказать: «меня любит мать сыра земля».

И точно любит: она забрала его в руки без остатка, всего целиком, но зато он и не отвечает ни за что, ни за один свой шаг. Раз он делает так, как велит его хозяйка-земля, он ни за что не отвечает. <...> Словом, если только он слушает того, что велит ему земля, он ни в чем невиновен; а главное — какое счастье не выдумывать себе жизни, не разыскивать интересов и ощущений, когда они сами приходят к тебе каждый день, едва только открыл глаза! <...>

Недавно пришлось мне разговаривать с одним старым-престарым крестьянином, который вырастил и пристроил всех детей,

похоронил жену, сдал землю в общество, так как сил работать у него уже нет, и пошел странствовать по святым местам. И о чем же вспоминает этот старик, стоящий на краю гроба? Что бы ему вспомнить двенадцатый год, осаду Севастополя или какое-либо иное знаменательное событие, свидетелем которого он был? — Нет, он вспоминает только землю. — Жалко было бросать-то? — спросил я. — Вот как жалко, сказать не могу... — И-и, матушка родная!... <...> По девяно-сто мер хлеба се-я-ал! <...> Ов-вес у меня крестецкий, тя-а-желый-претяжелый... Бывало, до свету примутся мои бабы жать, что огнем палат... <...>⁹⁰

Второй пример — из норвежской жизни. Речь идет о романе Гамсуна «Плоды земли» («Markens grøde», 1917). Земля, ее освоение, блага приносимые ею человеку, который живет на земле, землю, ощущая свою связь с нею, — главное в романе. Лишь несколько наиболее характерных цитат. Человек, если угодно, норвежский Селянинович, первым протоптал тропинку, чтобы проведать своих оленей: «Так и образовалась тропинка через обширную пустошь, никому не принадлежавшую, бесхозную землю. Человек идет на север. Он несет мешок, в нем съестные припасы да кое-какие инструменты <...> он идет — человек среди этой огромной пустыни! Он все идет и идет <...> Миновав болота и выйдя на приветливую открытую полянку в лесу, он опускает на землю мешок и принимается бродить кругом, исследуя местность»; — «Говорят, он так и не купил землю <...> Да у кого же ее было покупать? Ведь она общая. — Да, да. — А поту он сколько положил на эту землю»; — «Да разве ты на этом больше выгадаешь? — Выгадаю? — переспросил Исаак. — Разве ты больше заработаешь на земле за те дни, когда будешь обходить линию? — Вот уж этого я не знаю, — ответил Исаак. — Только ведь живу-то я здесь ради земли. У меня большая семья, много скотины, всех надо прокормить. Мы живем землей», — «И еще был старый баран <...> он [маленький Сиверт. — В.Т.] знал барана еще с тех пор, как тот был ягненком, он понимал его, составляя с ним одно целое, был ему родным, равным с ним. Однажды он пережил незабываемую минуту, ощутив в душе какое-то мистическое первобытное чувство: баран щипал траву, вдруг он поднял голову и, перестав жевать, уставился куда-то вдаль <...> И тут Сиверт сам ощутил в душе что-то необыкновенное. „Словно в Эдемский сад заглянул!“ — подумал он»; — «Но Исаак ведь недаром новосел, он и сейчас прикидывает взглядом, сколько земли ему еще предстоит расчистить, он мысленно отбрасывает в сторону большие камни, приняв твердое решение осушить еще один участок <...> Он глазом делит поле на квадраты; у него свои планы и соображения насчет этих квадратов <...> Да, обработанное поле — большая бла-

годать, оно олицетворяет для него и право, и порядок, доставляет наслаждение...»; — «Его верой была земля. Живи Исаак в селе, широкий мир, может статься, повлиял бы и на него, там было столько соблазнов <...> Здесь, в глуши, он был застрахован от всяких излишеств...»; — «Работы на руднике прекратились, но это только на пользу земледелию, неправда, что земля умирает наоборот, он только-только начинает жить, вот и еще появились двое новых поселенцев — четыре лишних руки, поля, луга, дома. Ах, как хороши зеленые полянки в глубине леса, избушка, колодец, дети, скотина! Где раньше на болотах торчал один крестовник, колышались колосья <...> И ходят там люди, разговаривают меж собой, размышляют и составляют одно целое с небом и землей. А вот стоит человек, который первым пришел в это безлюдье <...> За ним пришли другие <...> он основатель этого поселения...»; — «это древние горы, они — из далекого прошлого, но для вас они — близкие друзья. Вы живете вместе с землей и небом, вы одно целое с ними, одно целое с этой ширью и незыблемостью бытия. <...> У вас есть все, чем жить, все, ради чего стоит жить, все, во что верить; вы рождаетесь и производите себе подобных, вы необходимы на земле. Вы поддерживаете жизнь. Из поколения в поколение вы возделываете землю, а когда умираете, ваше место заступают другие. Вот это-то и есть то самое, что называется вечной жизнью» и т. д.

Чем чаще в этом романе (как, впрочем, и в других «текстах земли») говорится в связи с землею о таких вещах, как «жизнь землей», «необходимость на земле», «вечная жизнь», «порядок», «деление (сначала взглядом, потом в уме, а затем и на практике) поля на квадраты», о «своих планах и соображениях относительно этих квадратов», тем более укореняется в сознании мысль о некоей «предустановленности» и «предистолкованности» связи человека и земли, о некоей глубинной творческой «симпатии» человека и земли, радости некоего «Третьего» (а может быть и не «третьего»), Свидетеля относительно встречи — и тоже творческой — человека и земли во взаимное благо⁹¹.

В русской литературе, начиная с древности, слово земля, тема земли, ее идея, несомненно, отмечены, как отмечены и многие фрагменты текста с ключевым словом *земля*. Здесь нет возможности, хотя бы вкратце, обозреть эту тему. Важнее подчеркнуть ее неслучайность во многих текстах и указать некоторые характерные сочетания и контексты слова *земля* в памятниках из числа ранних. В «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона эта лексема одна из наиболее высокочастотных знаменательных слов этого текста⁹². Бросается в глаза, что чаще всего это слово выступает в со-

единении с определением *вся — вся земля*. Земля, взятая во всей своей полноте и целостности, как бы уже сама по себе предполагает ее выделенность, причем сугубо положительную, творческую, оптимистическую, — *авраамъ же текъ въ срѣтеніе емя поклониса емоу до землѣ. и пріятъ и въ коушту свою (171а); — яко же слнцъ свѣтъ сѣниде на землю (176а); — тъ есть бгъ творца чюдеса съдѣла спсѣніе посредѣ земля (177б; характерна отмеченность центра земли); — вѣра бо блгдѣнаа по всеи земли прострѣса (180б); — и оузрѣти вси конци земля. спсѣніе еже ѿ ба нашего (183а); — поите бжъ нашемъ поите. поите црѣви нашемъ поите. яко црѣ всеи земли бжъ. <...> и вса земля поклонити са и поеть тобѣ (183б); — оуслыши ны бжѣ спсѣтелю нашъ. оупованіе вѣмъ концемъ земли (184а); — и да познаемъ на земли пжѣ твои. и въ всѣхъ нзыцѣхъ спсѣніе твое (184а); — не въ хждѣ бо и невѣдомѣ земли владычествоваша. нъ въ ржскѣ. нже вѣдома и слышима есть. вѣми четырьми конци земли (185а); — и вѣрхъ его [Христа. — В.Т.] оуставль. не въ единомъ съборѣ нъ по всеи земли сеи. и цркѣви хѣи поставль (190б); — по всеи земли своеи поставивъша оутвердиста вѣрхъ (191б); — да видиши. какоа та чѣсти гъ тамо съподобив. и на земли не беспамѣтна штавилъ снѣмъ твоимъ (192б); — помолиса ш земли своеи. и ш людехъ в нихъ же блгговѣрно влѣчествова (194б) и т. п.*

Разумеется, среди этих контекстов немало штампов, перенесенных из ветхо- и новозаветной литературы и других текстов. Но важнее помнить, что все это ложилось на сознание людей, в котором еще довольно прочно удерживались в той или иной мере сходные штампы мифопоэтического языческого сознания, и контакт двух этих систем стереотипов, поддержанный более или менее естественным пересечением с одной системы на другую, позволял, возможно, более живо и непосредственно воспринимать библейские клише. В этой ситуации «поклон до земли» был не столько элементом этикета, как это стало позже, сколько актуально и живо переживаемой «ритемой». А мотив «простирая по всей земле» в связи с верой мог естественным образом ассоциироваться с мотивом простирая самой земли в текстах космологической ориентации, засвидетельствованных в устной народной словесности. В иных случаях можно говорить о возможности или даже оправданности реконструкции. На основании образа русской земли, которая «вѣдома и слышима есть» (см. выше), можно было бы не более чем предположить мотив «слышания земли». Но то, что такие примеры отнюдь не единичны и знают разные вариации, а также наличие в «Сказании о Борисе и Глебе» древнейшей индоевропейской поэтической формулы «Слыши небо и вънуши земле» (в непосредственном соседстве с *Приклони ухо твое и услыши гласъ мой*), хорошо известной и в других традици-

ях (ср. особенно ведийскую), дают основание говорить о наличии здесь несомненного архаизма мифопоэтической эпохи.

«Гео-этническая» панорама в начале «Повести временных лет» и особенно такая же конструкция в «Слове о погибели Русской земли», текст с отчетливой установкой на художественность и эмоциональность, несомненно, принадлежат к тому классу «текстов земли», в которых разыгрывается тема пространства и его организации — состав элементов, их линейная последовательность, членение-разделение пространства, идея целого и частей, «благого» и «злого» (потенциально или реально враждебного) пространств, то есть именно то, что является определяющим для архаических текстов, посвященных устройству пространства земли, что и составляет пограничную зону, отделяющую время творения (космология) от начального этапа творческой деятельности людей — народов, племен, исторических персонажей и т. п. Где исторические персонажи, там и исторические деяния, но описания их в древнерусской литературе нередко несут в себе архаические черты мифопоэтической эпохи⁹³. Весьма сильна архаичная стихия в текстах паломничеств, особенно тех, целью которых была Святая Земля⁹⁴: естественный интерес к чудесному, мифологизация способствуют актуализации, оживлению архаичного, и читатель вслед за автором легко возвращался в свой вчерашний день.

Общая ситуация такова, что исследователи склонны в подобных текстах усматривать только печать того времени, когда они были созданы и востребованы читателем (что, конечно, разумно и верно, но все-таки относительно) и игнорируют задачу выявления более архаического мифопоэтического слоя в восприятии «исторических» текстов. Представляется целесообразным, чтобы «тексты земли» древнерусской литературы (и не только, конечно, они) были прочитаны и *sub specie* реконструкции более раннего подслоя, и тогда окажется (во всяком случае может оказаться), что под верхним слоем обнаружатся архаизмы, присущие древнейшим «текстам земли», известным нам по другим, более ранним, традициям.

Наконец, в некоторых древнерусских текстах (в частности, в житийных, причем достаточно подробных и принадлежащих проницательным авторам, иногда существенно вживающимся в личность святого, о котором они рассказывают) наблюдается своего рода «трансплантация» внутренних мыслей, чувств, переживаний святого в пространство его описания, в выбор тем, содержания, стиля и т. п. «Житие Сергия Радонежского» Епифания Премудрого — показательный пример этого рода, что, кажется, не исключает и отдельных его промахов. Возможно, что фрагменты «Жития», касающиеся темы земли (а у Сергия, кажется, интуиция земли, чувство ее были развиты, и об этом можно судить по его практической де-

ятельности и, может быть, по реконструкции некоторых его рефлексий), позволяют, хотя бы отчасти и приблизительно, почувствовать и Сергиево отношение к земле и к природе — и в ее светлом, и в ее темном состоянии. Лишь несколько примеров:

Отрок же сътвори поклонение старцу и акы земля плодovitая и доброплоднаа, сѣмена приемши въ сердци си, стояше, радуяся душою и сердцемъ, яко сподобися такова свята старца обрѣсти. Старецъ же тѣшася отъйти в путь свой; отрок же пометашася на землю лицом пред ногама старчима и съ слезами моляше старца <...>

Нъ испльни мя, Господи, радости духовныя, радости неизреченныя, сладости божественныя, и духъ твой благий наставит мя на землю праву [Обращение отрока Варфоломея к Богу — «Ты же, Господи, прими мя, и присвой мя к себѣ и причти мя къ избранному ти стаду»]

Явѣ, яко праведници, и кротци, и смиреннѣ сердцемъ, ти наслѣдуютъ землю тиху и безмълвну, веселящу всегда и наслажающе, не токмо телеса, но и самую душу неизреченнаго веселия непрестанно испльняюще, и на ней вселятся въ вѣк вѣка.

Тако и сѣй преподобный отецъ нашъ Сергие того ради вся краснаа Мира сего презрѣ и сиа възжелѣ, и сиа прилѣжно землю красну и всякого испльнѣ утѣшениа, яко же сама истинна рече въ святомъ Евангелии <...> [в последнем абзаце «Жития»]

Однако в русской литературе нет больше писателя, у кого интуиции земли были столь бы глубоки и проникновенны, у кого тема земли всеохватна — от натурфилософии земли до земли-идеи, земли-символа, кто создал бы целое учение о земле. «В культе земной жизни, вернее, в культе живой материи земли <...> сходятся мудрая „дурочка“ Марья Тимофеевна и лукаво мудрствующий „преступник“ Раскольников, три брата Карамазова и старец Зосима, Смешной человек и „реалист в высшем смысле“ — сам Достоевский», — писал А. З. Штейнберг⁹⁵. И тема земли решительно заявляет о себе и в «Преступлении и наказании», и в «Бесах», и в «Сне смешного человека», и в «Братьях Карамазовых» и не только в них. Естественно, что объем и глубина разработки темы земли у Достоевского не позволяет здесь говорить о ней сколько-нибудь подробно. Приходится ограничиться лишь несколькими замечаниями.

Есть основание думать, что Достоевскому был свойствен целостный взгляд на землю, в которой для него соединялись разные ее образы, обозначаемые этим словом — и то, по чему мы ходим, и вещество земли, почва, и то, что противоположно небу, и, наконец, пла-

нета под названием Земля. И эта одинаковая номинация всего перечисленного не может быть объяснена только языковыми причинами; напротив, язык в данном случае ориентировался на суть — на единство этих образов земли, которое, как было уже отчасти показано в других местах, было органическим достоянием архаического сознания, исходившего из святости земли как производящей, жизнедающей силы-вещества. Нужно полагать, что и для Достоевского земля была сакральна⁹⁶, что присутствие ее в его жизни было фактом его актуального сознания, что она была неким первоначалом не только материального ее наполнения, но и великих идей, освещавших человечеству его пути: «[...] В земле, в почве есть нечто сакраментальное <...> земля <...> прежде всего, в основании всего, земля — все, а уже из земли у него [у русского человека. — В. Т.] и все остальное, то есть и свобода, и жизнь, и честь, и семья, и детишки, и порядок, и церковь — одним словом, все, что есть драгоценного» («Дневник писателя за 1876 год»). Бесы или хотя бы дух своеволия («все позволено»), ложные идеи входят в людей и начинается бесование, земля людей повреждается и на ней так легко творятся преступления. Но у Достоевского всегда находится кто-то, в ком живет неповрежденная вера в доброе начало. Даже нераскаившийся преступник и еще даже не собирающийся раскаиваться может хранить в глубине души, в подсознании, как резерв памяти об этом добром начале и о мотивации его некоей архаичной системой ценностей. Но память нужно разбудить, и даже если человек не хочет этого, оттаивание памяти начинается, и вскоре нечто на глубине души начинает определять поведение.

Случай Раскольникова очень показателен, и в данном случае дело не столько в нем, сколько в его авторе. Раскольников сообщает Соне, что он убил старуху. «— Экое страдание! — вырвался мучительный вопль у Сони. — Ну, что теперь делать, говори, — спросил он <...> — Что делать! <...> — Встань! <...> Поди сейчас, сию же минуту, стань на перекрестке, поклонись, поцелуй сначала землю, которую ты осквернил, а потом поклонись всему свету, на все четыре стороны, и скажи всем вслух: „Я убил!“ Тогда Бог опять тебе жизни пошлет. Пойдешь? Пойдешь? — спрашивала она его <...>». Выделенные разрядкой слова не что иное, как фрагмент заговорного текста в «императивном» модусе, воспроизводящий соответствующий заговор «спасения». Реакция Раскольникова резко отрицательная — «Нет! не пойду я к ним, Соня». И на сонину «А жить-то, жить-то как будешь? Жить-то с чем будешь?» — аргументы в пользу неприятия ее повеления. Но она-то велела идти не к ним, не в полицейскую контору (она никуда не денется, да и приход туда — второстепенное дело), а на перекресток, что в корне меняет дело. И спустя

некоторое время он, как сомнамбула, бредет по набережной канавы в сторону конторы, «и недалеко уж оставалось ему». Но дальше его собственная мотивация отказывает ему, и его действия все более и более начинают определять нечто иное, более глубинное и важное, в чем он не может еще отдать себе отчета.

Но, дойдя до моста, он приостановился и вдруг повернул на мост, в сторону, и прошел на Сенную⁹⁷. Он жадно осматривался направо и налево, всматривался с напряжением в каждый предмет и ни на чем не мог сосредоточить внимания⁹⁸; все выскользало.

Но одно, поверхностное и сейчас не для чего ненужное, «выскользало», а другое, совершенно неожиданно и на пока неосознаваемое благо завязывалось. Он совсем не собирался подавать милостыню подвернувшейся нищенке с ребенком — и все-таки подаст:

Баба с ребенком просит милостыню, любопытно, что она считает меня счастливее себя. А что, вот бы и подать для курьезу. Ба, пятак уцелел в кармане, откуда? На, на... возьми, матушка!

Сила, направлявшая Раскольникова к цели, встречала его сопротивление.

Он вошел на Сенную. Ему неприятно, очень неприятно было сталкиваться с народом, но он шел именно туда, где виднелось больше народу. Он бы дал все на свете, чтоб остаться одному; но он сам чувствовал, что ни одной минуты не пробыдет один. <...> Раскольников протиснулся сквозь толпу, несколько минут смотрел на пьяного и вдруг коротко и отрывисто захохотал. Через минуту он уже забыл о нем, даже не видал его, хоть и смотрел на него. Он отошел наконец, даже не помня, где он находится; но когда дошел до середины площади, с ним вдруг произошло одно движение, одно ощущение овладело им сразу, захватило его всего — с телом и мыслью.

Он вдруг вспомнил слова Сони: «Поди на перекресток, поклонись народу, поцелуй землю, потому что ты и пред ней согрешил⁹⁹, и скажи всему миру вслух: „Я убийца!“». Он весь задрожал, припомнив это. И до того уже задавила его безвыходная тоска и тревога всего этого времени, но особенно последних часов, что он так и ринулся в возможность этого цельного, нового, полного ощущения. Каким-то припадком оно к нему вдруг подступило: загорелось в душе одною искрой и вдруг, как огонь, охватило всего. Все разом в нем размягчилось, и хлынули слезы. Как стоял, так и упал он на землю...

Он стал на колени среди площади, поклонился до земли и поцеловал эту грязную землю, с наслаждением и счастьем. Он встал и поклонился в другой раз.

— Ишь нахлестался! — заметил подле него один парень. Раздался смех.

— Это он в Иерусалим идет, братцы, с детьми, с родной прощается, всему миру поклоняется, столичный город Санкт-Петербург и его грунт лобызает, — прибавил какой-то пьяненький из мещан.

Состояние Раскольникова и место и роль земли, ее целования¹⁰⁰ в первом, еще долго продолжавшем оставаться не осознанным, шаге к искуплению и спасению, по сути дела, к новой жизни, опознается в кратком варианте уже по выделенным лексемам. Завершение этого возвращения к жизни произошло нескоро, уже на каторге, и именно тогда Раскольников машинально вынул из-под подушки Евангелие. «Эта книга принадлежала ей [Соне. — В. Т.], была та самая, из которой она читала ему о воскресении Лазаря», новозаветной истории из числа важнейших текстов «земли», в которой смерть и новая жизнь, Воскресение теснейшим образом связаны с землей, с ее идеей, которую несет этот образ.

Мотив целования земли действительно подчеркивается и в последнем романе Достоевского, в «Братьях Карамазовых», а именно в заветах старца Зосимы — «Люби повергаться на землю и лобзать ее», «Землю целуй и неустанно, ненасытимо люби». Собственно говоря, это заветы не только старца: они «заимствованы им из учения самого Достоевского, потому что платоновская идея вселенной, идея земли, преобразование поверхности ее в человекоподобный лик — есть неотъемлемая сторона метафизики Достоевского¹⁰¹. В том же романе несколько позже того места, где говорится о заветах старца, в главе «Кана Галилейская» рассказывает, как в роковую для Алеши минуту, когда совершался его жизненный выбор, он принял в свою душу эти заветы. Все, что сопровождает эту ситуацию, отмечено какой-то особой мистической исключительностью. Необычен для Достоевского и тот космизированный, как бы надмирный пейзаж, который, однако, так органически включает в себя и землю. Алеша в келье старца, где теперь стоит его гроб. Алеша стал на колени и начал молиться.

«Душа его была переполнена, но как-то смутно, и ни одно ощущение не выделялось, слишком сказываясь, напротив, одно вытесняло другое в каком-то тихом, ровном коловращении. Но сердцу было сладко, и, странно, Алеша не удивлялся тому <...> Пред гробом, сейчас войдя, он пал как пред святыней, но радость, радость сияла в уме его и в сердце его».

Мысль о тлетворном духе не оставляла Алешу, но теперь она уже не вызывала тоски и негодования, хотя мысли путались и вы-

звали в памяти слова евангельского рассказа. Но вот комната почему-то раздвигается («Ах да... ведь это брак, свадьба... да, конечно»). Входит сухонький старичок, подходит к Алеше. Значит, он тоже был зван на брак в Кане Галилейской. Но голос старца — голос старца Зосимы.

«— Тоже, милый, тоже зван, зван и призван <...> Начинай, милый, начинай, кроткий, дело свое!.. <...> Вот и вино несут новое, видишь, сосуды несут...».

«Что-то горело в сердце Алеши, что-то наполнило его вдруг до боли, слезы восторга рвались из души его... Он простер руки, вскрикнул и проснулся...»

Опять гроб, отворенное окно <...> раздельное чтение Евангелия. Но Алеша уже не слушал, что читают. Странно, что заснул на коленях, а теперь стоял на ногах, и вдруг, точно сорвавшись с места, тремя твердыми скорыми шагами подошел вплоть к гробу <...> Алеша глядел с полминуты на гроб, на закрытого, недвижимого, протянутого в гробу мертвеца, с иконой на груди и с куколем с восьмиконечным крестом на голове. Сейчас только он слышал голос его, и голос этот еще раздавался в его ушах. Он еще прислушивался, он ждал еще звуков... но вдруг, круто повернувшись, вышел из кельи.

Он не остановился и на крылечке, но быстро сошел вниз. Полная восторгом душа его жаждала свободы, места, широты. Над ним широко, необозримо опрокинулся небесный купол, полный тихих сияющих звезд. С зенита до горизонта двоился еще неясный Млечный Путь. Светлая и тихая до неподвижности ночь облегла землю. Белые башни и золотые главы собора сверкали на яхонтовом небе. Осенние роскошные цветы в клумбах около дома заснули до утра. Тишина земная как бы сливалась с небесною, тайна земная соприкасалась со звездною... Алеша стоял, смотрел и вдруг как подкошенный повергся на землю.

Он не знал, для чего обнимал ее, он не давал себе отчета, почему ему так неудержимо хотелось целовать ее, целовать ее всю, но он целовал ее плача, рыдая и обливая своими слезами, и иступленно клялся любить ее, любить во веки веков. «Облей землю слезами радости твоя и люби сии слезы твои...» — прозвенело в душе его. О чем плакал он? О, он плакал в восторге своем даже и об этих звездах, которые сияли ему из бездн, и «не стыдился иступления сего». Как будто нити ото всех этих бесчисленных миров Божиих сошлись разом в душе его, и она вся трепетала, «соприкасаясь мирам иным». Простить хотелось ему всех и за все и просить прощения, о! не себе, а за всех, за все и за вся, а «за ме-

ня и другие просят», — прозвенело опять в душе его. Но с каждым мгновением он чувствовал явно и как бы осязательно, как что-то твердое и незыблемое, как этот свод небесный, сходило в душу его. Какая-то как бы идея воцарялась в уме его — и уже на всю жизнь и на веки веков. Пал он на землю слабым юношей, а встал твердым на всю жизнь бойцом и сознал и почувствовал это вдруг, в ту же минуту своего восторга. И никогда, никогда не мог забыть Алеша во всю жизнь свою потом этой минуты. «Кто-то посетил мою душу в тот час», — говорил он потом с твердою верой в слова свои...

Дух всеобщности, всеохватности, соединения-слияния, «схождения разом» и на «всю жизнь» — вот ведущая тема, идея этого отрывка, главный его смысл. И средство достижения и осуществление этого смысла — припадание к земле и целование ее. Учителем здесь выступает старец Зосима, носитель и продолжатель древней традиции понимания и чувствования земли, уходящей далеко вглубь веков и на Руси сохранявшейся в основном в маргинальном круге религиозных людей. Но в этих рефлексиях о земле в романе выступает и другой, казалось бы, неожиданный учитель — Шиллер, неожиданно же нашедший себе ученика в лице Мити¹⁰². Ему некогда медлить: он сам на взводе:

Не беспокойся, я не размазываю, я дело говорю и к делу в миг приду. Не стану жиды из души тянуть. Постой, как это...

Он поднял голову, задумался и вдруг восторженно начал:

Робок, наг и дик скрывался
Троглодит в пещерах скал,
По полям номад скитался
И поля опустошал

.....

и далее три строфы (вторая-четвертая) из шиллеровского «Элевзинского праздника» («Das Eleusische Fest», 1798) в переводе Жуковского. О чем эти строфы? — О запущенности земли, плодородия, человека, о неприятности, в которой даже для Цереры, богини земли¹⁰³, нет места. Нужно напомнить, что для Мити реальностью был именно перевод Жуковского, хотя он и вообще и особенно в этих трех строфах весьма сильно отличается от шиллеровского текста — и в данном случае не по недостатку мастерства, а так сказать, идеологически: переводчик сознательно стремился усилить мифологический колорит и мифологическую персонафикацию — *С Олимпийския вершины / Сходит мать Церера вслед / Похищенной Прозерпины: / Дик лежит пред нею свет. Ничего подобного нет у Шиллера*¹⁰⁴. Зато усиливается мифологи-

ческое начало, которое — как бы само по себе — восстанавливает детали реконструируемой предистории Цереры, реальной или виртуальной, сейчас не так важно, но типологически правдоподобной и, главное, отвечающей духу образа богини, связанной с землей (контекст Небо-Отец и Земля-Мать). Схождение с Олимпийской вершины заставляет предполагать уход Цереры от Отца-Неба¹⁰⁵ в свой «подземный» локус, где томится похищенная Прозерпина, другая яркая представительница хтонического начала, идеи жизни-процветания и увядания-смерти, чередующихся друг с другом¹⁰⁶.

И когда Митя дочитал стихи... *И куда печальным оком / Там Церера ни глядит — / В унижении глубоком / Человека всюду зрит*, случилось неожиданное:

Рыдания вырвались вдруг из груди Мити. Он схватил Алешу за руку. — Друг, друг, в унижении, в унижении и теперь. Страшно много человеку на земле терпеть, страшно много ему бед! <...> Я, брат, почти только об этом и думаю, об этом униженном человеке <...> Поэтому мыслю об этом человеке, что я сам такой человек

Чтоб из низости душою
Мог подняться человек
С древней матерью-землею
Он вступил в союз навеки¹⁰⁷.

И вот в чем дело: как я вступлю в союз с землею навеки? Я не целую землю, не взрезаю ей грудь¹⁰⁸; что ж мне мужиком сделаться аль пастушком? <...> И когда мне случалось погружаться в самый, в самый глубокий позор разврата <...>, то я всегда это стихотворение о Церере и о человеке читал. Исправляло оно меня? Никогда! Потому что я Карамазов <...> И вот в самом-то этом позоре я вдруг начинаю гимн. Пусть я проклят, пусть я низок и подл, но пусть и я целую край ризы¹⁰⁹, в которую облекается Бог мой; пусть я иду в то же самое время вслед за чертом, но я все-таки и твой сын, Господи, и люблю тебя, и ощущаю радость, без которой нельзя миру стоять.

И тут, коснувшись этого ощущения радости, Митя декламирует две строфы из «An die Freude» (1785, по переводу Тютчева — «Песнь радости», 1827), сначала седьмую, а потом пятую, соответственно — *Душу Божьего творенья / Радость вечная поит...* (*Freude heißt die starke Feder / In der ewigen Natur...*) и *У груди благой природы / Все, что дышит, радость пьет...* (*Freude trinken alle Wesen, / An den Brüsten der Natur...*). Можно не сомневаться, что в приведенной выше сцене преображения Алеши Карамазова, павшего на землю и в восторге ее целовавшего, много

от «An die Freude»¹¹⁰. И главное, что связывает два текста и в чем Достоевский мог найти поддержку у Шиллера, это чувство всеобъемлющего объединения, слияния и радости. В этой связи помимо рефрена *Seid umschlungen, Millionen! / Diesen Kuß der ganzen Welt!* ср. также: *Deine Zauber binden wieder, / Was die Mode streng geteilt: / Alle Menschen werden Brüder; — Was den großen Ring bewohnt, / Huldige der Sympathie; — Freude trinken alle Wesen / An den Brüsten der Natur, / <...> / Küsse gab sie uns und Reben <...>; — Schließt den heil'gen Zirkel dichter* и под. К этому можно еще добавить, что этот гимн к Радости как бы выходит за пределы Земли, устремляясь во Вселенную, в множество миров. Именно они и есть та рамка, в которой Радость становится явлением планетарного значения, ср.: *Freude, schöner Götterfunken; — Zu den Sternen leitet sie, / Wo der Unbekannte thronet; — Ahndest du den Schöpfer, Welt? / Such' ihn überm Sternenzelt! / Über Sternen muß er wohnen; — Freude, Freude treibt die Räder / In den großen Weltenuhr; — Den der Sterne Wirbel loben, / Den des Seraphs Hymne preist, / Dieses Glas dem guten Geist / Überm Sternenzelt dort oben!* Та же несомненная отмеченность мотива звезд и звездного колорита, что и здесь, присутствует в описании того, что произошло с Алешей после смерти старца.

Может на первый взгляд показаться странным, что именно припадание к земле открывает Алеше то, что больше земли, и то, что все свое значение земля обретает в бесконечных мировых пространствах. Отсюда — один шаг к опыту, изложенному в «Сне смешного человека», где земля опознается как одна из звездочек среди мириад других и что она осуществляет «какое-то насущное, живое и непрерывное единение с Целым вселенной». Эта бесконечная малость земли в сочетании с тем, что она тем не менее единственная среди всех других такая, делает ее до боли дорогой и единственно своей. Именно это основной вывод «смешного человека» и его автора:

Мы неслись в темных и неведомых пространствах. Я давно уже перестал видеть знакомые глазу созвездия <...> Я ждал чего-то в страшной, измучившей мое сердце тоске. И вдруг какое-то знакомое и в высшей степени зовущее чувство сотрясло меня: я увидел вдруг наше солнце! Я знал, что это не могло быть наше солнце, породившее нашу землю <...> но я узнал почему-то, всем существом моим, что это совершенно такое же солнце, как и наше <...> Сладкое, зовущее чувство зазвучало восторгом в душе моей <...> и я ощутил жизнь, прежнюю жизнь, в первый раз после моей могилы¹¹¹. <...> Но если <...> это совершенно такое же солнце, как наше <...>, то где же земля? — И мой спутник указал мне на звездочку, сверкав-

шую в темноте изумрудным блеском. Мы неслись прямо к ней. <...> И если это там земля, то неужели она такая же, как и наша... совершенно такая же, несчастная, бедная, но дорогая и вечно любимая и такую же мучительную любовь рождающая к себе <...> Но мы быстро приближались к планете. Она росла в глазах моих, я уже различал океан, очертания Европы, и вдруг странное чувство какой-то великой, святой ревности возгорелось в сердце моем: «Как может быть подобное повторение и для чего? Я люблю, я могу любить лишь ту землю, которую я оставил <...> никогда, никогда не переставал я любить ту землю, и даже в ту ночь, расставаясь с ней, я, может быть, любил ее мучительнее, чем когда-либо. Есть ли мучение на этой новой земле? На нашей земле мы истинно можем любить именно с мучением и только через мучение и не знаем иной любви <...> Я хочу, я жажду в сию минуту целовать, обливаясь слезами, лишь одну ту землю, которую я оставил, и не хочу, не принимаю жизни ни на какой иной!..»

И вот он уже стоял на этой другой земле, на одном из тех островов, которые «составляют на нашей земле Греческий архипелаг <...> О, все было точно так же, как у нас», но все сияло каким-то праздником и святым торжеством. Это было как бы открытие рая, райской жизни на знакомой уже, казалось, земле.

И наконец, я увидел и узнал людей счастливой земли этой. Дети солнца, дети своего солнца, — о, как они были прекрасны! Никогда я не видывал на нашей земле такой красоты в человеке <...> О, я тотчас же, при первом взгляде на их лица, понял все, все! Это была земля, не оскверненная грехопадением, на ней жили люди не согрешившие, жили в таком же раю, в каком жили, по преданиям всего человечества, и наши согрешившие прародители, с тою только разницею, что вся земля здесь была одним и тем же раем <...> ¹¹²

Если учесть, что сон «смешного человека» начался с того, что он задумывал еще до сна, а именно с самоубийства, то оказывается, что и здесь тема земли соединена у Достоевского с темой жизни, смерти и возрождения к новой жизни. Только в этой предельной ситуации открывается, по мнению автора, подлинная суть земли, ее глубинный смысл, ее наиболее всеобщая идея, не отделяемая ни от человека, ни от сути жизни. «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши на землю, не умрет, то останется одно, а если умрет, то принесет много плода», — эти слова Евангелия от Иоанна (XII, 24) поставит Достоевский эпиграфом в последнем своем романе ¹¹³.

Учение Достоевского о сверх-эмпирической сущности человека по сути дела проявляет и в образе Земли-земли некую соответст-

вующую ипостась — не эмпирическую, хотя и она присутствует, но и сверх-эмпирическую, то неясно мерцающую где-то между личным и безличным, то преодолевающую свою земную плоть и становящуюся своего рода «душой мира», «Святой Софией» (в понимании Соловьева), Землей-Богородицей, Матерью-Землей, как и понимает ее Марья Тимофеевна Лебядкина ¹¹⁴. Алеша Карамазов знает и естественно любит «эмпирическую» землю в силу своей укорененности в почве, чувствует ее святость. В том, что произошло с ним после смерти старца, его преображению, по-видимому, сопутствует и познание и ощущение сверх-эмпирического смысла земли. И теперь эта земля будет опекать его, указывать ему путь; какими бы трудными ни оказались его жизненные испытания, за него в конечном счете можно не беспокоиться. Он один полюс героев Достоевского sub specie темы земли — положительный, и он противостоит тем, кто представляет другой полюс — отрицательный, «людям из бумажки, недосиженным людям», которых так много в «Бесах» и которые и становятся из-за этой «недосиженности» бесами — «Что означает *недосиженность*? Смысл метафоры ясен: все эти люди не высидели положительного времени в чреве матери-природы русской земли. Удаленность от земли определяет ложное отношение к миру, искажает духовное лицо человека и целого поколения. Оторвавшись от родной почвы по разным социально-историческим причинам, обыватели и вообще все представители *культурного* общества губернского города готовы в любую минуту *сорваться* при малейшем толчке извне. Мотив *срыва*, точнее мотив *срыва с горы*, проходит красной нитью через весь роман <...> „...и бросилось стадо с крутизны в озеро и потонуло“ <...> В романе *срываются* буквально все» ¹¹⁵.

Русская литература содержит богатый материал, из которого могла бы быть составлена большая антология текстов «земли». Касаться подробнее этой темы здесь нет возможности. Многие писатели «пристрастны» к земле и ее образам и откровенны в этом пристрастии. — *Нет, моего к тебе пристрастия / Я скрывать не в силах, мать Земля!* — признается Тютчев. Пристрастен к Земле-земле был и Владимир Соловьев и в своих специальных философских работах, «софийного» цикла в особенности, и в личной мистике Вечной Женственности, и в своей поэзии, тоже едва ли отделяемой от философского проникновения в тайны Земли. Несомненно, Соловьев знал об учении Достоевского о земле, о его рефлексиях на тему Земли. Но также бесспорно, что он, как и Достоевский, сам умел различать «внешний» покров и «внутреннюю» суть Земли, ее, вероятно, последнюю «сверх-эмпирическую» тайну:

Земля-владычица! К тебе чело склонил я,
 И сквозь покров благоуханный твой
 Родного сердца пламень ощутил я,
 Услышал трепет жизни мировой.
 В полуденных лучах такую негой жгучей
 Сходила благодать сияющих небес,
 И блеску тихому несли привет певучий
 И вольная река, и мног шумный лес.
 И в явном таинстве вновь вижу сочетанье
 Земной души со светом неземным,
 И от огня любви житейское страданье
 Уносится, как мимолетный дым

(Май 1886) ¹¹⁶

(ср. возвращение к этому же образу в стихотворении 1898 года — *Владычица-земля! с бывалым умилением / И с нежностью любви склоняюсь над тобой...*).

Видимо, в начале XX века Л. П. Карсавиным был сделан перевод «Гимна Солнцу» (*Cantico di frate Sole o delle creature [Laudes creaturagum]*) Франциска Ассизского, удивительного текста о составе мира в его «одушевленном» состоянии. Этот состав мира и есть контекст «земли», ее космическое и одновременно земное окружение, ее стихии, созданные Господом со всем им [собств. — тобой. — В.Т.] сотворенным — *Laudato sie, mi Signore, cum tucte le tue creature* — братом-Солнцем (*lo frate Sole*), сестрой луной и звездами (*per sora Lune e le stelle*), братом-ветром (*per frate vento*), сестрой-водою (*per sor' acqua*), братом-огнем (*per frate focu*) и — как завершение всего и рамка земного состава — сама сестра мать-земля — *Будь прославлен, о Ты, Господь мой, сестрою матерью-землею [per sora nostra madre terra] / Она же нас и нощит, правит нами / И родит плоды и нестрые цветы с травой [...ne sostenta e governa / e produce diversi fructi* ¹¹⁷]. Но есть и в этом тексте еще один предел — сестра наша телесная смерть (*Laudo si', mi Signore, per sora nostra morte corporale*) — *Будь прославлен, о Ты, Господь мой, сестрою смертью нашего тела*. Смерть и тело, смертная плоть, смерть тела окончательно замыкают этот гимн Солнцу, который, однако, больше говорит о Земле-земле и неназванном прямо, но соприродном ей человеке ¹¹⁸. Характерно и космическое окружение Земли и человека, смертного тела ¹¹⁹.

Развивая соловьевские интуиции относительно Земли/земли, более всего было сделано следующим поколением русских богословов и философов в рамках софиологии. Среди них особо нужно вы-

делить (несмотря на довольно дружную и строгую критику софийных идей со стороны весьма крупных специалистов) С. Н. Булгакова, в учении которого именно богословие «Матери-Земли» выступает как основа видения и истолкования образа Софии (справедливо указывают, что по обостренности и глубине своего чувства к Матери-Земле Булгаков стоит в том же ряду, что и Гоголь, Хомяков, Тютчев, Достоевский, Федоров, Вяч. И. Иванов, Блок и Белый) ¹²⁰, и П. А. Флоренского, видящего в образе Софии, в его истоке, образ Праматери человечества ¹²¹. Но богословие Земли в трудах русских софиологов слишком большая тема, чтобы рассматривать ее здесь в более полном объеме. Пожалуй, стоит только напомнить, что софийной связи души и земли соответствуют на других основаниях устанавливаемые связи души и земли в известной статье Юнга «Душа и земля», о которой см. ниже, и об эссе П. Тейяра де Шардена «Мировая Душа», в котором говорится о «необходимом связующем звене» между Душой Мира и Христом в виде Матери-природы, полнее всего обнаруживающей себя в живой земле ¹²².

Рассуждая о Земле/земле и имея в виду те идеи и аспекты ее, мотивы и образы, которыми так богаты тексты «земли» (прежде всего в художественной литературе, устной народной традиции, в мифоритуальных сочинениях и т. п.), мысли богословов и философов, мистиков и пророков, нельзя пройти мимо позиции естествоиспытателей, физиков, астрономов, химиков, микробиологов, геологов, экологов и т. п., короче говоря, современной науки в тех ее областях, которые посвящены исследованию Земли / земли в разных ее разделах. Из всех возможных проблем, возникающих в связи с этой темой, можно выделить одну, которая могла бы дать ответ на вопрос, насколько идеи богословия и философии земли, говоря условно, интуиции В. Соловьева и Тейяра де Шардена имеют отклик в науках естествоведческого цикла и, еще важнее, насколько они подтверждаются в свете достижений этих наук. Т. Шипфлингер, на недавнюю (1997) книгу которого уже приходилось не раз ссылаться, посвятил этой теме большой раздел под названием «Софианские положения в новом естествознании» (267–274), а также нечто вроде приложения — «Поиски Ген-Софии. От мифа к действительности. История одной идеи» (275–291). Достаточно опытный в проблематике софиологии, автор обращается к ряду авторитетных книг последних трех-четырех десятилетий. Эти книги, принадлежащие перу известных естествоиспытателей, позволяют — по меньшей мере — говорить о тенденциях современной науки в научном исследовании земли, таком, когда авторы, учитывая всю сложность и даже противоречивость эмпирических

данных, не уклоняются от обобщений и формулирования неких ключевых идей. Кое-что из результатов сопоставления софианских положений с позицией современного естествознания уместно в кратком варианте привести ниже, добавив к этому и то, чего Шипфлингер не касался.

Прежде всего автор обращается к так называемой «Гей-гипотезе» Дж. Э. Ловлока, сформулированной в его новаторской работе¹²³. Английский естествоиспытатель обращается к образу Геи не столько как к женскому персонифицированному образу богини Земли в Древней Греции, сколько как к некоему принципу жизни, который — независимо от его обозначений — выступает в ряде древних мифоритуальных традиций¹²⁴. Это обращение к мифопоэтической архаике не было самоцелью, и Ловлок на этом материале в основном проверяет результаты своих собственных исследований о Земле/земле. По мнению Ловлока, планета Земля представляет собою саморегулирующееся единство, что, видимо, ощущали и древние греки, как и другие народы, знакомые с подобным образом. Характер этого саморегулирования позволяет думать, что планета Земля «оберегает себя от разрушения, от человека, противопоставляющего себя ей, защищает себя в интересах самого человека»¹²⁵. Эта «сознательность» действий Земли или, точнее, их целенаправленность в сторону снижения уровня энтропии дает основания Ловлоку утверждать, что система Земля в целом действует, очевидно, как организм, как живое существо, способное обучаться через опыт и заблуждения, развиваться и совершенствоваться, регулировать условия своей жизни. Шипфлингер основными считает три тезиса Ловлока:

1. Важнейшим свойством Геи является ее стремление к улучшению условий жизни на планете.
2. Для этого улучшения у нее имеются жизненно важные органы внутри и снаружи.
3. Реакция Геи на всевозможные изменения, к примеру, на загрязнение и ухудшение условий жизни, возникает и направляется по законам кибернетики¹²⁶.

Некоторые фрагменты из книги Ловлока позволяют уточнить и/или конкретизировать приведенные выше выводы:

Результатом этих целенаправленных штудий была гипотеза, что общность живых форм на земле от китов до четвероногих и от сосны до водорослей можно рассматривать как единое живое существо, которое может по своим потребностям регулировать атмосферу Земли и которое одарено способностями и силами, далеко превышающими возможности отдельных его компонентов (Op. cit., 24).

Климат и химические свойства Земли кажутся теперь — и так было на протяжении всей истории Земли, — оптимально пригодными для жизни. Совершенно неправдоподобно было бы, если бы слепой водитель автомобиля невредимым двигался в потоке уличного движения (25).

Под Геей мы подразумеваем то комплексное единство, которое включает в себя биосферу Земли, ее атмосферу, океан и почву. В своей целостности она представляет собой саморегулирующуюся или кибернетическую систему, стремящуюся к образованию на этой планете оптимальных для жизни условий окружающей среды. Если Гейя существует, то отношения между Ней и человеком представляют собой крайне важные вопросы... Гейя-гипотеза представляет альтернативу пессимистическому воззрению, в соответствии с которым природа является лишь примитивной силой, которую необходимо покорить и подчинить. Далее, она является альтернативой неуклюжему представлению о том, что наша Земля — это бездушный космический корабль, без цели и руководства описывающий вечные круги вокруг Солнца (23).

Профессор Калифорнийского (Беркли) Университета, физик Ф. Капра, автор книг «Космический хоревод», «Дао физики», «Время поворота. Краеугольный камень новой картины мира», в последней из них пишет:

В отдельных исследованиях того способа и образа, по которым биосфера, как кажется, управляет химическим составом воздуха, температурой на поверхности земли и многими другими аспектами окружающей среды планеты, химик Джим Ловлок и микробиолог Линн Маргулис пришли к заключению, что эти феномены могут быть объяснены только если считать планету единым живым организмом <...> Не только жизнь кипит на планете, но кажется, что сама она есть живое существо. Вся живая материя на Земле (биомасса) вместе с атмосферой образует комплексную систему, которая имеет все типичные характеристики самоорганизации. Ее сила в состоянии так регулировать планету, чтобы были сохранены оптимальные условия эволюции жизни <...> Итак, Земля — это живая система. Она не просто «функционирует» как организм, но, кажется, сама действительно является организмом — Геей, живым планетарным существом <...>

Хотя эти наблюдения сделаны в рамках научного исследования, они выходят далеко за пределы естественных наук. Среди многих других аспектов новой парадигмы выявляется новое экологическое видение, которое, в конечном счете, духовнее природы (314, 324).

В этом контексте нельзя не назвать имя Яна Христиана Сметса, одного из основателей «холизма». В своей книге «Holism and Evolution», говоря о мощном, хотя и незримом действии организационного принципа, он особо подчеркивает, что дух, подобно живой материи, постоянно стремится ко все более и более высоким уровням и темпам развития. При этом дух вовлекает в этот процесс и материю, в которой он обитает и с которой он сотрудничает заодно. Сам холизм по идее предполагает движение к синтезу, к интеграции, к комплексности, к творческой активности. Разделяя главную идею холизма, Тейяр де Шарден внес в это направление мысли много нового, из которого в связи с данной работой существенно выделить два момента — о человеческом духе, стоящем на рубеже достижения новой степени сознания, и о предстоящем трансформировании всей Вселенной этим новым сознанием.

Проведенный около двух десятков лет назад опрос виднейших деятелей науки (и не только их), проявляющих интерес к рассматриваемой здесь проблеме, занимающих ею или размышляющих над нею, и своевременно опубликованный¹²⁷, наглядно показал существенное изменение (или во всяком случае тенденцию к нему) во взглядах на природу Земли и Вселенной. Может быть наиболее показательным нужно считать все более набирающее себе сторонников мнение, согласно которому «истинная природа Вселенной есть нечто нематериальное, но упорядоченное» или, как сформулировал А. Эддингтон, «Материал, из которого состоит Вселенная — это духовная материя». О духовных основаниях Вселенной и человека пишет и П. Рассел, разделяющий мысль о Земле как саморегулирующемся живом организме, в котором люди оказываются его мозговыми клетками, а все человечество — глобальным мозгом Космоса, который в условиях лавинообразного увеличения информации и уплотнения коммуникационного пространства существенно усложняется, и человек находится на пороге эволюционного скачка-прорыва к новому, более высокому уровню сознания¹²⁸. Мистический, но благоговейный страх, перед возникающей картиной Вселенной, в котором признавался Эйнштейн, по своему существу есть тот вид страха, который возникает от сознания необъяснимости переживания «безмерно великого», тайны.

Возможно, что принятие идеи духовности Вселенности (уже — Земли как обладательницы «слабого знания») и идеи ее творческого характера многое объяснят в этом смещении чудесного («сверх-естественного») и необъяснимого, не укладывающегося уже в прежние научные парадигмы. В этом контексте привлекает внимание книга Р. Шелдрейка¹²⁹. В ней убедительно показано, что Земля представляет собой «синергетический организм с универсальной, направленной энтелехией, включающей в себя от-

дельные энтелехии»¹³⁰. В эпилоге книги исследователь (сам он известный биохимик) выделяет главное в ней:

Творящая инстанция, способная в ходе эволюции производить новые формы и образы, необходимым образом превосходит индивидуальные организмы. Она могла бы быть внутренне присущей жизни как целому. В таком случае она соответствовала бы бергсоновскому принципу «жизненного подъема».

Эта творящая субстанция могла бы быть имманентной также и Земле в целом, нашей Солнечной системе или всей Вселенной, она могла бы и трансцендировать за их пределы. Могла бы быть даже иерархия уровней имманентных творческих сил <...> Если хоть раз понять творческие инстанции такого рода, то тогда действительно будет трудно сопротивляться утверждению, что они суть самосознающие формы бытия.

Коль скоро существует такая иерархия самосознающих уровней бытия, то более высокие уровни могли бы выражать и вершить свою творческую активность посредством более низких. Если такая творческая активность высших уровней выражается посредством человеческого сознания, то мысли и поступки, вызванные ею, могут быть поняты как превосходящие. Подобный опыт инспирации действительно не является чем-то неведомым. Далее существует возможность (коль скоро эти высшие самосознающие формы внутренне присущи природе), что при определенных условиях люди создают опыт так, что они захвачены или включены в него. Опыт внутреннего единства со всем живым, с Землей как универсумом описывается, насколько вообще возможно описание такого опыта.

Эта метафизическая позиция дает причинно-творящую силу самосознающему и открывает возможность существования творческих инстанций, превосходящих индивидуальные организмы, но внутренне присущих природе. Эта причинная сила трансцендирует Универсум как целое. Это Трансцендентальное (творящее и трансцендирующее универсум) Самосознание развивается не так, как разворачивающийся и направляющийся к некоей цели Универсум, но имеет цель и завершение в себе самом или в метафизическом.

Так называемые «принстонские гностики», настаивая на невозможности сведения Космоса к «физико-химическим» началам, едва ли случайно в своих исследованиях его обратились к мифологическому образу Геи, понимаемой уже и в древности как живой организм, а теперь — как такой живой организм, который направляется универсальной энтелехией, мировой душой, названной Геей и легшей в основу «Геи-гипотезы». Об этой гипотезе — книга Вальтера Баргацкого «Вселенная живет — сенсационная гипотеза об ор-

ганической структуре Вселенной». Основное положение книги автор излагает следующим образом:

Моя гипотеза такова: имеются некоторые новые открытия, которые вынуждают нас поставить вопрос, стоит ли нам и в дальнейшем удовлетворяться неорганической моделью мира. Важные процессы во Вселенной, которые мы не можем объяснить, но в истинности которых не может быть сомнения, ставят вопрос, не принадлежат ли, в конце концов, чудовищные массы энергии в Универсуме живой структуре. Иначе говоря, исследование достигло той точки, где уже видна возможность биологической структуры Вселенной. <...>

Поэтому я утверждаю — и хотел бы, чтобы это воспринималось как стимул к дальнейшим изысканиям, — что Вселенная является не неорганическим, а органическим образованием. Короче говоря, Универсум представляет собой множество живых существ или одно живое существо.

Исследователь подчеркивает, что «в ходе прошлых столетий бесчисленные народы и культуры, бесконечное число религиозных, философских и естественнонаучных учений верили в существование живого Универсума». Об одушевленности Вселенной, о ней как о живом существе, о соотносительности микрокосма-человека с макрокосмом-Вселенной и о том, что жизнь «малого мира», как в зеркале, отражает жизнь «большого мира» на самом деле писали многие выдающиеся мыслители, философы, ученые. В этом ряду и Платон с его «Тимеем», и Аристотель с его моделью Неба и учением о кристаллообразных сферах, окружающих землю и являющихся живыми существами с присущей им энтелехией, и Плотин, а много позже — и Николай Кузанский, и Коперник и Кеплер, исходившие из идеи Живой Вселенной, и Шеллинг, и Гегель, и Густав Теодор Фехнер¹³¹, и Владимир Соловьев, и Бергсон, и Тейяр де Шарден, и Дж. Г. Беннет¹³², и В. В. Налимов, и многие другие.

Подводя некий итог рефлексиям (не научным гипотезам и исследованиям!) по поводу отмеченности Земли признаком жизни, нельзя пройти мимо слов, сказанных о ней Гегелем в «Enzyklopädie der Philosophie», § 261):

Земля есть живая целостность или особый организм ввиду всеобщности того, что происходит в ее собственных химических процессах, которые она непрерывно поддерживает; она не поглощается ими, как это происходит с натуральными продуктами, но поддерживает себя с их помощью как их организующее целое. Земля есть одновременно и непосредственный субъект всех видов своей деятельности, и собственный объект-продукт. В своей видимой форме Земля есть также воплощение своего космического прошлого и космических сил, выходящих за ее пределы.

Если говорить о современных теориях Земли за последние 10–15 лет, то здесь нужно особо отметить труды В. В. Налимова, выдающегося исследователя и человека, одаренного глубокими интуициями, систематизатора, подводящего итоги научных исследований темы Земли и рефлексий по ее поводу, и ученого-первопроходца¹³³.

В главе «Самоорганизация в биосфере» (из книги «В поисках иных смыслов») В. В. Налимов, прежде чем вернуться к теме Земли, пишет:

Биологический эволюционизм выглядит так же, как творчество человека. Появление одного резко выделяющегося признака, наверное, было бы губительно для организма. Возникновение нового вида разумно описывать как появление нового фильтра на континууме морфологических признаков. Естественный отбор невозможно теперь представить себе без заранее заданной системы критериев оптимальности. Как возникают такие критерии, это опять разговор об Универсальном наблюдателе-участнике происходящего. Сюда же относится проблема эстетического в биосфере, и, более того, в морфологии нашей планеты — Земли. <...> Мы снова должны вернуться к представлению древних греков о Земле как о живом организме — богине, именуемой Гея.

Развиваемая далее идея коэволюции близка к бергсонизмской версии этой темы и к результатам новейших исследований экологов последнего времени, не избегающих общих проблем. В этой связи в сферу внимания Налимова попадают мысли норвежского эколога А. Naess'a, из книги¹³⁴ которого он приводит две цитаты общего характера.

Современная экология подчеркивает высокую степень симбиоза как общую характерную черту зрелых экосистем — взаимозависимость на благо всего (169),

а также:

Дверь открыта для положительной оценки нарастания реализации потенциально возможного. Здесь имеется в виду непрерывная эволюция на всех уровнях, включая протозоя¹³⁵, ландшафты и человеческие культуры.

Основным выводом можно считать присоединение к такому широкому пониманию эволюционизма:

Естественно, что такое представление об эволюционизме хочется описывать, обращаясь к Идее о множестве самосогласованных фильтров, отбирающих путем вероятностного взвешивания, из потенциально возможного то, что может создать одну из возможных жизнеспособных экосистем. Удивительный парадокс:

мир живого представляется существом более сложным, чем физический мир, и в то же время происхождение и развитие биосферы описывается исходя из более простых соображений, чем это имеет место в физике и космогонии. Нельзя серьезно относиться к научному мировоззрению до тех пор, пока не будет преодолен этот парадокс (111–112).

В главе «Самоорганизация в космическом масштабе» той же книги автор подчеркивает, что в мире живого самоорганизация прослеживается легко, а в мире неживого говорить о ней гораздо труднее. И тут же задается вопрос и возможный на него ответ — «Но просто ли отделить живое от неживого? Может быть, неживым мы называем просто то, в чем не умеем видеть живое» (112)¹³⁶. И другой вопрос, как бы в продолжение предыдущего, в связи с конкретным примером. Дан ландшафт скалистой морской бухты. Природные процессы совершаются очень медленно и для нашего взора незаметно. Но если изменить масштаб времени и взглянуть на тот же ландшафт с позиции, например, такого долгоживущего существа, как секвойя, то «мы увидим в бухте жизнеподобные перемены, особенно если будем рассматривать бухту целостно — как экологическую систему. Возникает вопрос: идут ли все изменения в системе в соответствии с причинно-следственными связями, или мы имеем здесь дело скорее со спонтанностью происходящего? Кто сможет ответить на этот вопрос, не опираясь на заранее заданную убежденность?»¹³⁷.

Как и Дж. Ловлок, а теперь уже и многие другие специалисты, В. В. Налимов призывает взглянуть с доверием к тем «отголоскам далекого прошлого», которые сохраняются в мифах. Как можно думать, именно мифы, прочтенные в то время, когда наука сама подошла к теме сути и смысла Земли, существенным образом инспирировали поиск этой сути и смысла ее в рамках науки. В известной степени можно говорить, что перед наукой на определенном этапе, продолжающемся и сейчас, встал вопрос о переводе текстов «Земли» с языка мифов на язык современной науки. «Научная» версия-интерпретация архаичных представлений о Земле, кажется, признает правомерным утверждение, что Земля обладает слабой формой сознания, и ее эволюция может быть представлена той же схемой, что эволюция живого. Идя дальше, можно говорить и о том, что у науки появляется все больше аргументов в пользу обоснования тезиса о «вездесущности хотя бы слабых форм сознания», что само сознание, по Налимову, спонтанно по своей природе и что спонтанность порождает самоорганизацию, которую целесообразно понимать как «выбор, или — иначе — фильтрацию из потенциально заложенного изначально»¹³⁸. Принцип самоорганизации имеет своим результатом, в частности, и то, что «линейно

упорядоченными оказались главные объекты Универсума, начиная от протона и атома и — дальше — человек, астероиды, планеты, звезды, галактика, видимая Вселенная <...> Загадочность фундаментальных констант нашла сегодня свое завершение в формулировке *Антропного принципа*» (114) и т. п. — со ссылкой на слова Уилера: «Нет! Философ прошлого был прав! Смысл существует, централен. Не только человек адаптирован к Вселенной, Вселенная адаптирована к человеку»¹³⁹. В обоих случаях степень адаптации возрастет и будет обнаруживаться полнее и ярче, если слово «Вселенная» заменить словом «Земля» или — более развернуто — «Земля-Мать».

Подводя итог этому Приложению, следует выделить наиболее важное и общее. Перед нами — величественная картина «землеведения» и «землечувствования», существенным образом объединяющая мифопоэтическую и научную традиции, интуицию и логос, непрерывное и дискретное и, если брать суть проблемы, говорящая на двух разных языках об одном и том же. И предмет этого «говорения» непререкаемо центральный — человек и Земля (resp. Вселенная), созданные друг для друга, обращенные друг к другу лицом, работающие заодно и движущиеся к одной точке — «Омеге», если пользоваться термином Тейяра де Шардена. Это единство смысла, обнаруживающееся и на мифопоэтическом и на научном путях, само по себе говорит об очень многом и имеет цену великого урока.

III. Балтийские мифоритуальные данные о Земле

Уже ранние источники по балтийской мифологии не оставляли сомнений в том, что Земля была предметом почитания или в ряду других космологических объектов, или в виде териоморфных символов, или же в виде более или менее персонифицированных божеств. Необходимо также сказать, что чаще всего Земля почиталась, если опираться на старые свидетельства, не столько в целом, сколько в разных частичных локальных ее образах — леса, поля, луга, воды, особо источники.

Наиболее полный список объектов культа, в число которых включены и разные образы Земли, содержится в «Kronike von Pruzinlant» (1335) Николая из Ерошина, если говорить о ранних текстах. Ср.: *Und want in got sus was unkunt, / dā von dī irrikeit instūnt, daz sī in tumplichir vūre / ein icliche crēatūre / vur got pflāgin betin an; / donre, sunne, stērne, mān, / vogle, tīr und ouch dī*

*crotin / wârin in irkorn zu gotin. / Ouch sô hattin sî velde, / wazzere unde welde / heilic nâch irme sinnē... (4001–4011), где перечисляется то, что было избрано пруссами своими богами (гром, солнце, звезды, месяц, птицы, звери, жабы) и что они считали священным (heilic) — луга, воды, леса. Примерно то же в качестве объектов культа перечислял десятилетием ранее и Петр Дусбург в «Chronicon terrae Prussiae» (1326) в главе «De ydololatria et ritu et moribus Pruthenorum», дважды подчеркивая, что пруссы не знали ни богов, ни Бога, ср.: *Prutheni noticiam dei non habuerunt <...> Et quia sic deum non cognoverunt, ideo contigit, quod errando omnem creaturam pro deo coluerunt, scilicet solem, lunam et stellas, tonitrua, volatilia, quadrupedia eciam, usque ad bufonem. Habuerunt eciam lucos, campos et aquas sacras, sic quod secare aut agros colere vel piscari ausi non fueran in eisdem.* Но и двумя с половиной столетиями раньше в сообщении Адама Бременского в его «Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum» (ок. 1075 г.) отмечается священность (в форме запрета нарушать ее) лесов и источников, т. е. двух характерных образов-локусов Земли, у древних пруссов: *Usque hodie profecto inter illos, cum cetera omnia sunt communia nostris, solus prohibetur accessus lucorum et fontium, quos autumant pollui christianorum accessu.**

Приблизительно то же сообщают ранние источники и об объектах обожествления и культа у древних литовцев, акцентируя, правда, и другие образы Земли — змеи, ужи, огонь (земной). Ср., например, свидетельство Яна Длугоша в его «Historia Polonica» (3-я четверть XV в.): *Reluctantibus barbaris et suaque Numina (erant autem haec praecipua: Ignis, quem credebant perpetuum <...>; Silvae, quas putabant sacrosanctas; et Aspides, serpentesque, in quibus Deos habitare et latere credebunt) impium et temerarium contra maiorum instituta deserere et pessundare asserentibus <...> («Annus Domini», 1387); — ...ante susceptam fidem coluisse, videlicet sacrum ignem <...>, et in illo Iovem tonantem <...>; item silvas, quas vocabant sacrosanctas <...> in silvisque huiusmodi Deum Silvanum, caeterosque Deos <...> in aspidibus vero atque serpentibus <...> ad silvas, quas sanctas putaverant <...> venire et Diis patriis <...> victimas offere... («Lithuanorum origo et cultus Deorum, moresque veterem describuntur»), или сообщение Энея Пиккололини в «Cosmographia in Assiae et Europae eleganti descriptione» (1477) со ссылками на Иеронима Пражского: *Primi quos adij ex Lituanis serpentes colebant, paterfamilias suum quisque in angulo domus serpentem habuit, cui cibum dedit, ac sacrificium fecit in foeno jacenti <...> Post hoc gentem reperit, quae sacrum colebat ignem, eumque perpetuum appellabat <...> Profectus introrsus aliam gentem reperit, quae Solem colebat, et malleum ferreum rarae**

magnitudinis singulari culti uenerabatur <...> Rusit eorum simplicitatem Hieronymus, inanemque fabulam esse monstravit. Solem uero et Lunam et stellas creatas esse ostendit, quibus maxime Deus ornauit coelos, et ad utilitatem hominem perpetuo iussit igne lucere (Cap. XXVI. De Lithuania) и др.¹⁴⁰.

Из этих и подобных им примеров можно заключить (и подтвердить это заключение реконструкцией), что в мифологических представлениях древних балтов существовали два слоя (или уровня) в формировании объектов культа — «космогонический» (Небо, Солнце, Месяц, Звезды, Земля...) и «земной» (леса, луга, воды, источники, земной огонь, змеи, ужи, вепрь и т. п.). Второй слой (если быть осторожным и не ставить здесь проблемы диахронии мифологических представлений) представляет собой дифференцирующую детализацию и специализацию образа Земли из «космогонического» слоя, и сам образ Земли, как целого, восстанавливается из отражений ее частных и частичных образов.

Вместе с тем в балтийской мифологии хорошо известен (ср., в частности, фундаментальные труды Х. Биезайса)¹⁴¹ и образ Бога неба, собственно обожествленного Неба, небесного Света — **Deivas (Diēvas, Dievs, Deiws, Deywis)*, Отца Неба, иногда представляемого — в одной из своих ипостасей — как Бог богов, скорее их родоначальник и в силу этого их возглавитель. Учитывая параллельный образ Матери богов, разумеется, Богини богов (ср. *matrem deum venerantur*, об айстиях; ср.: Тацит — Germ. 45) и, очевидно, образа Земли — айстии как знак своей веры носили изображение клякстых вепрей, — можно, видимо, восстановить мотив вспахивания земли, нарушения ее цельности-целины вепрем. Тацит сообщает об этом в характерном контексте, подчеркивая приверженность айстиев не к воинским занятиям, но к выращиванию плодов Земли, к земледелию: *insigne superstitionis formas aprorum gestant: id pro armis omniumque tutela securum deae cultorem etiam inter hostis praestat. rarus ferri, frequens fustium usus. frumenta ceterosque fructus patientius quam pro solita Germanorum inertia laborant* (Germ. 45). Все это с достаточной надежностью позволяет восстановить парный образ супругов — обожествленного Отца-Небо и Земли, «материнство» которой имплицитно параллелизмом с «отеческим» определением Неба, интерпретацией тацитовского *mater deum* и многочисленными существенно более поздними по времени фиксации образами Матери-Земли.

Таким образом, уже на предварительной стадии анализа выявляется тождество парных супружеских и «родительских» образов Отца-Неба и Матери-Земли в балтийской и славянской традициях, представленных, однако, в каждой из них неравномерно. В балтийской первенство принадлежит латышским данным, в славянской — русским (или — шире — восточнославянским), хотя, разумеется,

такого рода утверждения должны корректироваться указаниями на количество свидетельств и их авторитетность, не говоря уж, естественно, о сохранности традиции. Вместе с тем, следует отметить, что, если русская мифопоэтическая и религиозная традиция выработала синтетически-универсальный образ Матери-сырой Земли, в котором в существенной степени растворяются частные образы и аспекты Земли, то в латышской традиции с исключительной полнотой и широтой «проработаны» именно частные образы Матери-Земли, среди которых общий образ Матери-Земли *Zemes māte* лишь первый среди равных.

Поэтому именно с латышских данных, особенно полно и доказательно представленных в дайнах, целесообразно начать обзор балтийских данных по теме этой работы. Образ Матери-Земли в латышской мифологии, как она представлена в фольклоре, стоит в ряду персонажей царства смерти, возглавителей душ усопших (*veļi*) в этом царстве, ср. *Veļu māte* (*Veļamāte*), *Kapu māte*, *Kapmāte*, *Nāves māte*, *Rūšu māte*, *Mēra māte*¹⁴², где идея смерти связывается с разными ее аспектами. *Zemes māte* в этом ряду актуализирует идею Земли, о которой уже говорилось в связи с соответствующей функцией русского образа Матери-сырой Земли — Земля как лоно не только рождающее, но и принимающее в себя все, что было порождено, всех детей Земли, всеобщая усыпальница.

Несколько примеров из соответствующих дайн, цитируемых по изданию К. Барона (-Виссендорфа): *Gana lūdzu Zemes māti / Rokā maku turēdams: / Došu simtu dalderišu, / Atlaid manu augminu!* (27340 [1120, вар. 2]); — *Griež dancāt bālēlīņi / Tā lielā žēlumā, / Iedevuši sav' brālīti / Zemes mātes meitiņai* (27699); — *Ar Dieviņu, māmuli, / Labvakar, Zemes māte! / Labvakar, Zemes māte, / Vai būs laba dušēšana?* (27520); — *Ar Dieviņu, tēvs, māmīņa, / Labvakar, Zemes māte, / Labvakar, Zemes māte, / Glabā manu augumiņu!* / (27521); — *Šūpo mani, māmuliņa, / Neba mani daudz šūposi: / Šūpos mani Zemes māte / Apakš zaļa velēniņa* (27406); — *Vai, lūdzama Zemes māte, / Dod man kapa atslēdziņu, / Lai es varu kapu slēgt / Priekš tās vecas māmuliņas* (27519), вар. *Veļu māte, Kapa māte*) и др.

Но известны примеры появления образа *Zemes māte* и в старых источниках литературного происхождения, относящихся к 80-м годам XVIII века. Речь идет о «*Lettische Grammatik*» и «*Lettisches Lexikon*» Г. Ф. Стендера — «*Semmes mahte Erdgöttin*»¹⁴³ и более подробно во фрагменте, посвященном этой Матери Земли: *Semmes mahte, Erdgöttin, die in der Erde herrschte und von welcher man alles verlorne forderte. Sie hatte ihre besondere Mädchens, unter welchen die Semmes mahte oder Erdgöttin ihr Reich hatte. Diese Mädchen sollen für ihre Verehrer des Nachts alles arbeiten, dass sie,*

wenn sie aufstehen, alles fertig finden»¹⁴⁴ (характерно отсутствие этого образа в труде Якоба Ланге «*Vollständiges deutsch-lettisches und lettisch-deutsches Lexicon*» [Mitau, 1777])¹⁴⁵. Стоит также отметить, что Стендером же засвидетельствовано божество *Semmes Tēhws*, т. е. *Zemes tēvs*, Отец Земли. Реально ли существовало такое божество или оно возникло по той же инерции, которая сказалась и в одном из вариантов духовного стиха из «Голубиной книги» (А яще ты, сударь, нам про то скажи: / «которая земля у нас всем землям отец / <...>» <...> «светла Русь-земля всем землям отец» / — Почему светла Русь — земля землям отец? / Сокращена земля Божьим церквам; / по ней строятся церкви соборныя, / по усей земли, — всей подселенныя: / потому светла Русь — земля землям отец». Варенцов, 34), — сказать трудно¹⁴⁶. Однако, стоит все-таки заметить, что в балтийских традициях именно в связи с Землей появляются не только женские, но и мужские «земляные» персонажи, из класса божеств-повелителей, духов места сего, покровителей и т. п.

Краткий обзор балтийских данных, относящихся к *Žem-/Zem*-персонажам без иных (дополнительных) обозначений, существует с двух точек зрения — конверсии образов Матери-Земли в персонажи, которые, сохраняя отчетливые «материнские» функции, тем не менее в своем имени лишены эксплицитно выраженной материнской идеи, во-первых, и выстраивания мужского ряда «земляных» божеств к имеющемуся женскому («маскулинизирующий» и «патрифицирующий» процесс), во-вторых.

Один из центральных и хорошо документированных женских образов литовской мифологии — *Žemyna*, божество земли и урожая, родительница и кормилица, которой поклонялись земледельцы, особенно выходя впервые весной на пахоту и сев, выгоняя скот на луга, и завершая цикл земледельческих работ осенью при сборе урожая, после которого в честь Жемины и Жемепатиса (см. ниже) устраивалось праздничное ритуальное пиршество «вскладчину» *sąmbaris* (ср. сбор-урожай и сбор-собрание, пиршество, из праслав. **sъborъ* < и.-евр. **som-bhor*). Те же рубежи, но уже не в годовом, а в жизненном цикле, были существенны для почитания Жемины по случаю рождения, свадьбы, похорон, находившихся под ее опекой. Скорее всего тацитовская «мать всех богов» у айтиев как раз и была Матерью-Землей, «земляной» богиней — **žemyna deivė*, где первое слово — Adj. fem. от названия земли¹⁴⁷.

Первые упоминания о Жемине относятся к концу XVI века. Вероятно, первое из известных свидетельств обнаруживается в известном сочинении Яна Ласицкого «*De Diis Samagitarum...*», вышедшего в Базеле в 1615 году, но рукопись которого была подготовлена около 1580 года. Упоминание о Жемине, помещенное между двумя бо-

жествами, покровительствующими пчелам, кратко — *Sunt etiam deae Zemina terrestres*, но никак не случайно и, более того, поддержано в том же тексте мужскими «земляными» божествами, ср.: *Nam praeter eum, qui illis est Deus Auxtheias Vissagistis, Deus omnipotens atque summus, permultos Zemopacios, id est, terrestres ii venerantur, qui nondum verum Deum Christianorum cognoverunt*¹⁴⁸, с одной стороны, и, с другой, — в праздник после сбора плодов Земли (урожая) — *Primus augur certa verba prolocutus, animalis caput caeteraque membra fuste verberat, quem turba idem agens ac haec dicens sequitur: Haec tibi o Zemiennik deus gratias agentes offerimus, quod nos hoc anno incolumes conservaris, et omnia nobis abunde dederis, idem ut et in posterum facias, te oramus*. И сразу же вслед за этим другой, не менее важный фрагмент — *Antequam vero ipsi comedunt, uniuscuiusque ferculi portionculam abscisam in omnes domus angulos, ista dicentes abjiciunt: Accipe o Zemiennik grato animo sacrificium, atque laetus comede. Tum demum ipsi quoque praelaute epulantur*¹⁴⁹ — с существенным уточнением относительно ареала этого обряда, объединяющим Литву и Русь: *Qui ritus etiam nonnullis Lituaniae atque Russiae locis observatur, ac Ilgi dicitur*. И еще один важный фрагмент, объединяющий женское, материнское, порождающее с мужским и отцовским, причем и то и другое — из класса «земляных» мифологических персонажей, ср.: *Matergabiae deae offertur a foemina ea placenta, quae prima e mactra sumta digitoque notata, in furno coquitur; hanc post non alius quam paterfamilias, vel eius coniux comedit. Simili modo Rauguzemapati offerunt, posteaque ebibunt, primum vel cervisiae vel aquae mulsae, e dolio haustum, quem Nulaidimos, illum autem primum e massa exemtum panem Tasuvirzis cognominant*¹⁵⁰.

Другое важное свидетельство о Жемине относится к 1595 году, когда появился литовский перевод «Катехизиса» (составленного Я. Ледесмой), выполненный М. Даукшей. Соответствующий фрагмент, являющийся оригинальным текстом, ориентированным на литовские языческие реалии, которые осуждаются, именно ими и ценен, поскольку Жемина в нем оказалась включена в ряд, представленный огнем, змеями, гадюками, Перкунасом, деревьями, местами для жертвоприношения, Медейной («лесной», букв. — «древесный» персонаж), кауками и другой нечистью, колдовством-ворожкой, видимо, приготовлением особого напитка и т. п. Вот этот текст:

*Sztie ipaczei, kurie gárbiną vgnį, žemina, giwatės zálizius per-kúną, mędziús, atkús, Mędeinés, kaukús ir kitús biéssus: ir anié kurie žinauia, búrę, núdią, átwu yr waškú láia, ant pútos ir ant páuto weįdzi: ir kurie tá tiki: šitie wissi Diėwo atsižada, ir pristóia wėl-nóp ir vė Wiešpaty sau ápturi*¹⁵¹.

Имя Жемины из старых авторов упоминается у Даниэля Клейна в середине XVII века¹⁵² и неоднократно с весьма ценными и многочисленными подробностями полвека спустя у М. Преториуса. Первое же упоминание Жемины в сочинении этого автора включено в диагностически важный контекст (из которого, между прочим, следует надежность его сообщений), основанный и на изучении материалов, принадлежащих авторам, писавшим о пруссах, и на личном опыте самого Преториуса. Ср.:

«Nach dem, was uns die Preussischen Chronisten, wie auch was wir aus eigener Erfahrung und augenscheinlicher Gewahrsam bemerkt, könnte man die altpreussischen Götter einteilen in Himmels-Erde-Wasser-Viehe-Menschen-Arbeits — und Handels-Götter. Zu den Himmels-Göttern gehören Occopirnus, Layme, Perkunas. Unter den Erd-Göttern sind Zemepattys Zemyne oder auch Zemele, Zemeluksztis, Pusszaitis. Wasser-Götter An-trimpus, Laumes...» (Kap. IV, § 3).

Здесь нужно отметить важные детали. Жемина определяется тем, что внутри своего ряда «земных» богов она должна трактоваться как женское соответствие Жемепатису, скорее всего — его жена, а при соотнесении с «небесными» богами — как соответствие Лайме, в данном случае или супруге небесного «первейшего» бога Окопирмаса или, если речь идет о метатезе исходного Перкунаса — Лайма, жене громовержца Перкунаса. В любом случае такая информация, даже при сохранении альтернативы, весьма важна. Также существенны сам набор «земных» богов с корнем *žem-*, отсылающих к мотиву Земли, и, конечно, форма *Zemele* (= *Žemelė*), по всей вероятности, сопоставимая с именем Семелы, фракийско-фригийской богини Земли, в древнегреческой мифологии матери Диониса, рожденного ею от Зевса, ср. др.-греч. Σεμέλη при новофригийской формуле *δεως ζεμελως κε*, относящейся к богам Неба и Земли¹⁵³, и с обращениями к Земле и таким ее обозначениями как *земелюшка*, *земеля*, *земелька*.

Другой фрагмент, в котором фигурирует Жемина, представляет собой описание прусского ритуала, известного Преториусу от очевидца. Не входя здесь в рассмотрение этого ритуала, все-таки уместно процитировать отрывок из его описания, чтобы понять и сам тип ритуала и персонажный контекст, в который входит Жемина:

«...Jedoch hat er [Wilhelmus Martinus, очевидец ритуала. — В. Т.] nach fleissiger Nachforschung erfahren, dass sie ihrem Gott, der ihnen Essen und Trinken, Nahrung und Aufenthalt gegeben, gedanket haben, haben aber denselben nicht nennen wollen. Nach verrichtetem Geben hat sich das junge Volk bey den Händen gefasst und umb die Eiche und umb die Stange getanzt, welcher Tanz, sobald der Weydulut wieder mit der Kauszel gebetet, aufgehöret. Sobald er nach dem Gebet die Kauszel ausgetrunken, hat er die Stange angerühret,

dazu alle beygesprungen, die Stange ausgehoben, auch alle nach dem Pusch gegriffen. Das Ziegenfell aber hat der Weydulutt zu sich genommen als eine Belohnung vor seine Mühe, wiewol er von dem Kraut, so sie auf der Stange hatten, jedem sehr sparsam ausgeteilet. Darauf haben sie sich umb die Eich und Stein niedergesetzt; der Weydulut aber uf den Stein das Fell geleget, sich darauf gesetzt, einen Sermon gehalten von ihren Herkommen, alten Gebräuchen, Glauben etc, den Zemyna den Perkunas und andere mehr genen-net. Nach gehaltenem Sermon haben sie alle mit dem Kopf auf die Erde sich gebeuet, darauf er vom Stein unter sie gegangen, worauf ein Fressen und Saufen entstanden, so bis in den dritten Tag gewähret. Solches Ziegenfell sollen sie aufgerichtet haben, wenn sie angefangen die Wintersaat zu säen. Dabey sie mit allerhand abergläubischen Possen das Fleisch verzehret und zugleich brav herumgessoffen haben. Es scheint, dass diese Ceremonie eine Reliquie sey der Beehrung, damit sie vordem den Curcho beehret haben [Curcho, дух, способствующий возрастанию злаков. — В. Т.]» (Кар. VII, § 15)¹⁵⁴.

Ценными у Преториуса нужно признать и контексты, в которых *Žem*-персонажи находятся в разных языковых вариантах и в непосредственном соседстве, ср.: *Žempattys*, *Zemelukyitis*, *Žemyne seu Žemele*... (Кар. IX, § 2). Еще более интересно другое сообщение, согласно которому «Die Zemylene oder auch Zemyna, item Zemynylena, wird gehalten vor des Zemepatys Schwester und wird derselben die Wirkung zugeschrieben, dass durch sie die Erde fruchtbar wird» (Кар. IX, § 23)¹⁵⁵. Весьма интересно включение Жемины в текст главы VIII, озаглавленной «Von den Verlöbnißnissen der jungen Leute, wie es auch zur Zeit bei den Nadrawen, Zalavonern in Preussen gebräuchlich ist». Уместно привести здесь § 4 этой главы:

«Wenn dann der Pirszlys [сват. — В. Т.] zum andern Male mit dem Rautenstrauss, den er auf einem frischen, grünen (nicht trockenen) Birkenstab gesetzt, wieder kommt, so beweiset sich die Braut, heisst ihn willkommen, giebt ihm auf Hoffnung, dass er nicht umsonst geritten sei. Vater und Mutter tractiren ihn, doch mit der Ceremonien, dass der Vater die Kauszel in der Hand haltend betet, der Zemylene mit den gewöhnlichen Worten etwas auf die Erde giesst, auch palabinkt [приветствует. — В. Т.] bis er es austrinkt. So nachher auch der Pirszlys».

Разумеется, и здесь напрашивается сравнение со сходными «ритуалами» и в русских свадебных обрядах и в обрядах, связанных специально с Землей. Такие сходжения и переклички в пределах достаточно большой и непрерывной территории говорят о единстве типа обряда и дают повод ставить вопрос о реконструкции общего и единого генетического прототипа, по крайней мере в ряде случаев.

Но, конечно, наиболее информационно ценными нужно считать описания других обрядов, посвященных Жемине, особенно, когда в них приводятся тексты, как правило, в немецком переводе, но нередко представленные как знак подлинности в литовском варианте, зафиксированном в Восточной Пруссии.

Ценнейшие сведения — и при этом достаточно подробные — содержатся в сочинении М. Преториуса в главе, которая называется «Von den heimlichen Feyertagen der jetzigen Nadrawen, Zalavonien etc. <...> betreffend ihre Generalceremonien»:

§ 3. «Jeder Feyer — und Festtag wird mit Saufen angefangen. Es wird jedesmal eine Kanne oder ein Gefäss mit Bier hergebracht, darin liegt ein hölzerner Schloß oder Schöplöffel (samtis). Ferner sind eine oder mehrere Kauszelen, d.s. Trinkschalen notwendig, die auf den Tisch oder halben Scheffel gesetzt werden. Die Kauszele oder Handschale hat entweder einen Griff, um sie besser zu halten, oder sie ist ohne Griff. Letztere dient gemeinhin, um sie über den Kopf zu werfen, letztere ist gemeinhin eine szwencziama oder geheiligte Kauszele und wird für einen Maldininkas oder Beter gehegt, wie wohl auch Kauszelen mit dem Handgriff geheiligt werden.

§ 4. (As). Die Kauszele wird allezeit rein und trocken auf den Tisch gebracht. Der Wirt giesst in sie allewege zuerst ein klein wenig Bier, das er bald wieder ausgiesst für die Zemylene d.i. die Erdgötter. Dann erst füllt er ein. Bei einigen wird nach dem Gebet der Zemylene wieder gegossen. Ist aber schon aus der Kauszele getrunken, so bleibt das unterwegs.

§ 5. (As). Diese Ceremonie, ehe sie trinken, zuallererst etwas auf die Erde zu giessen, nennen sie zemylene lauti, die Zemylene bedienen, denselben ihr devoir tun. Ohne dieses pflegen sie nichts zu verrichten, ja nicht anzufangen. Unter dem Giessen murmeln sie einige Worte unter den Bart. Solviel ich erfahren habe, pflegen sie insgemein dieses zu sprechen: Zemylene žedkellei žydek ruggeis, kweczais, mežais ir wissais jauwais, bute linksma diewel' ant musu, pritu musu darbu szwents angelas pristotu piktū žmogu proszalią nukreipk, kad mus ne apjoktu; heiss soviel: Liebe Erdgötter, durch welche alles blühen muss, lass unser Feld blühen mit Korn, Weizen, Gerst und anderem Getreidigt. Sei uns freundlich Gott und lass deinen heiligen Engel bei uns sein, die einen bösen Menschen von uns wegtreiben, dass er unser nicht spotte.

§ 6. Sie pflegen auch bei jeder Feier straks zu palabinti d.h. das Trinken zu segnen. Sobald aus der Kauszele der Zemylene librit ist, hebt der Wirt an zu palabinken. Er tut einen kleinen Zug, dann segnet er, die Kauszel in der Hand haltend, das Trinken

etwa mit diesen Worten in preussisch-nadrauischer Sprache: «Gott sei Dank, dass er uns gesund erhalten und uns seine guten Gaben gegeben hat. So sei auch Dank dem Wirten und der Wirtin, dass sie dies wol bestellet und verdienet haben. Gott wolle ihn und alle das Seine (da mancher alles specificiret) bei gutem Wolstande erhalten. Gott segne unser Trinken, dass wir bei frohen Gemüt bleiben und von einander scheiden und gebe uns künftig mehr, nicht weniger». Darauf wird ihm die Kauszel wieder voll geschenkt. Das heisst *palabint*. Die Kauszel aber hält er allewege in der Hand, sowohl wenn er betet, als wenn er trinkt und auch wenn er ausgetrunken hat.

§ 7. Wenn die Kauszel wieder eingeschenkt ist, trinkt er sie erst recht aus, entweder er repetiret das Trinken, oder er trinkt einem anderen zu. Und wenn er ausgetrunken und wieder eingeschenkt hat, überreicht er einem anderen die Kauszel und giebt ihm darauf die Hand. Der andere nimmt die Kauszel und giebt wieder seine Hand zum Zeichen der Aufrichtigkeit und Treue. Doch ist zu notiren, dass *žemynelauti* und *palabinti* nur bei der ersten Kauszel, mit der man eine Feier anfängt, beobachtet werden, beim Trinken der zweiten und folgenden Kauszel fallen die Libation und Benediction fort, ausgenommen bei einem Trauerbegängnis, doch dass jeder, der die Kauszel zum erstenmale kriegt und trinket, *libando et benedicendo* trinket, das Handgeben beim Weitergeben wird jedoch bei jeder folgenden Kauszel beobachtet.

§ 8. Es wird jede Solennität ebenfalls mit einer oder mehreren Kauszelen beschlossen, wobei der Wirt dann bisweilen abermals *žemynelaukt* und *palabinkt*. Gemeinhin dankt er Gott, dass er ihn diese Feier hat erleben und verrichten lassen, und bittet, ihn weiter zu segnen. Sie hatten ihre Feiern gemeinhin des abends, in gewissen Fällen des morgens und zwar zu einer Zeit, wenn sie keinen Gast vermuten. Kommt ein Nachbar von ungefähr, so wird er nicht eingelassen und der Wirt verläugnet, auch leiht niemand an solchem Tage etwas aus, weil das schädlich sein dürfte.

§ 9. Wenn die Nadrauer und Zalavoner ihre Feier halten und fröhlich werden, redet dann und wann ein alter Mann, auch wohl der Wirt, die Leute an: Weil wir von Gott dieses fröhliche Stündchen erhalten, lasset uns ihn nicht vergessen, lasset uns ihn loben und hebt ein geistliches Lied an. Nach geendigtem Liede wird ihm von allen gedanket, sie pflegen auch wohn bald nach dem Gebet, wenn sie die Feier anfangen, ein Lied zu singen» (Kap. III, § 3–9)¹⁵⁶.

Достаточно интересно и описание празднества в честь посева, содержащееся в сочинении М. Преториуса. Ему посвящена глава IV — «Von Einsäefest». Многие обрядовые элементы, отмеченные в предыдущем фрагменте, повторяются и здесь. Поэтому тут придется ограничиться только теми микрофрагментами, которые

непосредственно относятся к Жеминеле-Жемине и где упоминается ее имя.

Ср.: «Den Namen Pergrubrius habe ich hierorts nie als den eines Gottes oder einer Feier gehört, aber das Fest wird ihrer jetzigen Rede nach Gott oder der Zemynelle zu Ehren gefeiert, mit manchem Aberglauben vermischt <...>

§ 4. Ehedem haben sie einen Maldininkas (Beter), deren an der Zamaitischen Grenze noch viele sich befinden, berufen und das Gebet verrichten lassen. Nach verrichtetem Gebet giesst der Hausvater ein wenig auf die Erde, der Zemynelle zu Ehren, dann trinkt er einen Schluck, und sofort hebt er wieder an zu palabinken, dann geht die Kauszel in Gesellschaft herum, bis sie wieder an den Wirt kommt <...>

§ 6. Dann setz er die Kauszele auf den Tisch, fasset sie mit der Hand, giesst der Zemynelle etwas auf die Erde und palabinket. Dann fasst er sie mit den Zähnen ins Maul, säuft sie aus und wirft sie über dem Kopf <...>» (Kap. IV, § 1–8).

О Жемине-Жеминеле говорит Преториус и в главе VII, посвященной празднику сбора урожая, ср. выше о *sámbaris* («Vom Fest Samborios oder Getreidefest». Kap. VII, § 1–16):

«§ 1. Wenn alles eingeaustet, auch bereits mit dem Dreschen begonnen ist, Anfangs December halten sie ein Fest, das sie *Sabarios* nennen, weil sie alsdann das Getreidig zusammen werfen und von dem zusammengeworfenen Getreide Fladen backen, und Bier brauen. Es heisst auch das Fest der dreimal neun, auf tryu dewinu, und schliesst in sich eine Heiligung aller Getreidesorten, welche Gott ihnen segnen wolle, damit sie von jeder mochten Nutzen haben. Der Wirt nimmt dann von jeder Getreidesorte, die man aussät (Weitzen, Leinsaat, Gerste, Hafer, Erbsen, Bohnen, Linsen usw.) je neun guter Handvoll, und zwar herrscht dabei die Ceremonie, dass er jede Handvoll in drei Teile teilt, indem er dreimal zugreift, ehe es recht eine Handvoll ist. So wirft er 27 Würfe von jedem Getreide auf einen Haufen und schütten alles zusammen¹⁵⁷ <...>.

§ 5. Ehe er [der Wirt. — B. T.] zapfet, fällt er beim Viertelchen oder der Tonne nieder und bittet Gott etwa also: «Du gnädiger Gott, du hast mir gegeben diese deine Gabe, segne es nach deiner Mildigkeit, lass mich weiterhin mehr deinen Segen geniessen» p. p. Darauf zapft er ins Kännchen, giesset, ehe er trinket, daraus dreimal auf das Spund der Zemynelen, dabei er seine gewöhnlich Compliment derselben abelget, sprechend: Zemyne žedkellei žydek ruggeis, mežais ir wissais jauwais, buk linksmas Die we ant musu pritu musu darbu szwents Angelas pributu, ir piktu žmogu priszalin nukraipyk, kad mus ne apjoktu etc.¹⁵⁸ <...>.

§ 8. Während der Wirt den Hahnen und die Henne totschiägt, hebet ein jeder seine beide Hände auf zu Gott und spricht: „Gott und auch du Zemynēle! siehe wir schenken dir diesen Hahn (Henne), nimm auf als ein Opfer (Geschenk), so von gutem Herzen von uns geschiehet“ <...> (Kap. VII, § 1–16).

Можно напомнить, что жертвоприношение петуха и курицы в подобных обрядах (в частности, окропление их кровью земли с целью увеличения ее плодородия) известно в русской и ряде других славянских ритуальных традициях. Само окропление земли кровью образует «ритему», соотносимую с мотивом «основного» мифа — оплодотворение Матери-Земли дождем.

Жеминеле упоминается у Преториуса и далее, в частности, в связи с обрядовым праздником, посвященном Габъяуе (*Gabjauja*, также *Gabjaujis*, *Gabjaukurs*), божеству, связанному с урожаем зерновых (ср. *gabijā*, священный огонь домашнего очага, святыня и *jāuja* 'овин', 'рига')¹⁵⁹. Об этом празднике Преториус рассказывает в главе IX — «Von Fest Gabjaugis». Его суть изложена в первых строках главы. «§ 1. Wenn sie ihr Getreidig ausgedroschen haben, halten sie auch ein Fest, dasselbe nennen sie Gabjaugios, gleichsam die Verrichtung des Dreschens in der Jaugien oder Scheunen, darinnen sie ihr Getreidig trocknen und dreschen. Gabjaugais ist ein Fest gleichsam der Jaugien und wird dem Gott Gabjaugja gehalten. Der wird als ein Gott der Jaugie, des Getreidigs und Feuers gehalten, welches allerdings aus ihren Gebeten zu sehen, die sie bei diesem Fest hersagen <...>».

В описании праздника есть ряд небольших текстов, обращенных хозяином дома к Габъяуе. Один из них почти сразу продолжается молитвенным обращением к Жеминеле:

«Nachdem ein solches Gebet verrichtet, setzt sich der Wirt nieder. Ehe er aber aus der ersten Kauszel etwas trinkt, giesst er erst etwas Bier der Zemynēle auf die Erde, sprechende: Zemynēle buk linksma ir žydek musu ruggeis etc. „Zemynēle sei fröhlich und ergötze dich, lass unser Korn in unserm Felde blühen“ etc. Darauf trinket er etwas aus der Kauszel und palambinket das Bier d.h. segnet es mit diesen Worten: Diekui mielam Die-wui uz tus gerrus dowanus, dūk muns kitta metu to-lus tawo gerybe, iszlaiky prigerros Sweikatos etc. Daraus trinkt er es aus und seinem Sohne oder Knechte zu, der die Kauszel vom Wirt mit beiden Händen empfangen muss und gleich ihm der Zemynēle hingiesen und palabinken, nur dass lange Gebet nicht repetiren darf. <...>» (Kap. IX, § 1–6)¹⁶⁰.

Шестая книга сочинения М. Преториуса начинается с главы, обозначенной как «Iszwentinnimas sodybes. Die Einheiligung der Baustätte», и тема Жеминеле и других мифологических *Žem*-персонажей занимает здесь значительное место; более того, в самом начале

главы формулируется мысль о том, что в Земле присутствует нечто божественное, и, представляется, за этим божественным стоит что-то иное по сравнению с «божественностью» языческих богов. Да, Земля имела в балтийской мифологии свои воплощения, и число их было даже избыточно, хотя эта избыточность сама по себе показательна: она свидетельствует о работе мифологической мысли и образного осмысления феномена земли на пути к Земле, но результатом этой работы, пожалуй, было только осознание или даже появление смутного чувства некоего существенного отличия Земли от других божественных мифологических персонажей, ощущение, может быть, и понимание, что идея образа Земли шире и, главное, глубже, чем даже ее персонажные воплощения. В этом отношении некоторые интересные параллели возникают между этими представлениями о Земле в балтийской традиции и тем, что говорилось выше о «богословии Земли» в русской традиции, о синтетически-универсальном образе Земли.

Во всяком случае в цитируемых ниже фрагментах традиционное, укорененное в языческих представлениях о земле иногда озаряется, правда, неясно и смутно и лишь на мгновение, предвестием открытия новой глубины в старом образе, однако введение христианства не позволило развить дальше эти намеки. Подлинная глубина религиозных идей и образов открылась в том, что преодолевало «языческие» видения истины. Тем не менее, путь к ней вел не только извне, но и изнутри, и потому это «внутреннее» не должно игнорироваться.

Разумеется, при оценке цитируемого ниже нельзя отождествлять представления литовского земледельца о Земле и рефлексии на ее счет «ученейшего» Преториуса. Ср.:

«§ 1. Der Nachlass der alten Nadrauer, Zalawonen, Sudauer sind der Meinung, dass in der Erden etwas Göttliches stecke, daher der Erde unter dem Namen Zemynelis, Zempattys oder Zemynēle allhand Verehrungen erweisen, insonderheit der Zemynēle.

§ 2. Der Zemynelen schreiben sie alle die munia und Wirkungen zu, die die Preussischen Historici dem Pergubrio, Padrympo, Curcho, Ausszwaito, Pilwitto zuschreiben. Denn die Zemynēle giebt und erhält ihrer Meinung nach Menschen und Vieh und Dingen das Leben, darum sie auch bei allen ihren Solennitäten allezeit sie zuerst verehren. Wird jemand geboren, kommt jemand zu einem Stande, wird einem Hauswirt ein Pferd geboren, für allen Andern Dingen muss die Zemynēle zuerst verehret werden, da sie allen das Leben giebt und erhält. Stirbt jemand, wird die Zemynēle bedient, ja ihr vertrauet, was sie des Verstorbenen Seele wünschen und gönnen. Sie wird zu Zeit fleissiger bedient, als bei andern Feiern, weil der Verstorbene der Zemynelen benötigt ist, gleich als würde es ihm nicht wol gehen, wenn sie auf ihn zürne. Darum bedie-

nen sie sie nicht allein zu der Zeit, der wenn der Mensch gestorben ist und begraben wird, sondern noch viele Jahre hernach um die Zeit seines Begräbnisses.

§ 3. Sie machen einen Unterschied zwischen dem Masculinum Zemepatys und dem Femininum Zemyna oder Zemylene. Doch hört man bisweilen auch Zemylene gleichsam wird „Zemylene (Zemyna) buk linksma ant musu“ gleichsam „Terra sis nobis benignus“, während sie doch sonst sehr accurat nach ihrem Syntaxi reden» (VI, Kap. I, § 1–3).

Далее в этой же главе следуют § 5–8, посвященные Жеменати-су, о котором вкратце см. ниже, но в § 7 снова упоминается Жеменеле:

«Dann trinkt er [der Hauswirt. — B.T.] auf gewöhnliche preussische Art mit der Sonnen herum, po sauli (l. pa saulini). Auf diese Weise trinkt er die drei Kauszeln nach einander aus und die Andern müssen es ihm nachtun; zuletzt hebt er an zu singen. Nach dem Gesange heben sie an zu essen. Ein jedweder drückt sein Brod, indem er es anfasset, an die Erde und spricht: „Du Zemepatie, du giebst uns solch gut Brod. Wir danken dir. Hilf, dass wir durch deinen Segen unsre Aecker betreiben und durch Zutun der Zemylene mehr deiner guten Gaben empfangen“. Darauf heben er das Brod in die Höhe, gen Himmel sehend und spricht: Diewe pasotinx mus! Gott sättige uns! Damit wird kniend gegessen. Nach dem Essen sagt er sein Gebet mit Danksagung, dass Gott sich diese Feier gefallen lassen, und mit der Bitte um weitere Bewahrung des Hauses etc. Dann trinkt er zemynelaudams, palabindams, papildams (l. papildidams) aus und also gehen alle drei Kauszeln herum» (VI, Kap. I, § 7)¹⁶¹.

Жеменеле также упоминается в главе III (той же шестой книги), озаглавленной «Die Einheiligung der Pferde»:

«§ 1. Gegen Weihnachten, wenn der Wirt seine Pferde einstellt, begeht er seine alljährliche Feier und nimmt das Bier, das er beim Feste Sabarios gehabt.

§ 2. Dann ersieht er sich einen Hahnen (derselbe darf nicht rot sein) und zapft sich ein ganz Weniges in ein Kännchen, giesset es der Zemylene auf die Erde und dann erst füllt er die Kanne mit Bier ganz voll.

Er nimmt die Kanne in die Hand, und bittet Gott nach gebührender Danksagung, dass er ihn sammt seinem Vieh, insonderheit die Pferde erhalten, er wolle auch weiter ihr Futter segnen und ihn vor allen Unfälle im Stalle, auf der Reise, bei der Arbeit, vor Wolfen usw. bewahren <...>

§ 5. <...> item neben ihm steht mit Bier gefüllt ein offen Gefäss nach Art eines Eimers, worin ein Schlöf (Schöpflöffel samtis) steckt. Dasselbe wird zu diesem Zweck vorrätig gehalten und ist von einem Maldeniken geheiligt. Will er nun die Feier anfangen, so giesset er in eine neue geheiligte Kauszel zuerst ein wenig für die Zemylene

und schüttet es auf die Erde mit dem gewöhnlichen Compliment: Zemylene buk linksma ant musu ir mano arkliū <...> Nachdem er ausgetrunken fängt er an nach Art der Pferde zu weihern und mit dem Munde zu prausten <...>» (VI, Kap. III, § 1, 2, 5)¹⁶².

Дважды возникает образ Жеменеле в главе IX — «О крестинах» («Von Kindelbieren»):

«§ 8. Darauf giebt der Wirt der Alten ein dazu bereit gehaltenes Töpfchen mit Brantwein. Diese nimmts in die Hand, dankt Gott und betet für Mutter und Kind, giesset darauf der Zemylene etwas auf die Erden, sprechend: buk linksma etc. zydek musu ruggeis, kweczeis etc. Sei doch gnädig dem Kinde! — Sie trinkt etwas palabindama, die es auch palabindama trinket und ihrem Manne zubringt, der bringts dann ohne Benediction der Alten, die weiter der Mutter, die Mutter dem Vater usw <...>

§ 11. Wenn der Vater die Taufe bestellt und Gevattern kommen, geht die Hebamme ihnen mit der Kauszel entgegen und alle trinken herum. Dann giebt die Hebemutter ihnen das Kind, indem sie dasselbe auf dem linken Arm, in der linken (l. rechten) Hand die gefüllte Kauszel trägt und die Panna Maria (oder die Laime) um Hilfe anruft, dass das Kind die Taufe erhalten und seinen Namen verdienen möge. Nach dem Gebet giesset sie auf die Erde und bittet die Zemylene, sie möge dem Kinde gnädig sein und es auf Erden glücklich werden lassen <...>» (VI, Kap. IX, § 8, 11)¹⁶³.

Наконец, Жеменеле появляется в главе XI — «Von den Ceremonien bei den jetzigen Begräbnissen der Preussen, Nadrauen und Zalavonier», и ее связь с похоронным обрядом как бы заключает тот жизненный круг и те ключевые события, где роль Жеменеле является отмеченной и определяющей:

«§ 2. Stirbt nun der Mensch, so wachsen sie ihn sauber, bekleiden ihn mit seinen besten Kleidern und setzen ihn auf einen Stuhl. Dabei wird tapfer getrunken. Einer von den Freunden betet, die Kauszel in der Hand haltend, für die Seele des Verstorbenen, giest dann etwas auf die Erde mit den Worten: Zemylene buk linksma ir priimk szę dusele, ir gerrai kawrok! i.e. Sei fröhlich, Zemylene, und nimm diese Seele wol auf und verwahre sie wol. Darauf trinkt er palabindams, worauf ihm die Kauszel wieder gefüllt wird und er dem Todten zutrinkt: „Nun du, mein guter Freund, Bruder etc. Gott wolle deine Seele wol bewahren!“ Nachdem er ausgetrunken, reicht er es dem Nachbar, der auch zemynelaudams und palabindams trinket und so geht es in der Gesellschaft herum <...>

§ 8. Sie meinen, dass die Seele des Verstorbenen dadurch Erleichterung habe, wenn ein jedweder der Zemylene etwas libiret und ihr die Seele recommandiret, danebenst auch beim palabinken dem

Verstorbenen alles gutes wünscht. Haben alle auf solche Art getrunken, so fast der vornehmste Freund unter den Trauerleuten die Kauszel an und hält ein Gebet, worin er sowol des Todten gedenkt, als um Segnung der Speise bittet. Darauf wird gesungen, und nach den altpreussischen Ceremonien getrunken. Dann steht es jedem frei zuzulangen und zu essen. Die Gäste beim Trauermahl tun aber das gewiss, dass sie drei Bissen Brod, und ebensoviele Bissen Fleisch, und ebensoviele Löffel auf die Erde giessen und werfen, mit dem Anwunsch bei jedem, dass Zemynale dem Verstorbenen in der andern Welt (einige sagen im Himmel) gnädig sein wolle und die Seele wol bewahren und pflegen. Nach geschehener Danksagung trinken sie weiter und singen dabei geistliche Lieder <...>» (VI, Kap. XI, § 2, 8)¹⁶⁴.

В первой половине XVIII века Жемину, обычно вместе с Жемепатисом, упоминают и лексикографы литовского языка. Так, Я. Бродовский в рукописи немецко-литовской части своего словаря в разделе «Götze» приводит: Ceres Zemynal Zemespati Göttin des Getreids (стр. 597), а в литовско-немецкой части поясняет — Zieminele Ziedkele. Du Blüthe bringende Erde, geseegne unser Hände Arbeit. Labindami. Diese Redens Art gebrauchen die Litauer, wenn sie eine Hable Bier trincken und davon auff die Erde giessen, NB auch wenn sie in der Christnacht ihre Mahlzeit halten (стр. 457)¹⁶⁵. Филипп Руиг в своем лексиконе отмечает — Žeiminia, Žempati M. die Erdgöttin der Heyden». По сути дела, известная песня из собрания Л. Резы «Mergatė tarp svetimų» знаменует открытие нового источника для суждения о Жемине-Жеминеле, хотя, конечно, песенные цитаты неоднократно встречались и в более ранних текстах, представляющих собой описания балтийских религиозных обрядов, в которых Земля играла важную роль. Тем не менее значение этого обращения к Жеминеле в песнях из собрания Резы возрастает и поэтому, что в ней этот образ включается в нарратив, в сюжет и как бы получает новое пространство для выявления своих потенций.

Впрочем, и в конце XIX века, согласно этнографическим данным, в некоторых местах земледельцы-дзуки знали, что Жемина — богиня, ведающая урожаем хлебных злаков и связанная особенно тесно именно с земледельцами. Да и сам земледелец, ленившийся работать на пашне или плохо взрыхлявший ее (*Žemei mais-telio neduodavo, daigams patalėlio nepaklodavo*), сознавал свою вину перед Землей в виде ее персонифицированного образа. И Жемина таким нерачительным земледельцам не помогала. Но есть свидетельства и иного отношения к земле и к ее мифологизированному образу Земле. Существуют данные, относящиеся к началу XI века (1004 г.), из которых видно, что пруссы охраняли землю от чужестранцев, людей иной веры, и заботились о том, чтобы они не топ-

тали их Землю, потому что она может рассердиться и не принести урожая, плодов, потомства¹⁶⁶.

Значение этих литовских ритуалов с участием Жемины-Жеминеле и особенно сочинения Преториуса, если говорить о старых источниках, тем больше, что латышская народная традиция акцентирует аналогичный образ *Zemes māte* в дайнах, и в ней, как и в русской традиции, описания ритуалов этого рода сведены к минимуму, точнее — к более или менее разрозненным деталям их, их языковым обозначениям или соответствиям в виде формул и иного рода речений, в обычаях, привычках, представлениях, часто ото- рванных от ритуалов, хотя, конечно, по происхождению с ними связанных. Эти особенности каждой из названных традиций помогают восполнить пробелы или восстановить мотивировки, не зафиксированные в другой традиции.

Так известно, что в русской традиции есть обычай в особых случаях целовать землю, но контекст этого акта оказывается в источниках слишком разреженным и недостаточно определенным, чтобы восстановить целое, частью которого он был некогда. Зато литовские данные, относящиеся к недавнему времени, позволяют с достаточной надежностью предполагать нечто подобное и для русского целования земли. П. Дундулиене сообщает, что литовские крестьяне не только чтили Землю-кормилицу и устроительницу, но и любили ее и в разных случаях в знак этой любви целовали ее. Чаще всего это происходило утром при вставании или вечером, когда отправлялись спать, также начиная какие-нибудь сложные работы. В окрестностях Видукле требовалось в течение дня двенадцатикратно поцеловать Землю. Весной, когда начинали цвести плодовые деревья и другие растения, Землю целовали семикратно. При целовании Земли люди творили молитвы. Крестьяне-земледельцы, жившие в районе Кретинги и Саланты, целуя Землю, приговаривали: «*Iš Žemelės parėjau, į Žemelę nueisiu*» или «*Žeme, motina mano, aš iš tavęs esu, tu mane šeri, tu mane nešioji, tu mane ir po mirties pasiimsi*»¹⁶⁷. Кстати, здесь очень важно обращение к Земле как к своей матери, поскольку в литовской традиции образ Матери-Земли по сравнению с латышской и русской народными традициями оказался несколько оттесненным на периферию, в частности, и потому, что существовало и мужское, персонифицированное воплощение Земли. Впрочем, такое же обращение повторяется и в других известных случаях. Так, в деревне Рекайчяй (уезд Таураге) Землю коленопреклоненно целовали утром и вечером, приговаривая: «*Žeme mano, motina mano, aš iš tavęs atėjau ir vėl noriu atgal pareiti*». Сходным образом говорили и в деревне Паэже-ряй (Расайняйский р-н), целуя Землю: «*Žeme, motina mano, iš tavęs atėjau ir į tave pavirsiu*». Эта формула подтверждает при-

надлежность человека Земле, единство с нею через свое сыновство. Каждый человек не просто человек Земли, но именно ее сын или дочь (насколько позволяют понять типологические данные, такие формулы произносятся обыкновенно мужчинами)¹⁶⁸.

Обращались к Земле и целовали ее и в других важных жизненных событиях. Так, еще в начале XX века крестьяне в окрестностях Швянчёниса, отправляясь в дальнюю поездку и покидая семью, становились на колени, молились и заключали молитву целованием Земли, веря, что «странствующий и путешествующий» вернется домой здоровым и невредимым (такой же обряд в подобных случаях отмечен и в русской народной традиции). Нечто подобное совершалось в отмеченные моменты земледельческого цикла, особенно при начале пахоты или сборе урожая, когда целование Земли нередко сопровождалось и жертвоприношениями персонифицированным образам Земли — Жемине, Жеминеле, Жемеле и «мужскому» Жемининкасу или Жемепатису. Подробные сведения о таких обрядах, почерпнутые из сочинения М. Преториуса, в изобилии приведены выше¹⁶⁹, ср. выливание пива на Землю-Жеминеле, напоевая ее прежде чем сами участники обряда начинают пить. Этот мотив, существующий в обрядовой практике и других традиций, своими корнями уходит в глубокое прошлое. Достаточно напомнить об изображении в трипольской керамике Великой Матери, изливающей из своей груди на Землю оплодотворяющий ее дождь, или сцену похорон Патрокла из «Илиады», когда Ахилл, зачерпнув вина, выливает его на Мать-Землю¹⁷⁰.

Если в обряде целования Земли активен человек, сын Земли, и действие направлено от него к ней (правда, в надежде, что Земля со временем воздаст ему с избытком свои блага), то в обряде прислушивания к Земле, слушания ее человек скорее пассивен: он ждет, что скажет ему Земля, выступающая как наиболее информативная участница этого немого диалога.

В контекст персонифицированных образов Земли в ее высоком и положительном значении входят и мужские божества, известные в литовской народной мифологической традиции под такими именами, как *Žemininkas*, *Žemepatis*, *Žeminėlis*, *Žemeliukas* и являющиеся вариантами обозначения по сути дела единого мифологического образа. В широком смысле все эти «мужские» алловарианты составляют единство с «женскими» алловариантами *Žemyna*, *Žemynė*, *Žemynėlė*, *Žemėlė*, *Žemynylėna*, хотя женское персонифицированное воплощение Земли-Матери (ср. *Žeme*, *motina mano...*), очевидно, существовало древнее ее мужского дублера-напарника¹⁷¹.

Появление и развитие этой «мужской» ипостаси традиционно «женской» Земли составляет важное отличие литовской мифологии и — шире — литовского представления о мире, его движущих

силах и его устройстве, если угодно, важной особенностью литовского менталитета («мужественное» творчество на пути от природы к культуре, конструктивное собирание, «мужское» чувство ответственности), от соответствующих представлений русской народной традиции, русской психеи и русской ментальности. «Маскулинизация» женского образа Земли, зашедшая достаточно далеко (ср., в частности, обозначение человека как «земного» — ст.-лит. *žmiō* (Бреткунас, Даукша, Ширвид, см. Fraenkel LEW 1320), совр. *Žmogūs*, *žmōnės* 'люди' при сохранении *žmonā* 'жена', ср. также *mōteris* 'женщина', *mōtė* 'жена', 'мать/матери/' и т. п.), образует существенный вектор движения сознания и находит подтверждение отнюдь не только в языке, в сфере бессознательного, подсознания, но и в опытах рефлексии.

Целый ряд данных о Жемининкасе-Жемепатисе приводились уже ранее, когда это божество выступало бок о бок с Жеминей-Жеминеле. Поэтому, учитывая выше приведенные примеры и помня о вторичности «мужского» образа Земли и о несколько иной трактовке им того, что понимается под Землей, можно ограничиться лишь несколькими дополнительными примерами, которые небезразличны и для понимания контекста, в котором выступает Жемина-Жеминеле.

Как известно, Жемининкас-Жемепатис — покровитель усадеб, построек — жилых и хозяйственных (в частности, предназначенных для скота), оберегающий хозяйство в целом, и в этом смысле он представляет собой интенсифицированный *sub specie* культуры образ Земли. В обращении самой книжечки (Kniegeles) к литовцам и жемайтам, предшествующем первому переводу «Катехизиса» (1547), Мажвидас писал:

Kaukas Szemepatis lauksargus pameskiet,
Visas welnuwas deiwes apleiskiet.
Tos diewes negal iums neka giera doty
Bet tur wysus amszinai prapuldynty.

В предисловии к литовскому изданию «Катехизиса» фиксируется современное Мажвидасу состояние веры и заблуждений, распространенных среди литовцев Восточной Пруссии — «Sunt qui Percuno uota faciunt, quibusquam ob rem frumentariam Laucosargus et propter pecuariam Semepates colitur». Упоминается Жемепатис и в рукописи «Вольфенбюттельской Постиллы» (1573). Примерно то же, что и Мажвидас, пишет о пережитках язычества среди литовцев и Й. Бреткунас в своей «Постилле» (1591): «Pamiesk gi, miela Lietuva, melstis į Kaukus, Aitvarą, Žemėpacius arba kitas deives ir mirusius šventuosius...» И далее он указывает, что Жемепатиса и каукаса почитают «pirm Saulės ir Mėnulio». В другом месте он отмечает еще раз выделенность Жемепатиса и каукаса — «meldesi

Szemepaszus, Kaukus». В своей «Хронике» (1582) М. Стрыйковский упоминает бога Земли Жемининкаса (Ziemiennik), которого почитали в Литве (в этой же связи говорится и о змеях, которых кормили молоком, о жертвоприношении черных кур). Особенно важны сообщаемые в «Хронике» детали праздника сбора урожая, Участники собирались в большом доме (а не на жертвоприносительном холме, как это было ранее). Стол покрывали сеном и полотняной скатертью и ставили на него несколько короаев хлеба, а по краям стола расставляли большие кувшины пива. Потом приводили теленка и телицу, овна и овцу, козла и козу, двух поросят — мужского и женского пола, петуха и курицу, гуся и гусыню. Под руководством жреца (знахаря) происходило заклание этих животных. При этом произносились такие слова: «Тебе, Жемининкас, наш бог, приносим жертву и благодарим за то, что за протекший год ты сохранил нас здоровыми и в избытке всего, зерна и всего хорошего дал, от огня, железа, чумы и от всех наших врагов сохранил»¹⁷². (Впрочем, наиболее ранняя фиксация имени Жемининкаса принадлежит не Стрыйковскому, а Яну Длугошу, XV в.). Подобный праздник урожая в 1595 году был описан Генненбергом, сообщившим ряд новых деталей¹⁷³.

Жемепатис был отмечен и Я. Ласицким, сначала кратко, в составе своего рода определения («...permultos Zemopacios, id est terrestres ii venerantur»), а несколько далее — подробнее при описании празднества, устраиваемого в честь сбора урожая: «Primus augur, certa verba prolocutus, animalis caput caeteraque membra fuste verberat, quem turba idem agens ac haec dicens sequitur: Haec tibi o Ziemiennik deus gratias agentes offerimus, quod nos hoc anno incolumes conservaris, et omnia nobis abunde dederis, idem ut et in posterum facias, te oramus <...> Antequam vero ipso comedunt, uniuscuique ferculi portiunculam abscisam in omnes domus angulos, ista dicentes abiciunt: Accipe Ziemiennik grato animo sacrificium, atque laetus comede. Tum demum ipsi cuoque praelaute epulantur» (ср. также «Simili modo Rauguzemapati offerunt»).

Согласно А. Гванини и Я. Ласицкому обряд, посвященный этому божеству, совершался в конце октября и продолжался несколько дней. Его название *Пgiц šventė*. Детали этого празднества позволяют отождествить его с тем праздником сбора урожая, который описал Стрыйковский. Существенная деталь относится к началу обряда — перед началом еды каждый откусывает маленький кусок кушанья и бросает в угол, говоря: «О Жемининкас, прими с удовольствием эту жертву и, радуясь, съешь ее. После этого присутствующие начинают пировать. Стрыйковский же указывает, что подобный обряд был известен и на Руси¹⁷⁴.

В уже цитированном стихотворении В. Мартини «Ad plebem Lituanicam» (1666) также упоминается *Žemepati*.

Но, конечно, ничто из этих свидетельств не может сравниться (даже в их сумме) по полноте, детальности и точности с описанием М. Преториуса. Несколько примеров (кроме приведенных уже ранее в связи с Жеминеле):

«§ 5. Zemepatys ist eigentlich ein Gott der über die Sodyben d. h. die Wohn- und Baustätten eines Wirts die Aufsicht hat und dieselbe schützt und bewahret. An diesem Gott hanget die Wolfahrt der Wirtschaft. So der Zemepatis erzürnet ist, wirds keinem in der Wohnung recht ergehen, weder dem Wirt, seinem Kindern und Gesinde, noch sogar dem Vieh. Aller Segen und Schade, der in einem Gehöft erfordert wird oder geschehen kann, wird gleichsam dem Zemepattei zugeschrieben.

§ 6. Denselben zu begütigen, pflegt er Hauswirt jährlich, wenn die kürzesten Tage sind, es auch wol etwas ungestüm ist, von den Erstlingen des Getreides, davon er auf dieselbe Art wie beim Fest Sambarios genommen, ein Bier zu brauen. Die Wirtin backet Strützel von besten Weitzen und Brod vom besten Korn, und zwar soviel als der Wirt Leute von seinem Geblüt am Tische hält (Weib, Kinder, Kindeskind, Bruder, Schwester und deren Kinder, wo sie in seinem Hof und seiner Haushaltung leben). Die Abgetheilten aber und das gemietete Gesinde werden von dieser Feier ausgeschlossen. Der Wirt zapft sich selbst ein Töpfchen Bier voll und geht in die Namus, d. i. ein offen Haus ohne Ofen, Rauchhaus, worin sie allezeit Feuer halten. Hat er solch Namus nicht, so verrichtet er es in seiner Stube, da er auf die Erde drei oder vier brennende Lichte setzt. Dorthin ist auch ein Hahn und eine Henne von einer Farbe (aber nicht rot) und von einer Brüte hingebacht. Dann kniet er nieder und das Töpfchen in der Hand haltend tut er zu Gott und zu dem Zemepatys sein Gebet, worin er Gott danket, dass er ihm und seine Wohnung und alles was darinnen ist, habe erhalten wollen, und ihm die Güte erwiesen, dass er diese Feier wol anfangen und schliessen volle.

§ 7. Nach dem Gebet trinkt er mit den gewöhnlichen Ceremonien zemynelaudams und palabindams, aber nicht papildams (l. papildidams), i. e. dass ihnen nicht wird aufgefüllt, ein Drittel. Darauf schlägt er kniend mit einem dazu gewidmeten Stock den Hahnen todt, jetzt trinkt er wiederum, dann schlägt, er die Henne todt. Wenn nur der Wirt den Hahnen oder die Henne schlägt, seufzen die Anwesenden mit dem Wirt zu Gott: „Nimm vorlieb, lieber Gott Zemepati, mit dieser Gabe, sei freundlich über uns“. Wenn das geschehen, trinkt er alles aus. Den Hahnen und die Henne nimmt die Wirten zu sich, macht sie rein und kochet sie. Wenn nun alles fertig

ist, die Wirtin den Platz der Erden in der Stuben, worauf sie essen wollen, reinlich bekleidet, drei oder vier Licht aufgesteckt, einem jedweden sein Brod vorgelegt, der Wirt seine Pfeifkane Bier und seine drei geheiligte Kauszeln neben sich gesetzt, kniet er nieder mit allen Seinigen. Kein Fremde oder gemietetes Gesinde darf dabei sein. Er nimmt die erste Kauszel in die Hand, tut sein Gebet Gott und dem Zemepatti dankend, dass er ihn mit den Seinigen, sein Haus und Hof und was drin ist (er specificiret dabei fast Alles; worin sein Vermögen steckt) vor allem Schaden, besonders vor Feuer bewahret. Er bittet ihn weiter zu behüten, um sein Gehöft die heil. Engel zu halten und auch dem heiligen Feuer zu wehren, dass es ihm keinen Schaden tue. Dann trinkt er auf gewöhnliche preussische Art mit der Sonnen herum, po sauli (l. pa saulini). Auf diese Weise trinkt er die drei Kauszeln nach einander aus und die Andern müssen es ihm nachtun; zuletzt hebt er an zu singen. Nach dem Gesange heben sie an zu essen. Ein jedweder drückt sein Brod, indem er es anfasset, an die Erde und spricht: „Du Zemepatie, du giebst uns solch gut Brod. Wir danken dir. Hilf, dass wir durch deinen Segen unsere Aecker betreiben und durch Zutun der Zemynale mehr deiner guten Gaben empfangen“. Darauf hebt er das Brod in die Höhe, gen Himmel sehend und spricht: Diewe pasotinx mus! Gott sätige uns! Damit wird kniend gegessen. Nach dem Essen sagt er sein Gebet mit Danksagung, dass Gott sich diese Feier gefallen lassen, und mit der Bitte um weitere Bewahrung des Hauses etc. Dann trinkt er zemynelaudams, palabindams, papildams (l. papildidams) aus und also gehen alle drei Kauszeln herum <...> (VI, Kap. I, § 5–7) ¹⁷⁵.

Об упоминании *Zemespati*, *Žemepati* у Бродовского и Руига см. выше ¹⁷⁶. Варианты названия *Zemeluks* отмечены прежде всего у Преториуса — наряду с основной формой *Zemeluks* ср. *Zemelukas*, *Zemelukis*, *Zemelukyitis*, *Zemeloxis*, *Zemeluksztis* ¹⁷⁷.

Несколько существенных наблюдений напрашиваются из приведенного материала. Они касаются как собственно литовской ситуации, так и соотношения ее с русской традицией при том, что за «литовским» и «русским» в определенной степени стоит «балтийское» и «славянское» и вся проблема балто-славянской мифологической и языковой реконструкции.

Прежде всего — о соотношении в литовском *Žemininkas*'а и *Žemepatis*'а. Соображения внутреннего характера и весь сравнительно-исторический контекст склоняют к тому, чтобы первенство в авторитетности и в древности отдать форме *Žemepatis* и стоящему за ним образу, а в форме *Žemininkas* и соответствующем образе видеть менее официальное и более интимное обозначение того же самого Жемепатиса, возникшее как результат своего рода конвер-

сии — и семантической и словообразовательной. Поэтому поиск индоевропейских параллелей, естественно, должен быть ориентирован на форму *Žemepatis* и на образ Господина ¹⁷⁸ Земли, ее повелителя и защитника.

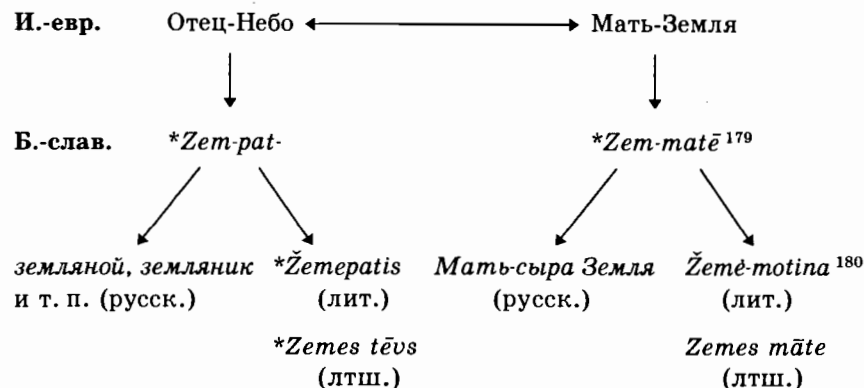
Несомненно, что в старых данных о Жемепатисе (и Жемининкасе) — и собственно мифологических и относящихся к ритуалу — он выступает не как «земляной» дух (хотя бы и как их господин-повелитель) и не как хтонический персонаж, но именно как Господин Земли, равноправный партнер Жемины, с которой он разделяет (*suum cuique*) весь круг земных функций. В данном случае существенно подчеркнуть важное различие этих двух персонажей, весьма вероятно, являющихся супругами (ср. элемент *pat-*: *pāts* 'муж', 'сам' — *patī* 'супруга', 'сама'). Но прежде всего в этом контексте возникает вопрос, не является ли и форма *Žemyna* результатом конверсии, подобной той, что дала в результате *Žemininkas*'а и не следует ли для известного периода реконструировать форму **Žem(es)-pati* как обозначение Госпожи-Земли, параллельное мужскому образу Господина Земли — **Žem(es)-pats* (*Žemepatis*); во всяком случае в русской народной словесности известен образ *Госпожи Земли (Государыни Земли)*, хотя встречается он нечасто. Определенный ответ на этот двойной вопрос дать трудно, но считаться с возможностью и такой реконструкции необходимо. Если же это так, то тезис о большей архаичности женского образа Жемины перед мужским Жемепатисом приобретает черты относительности или, по меньшей мере, требует дополнительного разъяснения.

Таким разъяснением могло бы быть предположение, основанное на реконструкции древнейшей божественной пары Отца-Неба и Матери-Земли, зафиксированный в ряде архаичных индоевропейских традиций. Согласно внутренней форме имени *Žeme-patis* он Господин Земли (но никак не Господин-Земля в отличие от Госпожа-Земля!), что в ряде других традиций соответствует Господину или Отцу-Небу. Это различие еще раз подчеркивает, что сфера Неба — вотчина Господина и Отца, и с нею этот Господин и Отец сливается полностью, в той же степени, что и Госпожа и Мать-Земля с самой Землей, ее владением. Земля самодостаточна, в частности и потому, что она пассивна и пребывает в вечном ожидании. Небо не самодостаточно и нуждается в проективном пространстве для своей реализации, где оно и оставляет свой «отцовский» след в общих с Землей детях. Поэтому нельзя исключать, что *Žeme-patis* — результат той ипостаси Отца-Неба, в которой он спускается на Землю и в которой он как бы увиден в Земле. То, что Небо внешне по отношению к Земле, ничему не препятствует, в частности, его супружеским функциям. Эта «внешность» Не-

ба искупается и компенсируется большей энергетичностью, активностью и агрессивностью его. Семья жизни у него, и на первом шагу к ее порождению инициатива у Неба, и все зависит от него и только от него. Ответственность Земли начинается лишь тогда, когда это семья жизни получено ею. Не случайно, что во многих архаичных традициях мужская партия в рождении расценивалась как основная, и древние греки в V веке до н. э., как можно судить, между прочим, по трагедиям, видимо, разделяли этот взгляд.

В этой перспективе Жемепатис, Господин Земли (но не Господин-Земля), спустившийся на нее с Неба и долженствующий сохранить свое положение Господина над Землей, инициатора жизни, породителя (во внешнем аспекте акта порождения), зачинателя-зачателя, неизбежно получает свою самую важную «земную» долю — дом, двор, усадьба, хозяйство, дороги, социальное устройство, ритуал, т. е. то, чего «природная» Земля создать не может. Иначе говоря, культура на Земле — локус и функция Жемепатиса. И если раньше Земля обрабатывалась, возделывалась, на ней взращивали потомство, жили, обитали, населяли ее, но и почитали, уважали (все эти действия охватываются латинским глаголом *colo, cultum*), то с приходом Неба на Землю в лице Жемепатиса наиболее интенсивная часть порождаемого, культура (*cultura*) как своего рода стрела развития становится его, Жемепатиса, делом, а сам Жемепатис, если угодно, превращается в культурного героя, продолжающего творение на его новом, уже «вне-природном» (хотя с природой и связанным) этапе. Что это именно так, подтверждаю и многие фрагменты из сочинения Преториуса, и следы ритуалов с участием Жемепатиса, отмечаемые вплоть до начала XX века, и сам культ (*cultus*) этого божества, и роль его в создании культа как такового. Во всяком случае таковы были первые деяния Жемепатиса на Земле, о которых можно судить, и таковы были потенции развития его образа, взятое им направление, обозначенная этим образом цель, о чем можно, однако, только предполагать. Если сказанное имеет основание, то перед нами разительная разница с «русской» ситуацией, когда уделом мужского начала в сфере Земли становится быть «нечистой» (хотя и не особенно вредной), «земляными» духами наряду с духами водными (водяной), лесными (леший, лесовик), болотными (болотник) и т. п.

Все это дает основание и тем более повод предложить некую достаточно обобщенную и потому, конечно, условную схему реконструкции «небесно-земного» фрагмента балто-славянской мифологии, ориентированную на «земное» (и потому сознательно неполную):



В заключение следует напомнить, что довольно многое может быть подтверждено при обращении к индоевропейскому уровню, но эта задача здесь не преследуется. Поэтому тут достаточно обозначить (разумеется, весьма условно) стартовую ситуацию — и.-евр. **patē(r)-dīeus & *mātē(r)* — *g'hðem-* (*g'hðom*), а также привести несколько примеров (исключительно для иллюстрации), подтверждающих архаичность образования *Žem-patis* (потенциальное **Zem-podē* в праславянском коде) и стоящего за ним образа. Количество примеров и традиций, из которых эти примеры могли бы быть почерпнуты, легко могло бы быть увеличено, но здесь в этом нет необходимости. При рассмотрении параллелей лит. *Žeme-patis* с ведийскими (все из RV) примерами (а они наиболее убедительны, хотя и неединственны) следует помнить об отмеченных выше «домашне-хозяйственно-имущественных» и социальных функциях Жемепатиса.

Ср.: *Vāstoṣ pate prāti jānīhy asmān* (VII, 54, 1) «О Вастошпати [букв. — Господин дома, двора, жилья. — В.Т.], признай нас»; — *Vāstoṣ pate pratāraṇo na edhi / gayasphāno góbhir aśvebhīr indo* (VII, 54, 2) «О Вастошпати, будь нам продлевателем (срока жизни), / Коровами и конями приводя хозяйство к процветанию»; — *Vāstoṣ pate śaṁyā saṁsādā te / sakṣimāhi raṇvāyā gāimāyā* (VII, 54: 3) «О Вастошпати, пусть будем мы одарены твоим (все)могущим / Обществом, доставляющим наслаждение, открывающим (все) выходы!; — *Vāstoṣ pate dhruvā sthūna...* (VIII, 17: 14) «О Господин дома: крепкий столб...»; — *kṣétrasya pate mādhumantam ūrmīm* (IV, 57: 2) «О Господин поля, подоись у нас медовой волною»; — *kṣétrasya pātir mādhumān no astu* (IV, 57: 3) «Господин поля да будет нам медовым»; — *ūpa bravāmahai / sōtam svastī bhūvanasya yās*

pátiḥ (V, 51: 12) «мы обращаемся к Соме на благо — кто Господин вселенной»; — *ā pavasva diśām pata ārjikāt soma nūdhvaḥ* (IX, 113: 2) «Очищайся, о Господин сторон света, щедрый Соме из Арджики» (к сторонам света ср. углы стола в ритуале, где участвует Жемепатис); — *sām nāḥ kṣétrasya pátir astu śambhuḥ* (VII, 35: 10) «На счастье нам пусть будет Господин поля благодатный!»; — *agnír mūrdhā divāḥ kakút patih* (VIII, 44: 6) «Агни — глава неба, вершина; он хозяин Земли» (к теме Неба, спустившегося на Землю и хозяйствующего на ней, см. выше); — *prā no yacha víśas pate dhanadā asi no tvam* (X, 141: 1) «Подари нам, о Господин племен, ты наш даритель богатства»; — *Vayām u tvā pathas pate* (VI, 53: 1) «Вот и мы, о Господин пути» (в гимне к Пушану); — *utó no asyá pūrvyāḥ pátir dán* (I, 153: 4) «А наш Господин дома — первый в этом жертвоприношении» (*asyá*, здесь букв. — «в этом»); — *pátis adhvarāṇaam* (I, 44: 9) «Господин праздника жертвоприношения»; — *iḍás pátis* (VI, 58: 4) «Господин живительного напитка» (ср. нем. *Labung, Labetrunk* при *Labwasser* «закваска», «бродило»; «бодрящий напиток, соответствующий пиву в ритуале с участием Жемепатиса»); — *iśás pátis* (IV, 55: 4) «Господин жертвенных услад» (собств. — услад, связанных с напитком, который пьют при жертвоприношении, ср. пиво в связи с Жемепатисом в литовской ритуальной традиции) и т. п.

Эти и им подобные примеры, литовское обозначение Господа *Višpats* (ср. вед. *viśas pátis*, как и лит. *Višpats*, возводимое к и.-евр. **u(e)ik'-potis*), надежный термин для хозяина-господина дома (ср. др.-греч. *δεσπότης* [из **δεμο-πότας* «хозяин дома»] при вед. *dāmpati-*, *pátir dán*, авест. гат. *dang pati* и вероятном б.-слав. **dom-potis* (при праслав. **gos-podъ*), *nam-pat-* (даже если это неологизм, возрождающий, однако, архаичную модель) [ср. также обозначение литовского божества охранителя дома, усадьбы, хозяйства, чье имя зафиксировано в источниках XVII века, — *Dimstipatis, Dimstapatis* при лит. *dimstis* «двор», «усадьба»; «крыльцо», «прихожая»] и т. п. — всё это подтверждает дополнительно принадлежность имени Жемепатиса и обозначаемого им образа к архаичному слою индоевропейского словаря, мифологии и представлений об устройстве Земли, дома, хозяйства, социальных структур, ритуала.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Отец Силуан Авернский, полемизируя со своим оппонентом, пишет: «Язычество на Руси никогда не исчезало и не исчезнет <...> Вы пишете: «Источники религиозной нетерпимости — язычество, инкорпорированное в пра-

вославие и слившееся с ним, нехристианскость нашего мышления, наша оторванность от Евангелия и Иисуса».

«Язычество, инкорпорированное в православие» — тавтология: православие в России уже, по определению, не как Ваш образ его и Ваша доктрина о нем, а как реальное историческое явление — это и христианство, и элементы дохристианских культов племен, населявших древнюю Русь, и особый этнопсихологический склад. — совокупность не доктринальная, но ткань живая, дышащая, видящая. Традиция и учение — не рядоположаемые и не противоположаемые понятия: они расположены в разных плоскостях, играют на разных струнах души. Но вот она-то, душа — одна». См. Письмо Силуана Авернского отцу Георгию Чистякову. 14.10.96. // Русская мысль, 27 марта 1997 г. Церковно-общественный вестник, № 12, 10.

В. В. Розанов при всем его нечувствии к образу Христа и нехристианскости тонко чувствовал традицию, обряд, стиль, быт, интимное в православной вере. Размышляя о ней, он писал: «Ритуальные подробности <...>, хотя не суть «догматы», но важнее их: это — та поэзия, лирика, из которой все рождается, в том числе и догматы <...> Это — гораздо более догмата, ибо пронизывает всю ткань христианства, от основания до вершины, и составляет самую душу его».

² Сама идея персонификации отсылает к лат. *persona* «маска», «личина», «театральная роль», «характер», «личность», «лицо»; «положение», «функция», в связи с чем уместно напомнить о поэтическом образе «лик Земли», встречающемся и в русских фольклорных (и не только!) источниках и усвоенном современным употреблением.

[Сочетание «лик Земли», как известно, хорошо известно по ветхозаветным текстам, ср.: «Но пар поднимался с земли, и орошал все лице земли» (Быт. 2: 6); — «Вот, Ты теперь сгоняешь меня с лица земли, и от лица Твоего я скроюсь» (Быт. 4: 14); — «и истреблю все существующее, что Я создал с лица земли» (Быт. 7: 4); — «...чтобы видеть, сошла ли вода с лица земли» (Быт. 8: 8); — «и сделаем себе имя, прежде нежели расселимся по лицу всей земли» (Быт. 11: 4); — «Она покроет лице земли так, что нельзя будет видеть земли» (Исх. 10: 5); — «...вот, народ вышел из Египта, и покрыл лице земли» (Чис. 22: 5); — «То Я истреблю Израиля с лица земли, которую Я дал ему» (3 Цар. 9: 7) и т. п.; ср. также «Иисус [Наввин. — В. Т.] пал лицом своим на землю» (1 Навв. 5: 14); подобное сочетание, в котором сопрягаются земля и лицо встречается не раз, см. 1 Цар. 17: 49; 20: 41; 24: 9; 28: 14; 2 Цар. 14: 4 и др. (ср. в новозаветных текстах Мф. 17: 6; Откр. 26: 39, а также «лице Неба». Мф. 16: 3 при «лице Господа», «лице народа» и т. п. в Ветхом Завете). Однако ни образ «лицо земли», ни обозначения элементов ритуала типа «пасть лицом на землю» или «поклониться лицом до земли» и т. п. в русской народной мифопоэтической и религиозной традиции не могут быть объяснены только влиянием библейских образов.]

Среди разных попыток объяснения лат. *persona* заслуживает (по крайней мере в данном контексте) внимания указание на связь этого слова с этр. *persu* «als Beischrift zweier maskierter Leute» (Walde-Hofmann, 5. Aufl., 1992), первоначально, видимо, обозначение воплощения нижнего («подземного») мира, имя которого обнаруживает близость с именем другой представительницы этого же локуса Персефоны (Ферсефона, Ферсебон и т. п.), дочери громовержца Зевса и Деметры, богини плодородия и земледелия, чье имя, несмотря на некоторые трудности или неясности, скорее всего отсылает к образу Земли-матери. Если учесть, что Зевс (Ζεύς) выступает в ипостаси

Неба-отца — Ζεύς πατήρ, то образ земли и «земляная» мотивировка имени и функции Персефоны могли бы получить дополнительную поддержку. Римское соответствие Персефоны *Proserpina* в том, что касается формы имени, едва ли сводимо исключительно к греческому имени. Достаточно напомнить этрусские формы типа *Phersipnai* (GIE 5091), *Phersipnei* (гробница Орсо, Tarquinia), *Prosepnai* (CIL I², 558: этрусско-латинское зеркало из Cosa), чтобы понять всю сложность этимологического решения. Об этих именах и об образе Земли-матери в античной традиции см.: Chantraine 889; Walde-Hofmann, II, 291–292; A. Dietrich. Mutter Erde. Leipzig; Berlin, 1913 (2. Aufl.); F. Altheim. Terra mater. Gießen, 1931; A. Mayer. Erdmutter und Hexe. München; Freisingen, 1936; V. Scully. The Earth, the Temple and the Gods. Greek Sacred Architecture. New York; Washington; London, 1962; N. Bachtin. The Earth Mother and her Olympian Rivals // N. Bachtin. Lectures and Essays. University of Birmingham, 1963, 85–95; B. Nyberg. Kind und Erde. Helsinki, 1931; ср. также: Т. Шипфлингер. София-Мария. Целостный образ творения. München; Zürich, 1997 и W. Mannhardt. Die Mater Deum der Aestier // Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur. 1880, Bd. 24, 159–167; статью автора этих строк (В. Н. Топоров. К объяснению некоторых славянских слов мифологического характера в связи с возможными древними ближневосточными параллелями // Славянское и балканское языкознание. М., 1975, 46–49 и др.). Наконец, нужно подчеркнуть, что образ Земли в архаичных и генетически связанных индоевропейских традициях предполагает и более универсальный аспект темы, обозначенный К.-Г. Юнгом в статье «Die Erdbedingtheit der Psyche», появившейся в сборнике «Mensch und Erde» (Darmstadt, 1927). Без учета и этой перспективы любое суждение об образе Земли и об источниках, его питающих, было бы неполным. Вспомнив о лат. *persona*, с которого началась тема лица-олицетворения, нельзя исключить из сферы внимания и то, что именно Земля выступает как универсальный образ во-площения (: плоть) *par excellence*. В этом отношении она кардинально отличается от Неба, и именно это более всего определяет смысл образа Земли на самой его глубине.

³ См. Хожение Богородицы по мукам // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI — первая половина XIV в.). Л., 1987, 463–465.

⁴ См. Н. С. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы. М., 1863, т. II.

⁵ Ср.: «...qui honorem Deo debitum animalibus brutis, arboribus frondosis, aquis limpidis, virentibus herbis, et spiritibus immundis impendunt» (Булла папы Иннокентия III, 1199 г., 5 окт.); — «...numina gentilium colebat, Dryades, Amadryades, Oreades, Napeas, Humides [Naidēs?], Satyros et Faunos. Sperabat enim super lucos, quos nulla securis violare praesumpsit, ubi fontes et arbores, montes et colles, rupes et valles venerabantur» (Оливер Падерборнский — «Historia regum Terrae Sanctae», ок. 1220 г.); — «Et quia sic deum non cognoverunt, ideo contigit, quod errando omnem creaturam pro deo coluerunt, scilicet, solem, lunam et stellas, tonitrua, volatilia, quadrupedia etiam, usque ad bufonem. Habuerunt etiam lucos, campos et aquas sacras, sic quod secare aut agros colere vel piscari ausi non fuerant in eisdem» (Дусбур — «Chronicon Terrae Prussiae», 1326); — *Und want in got sus was unkunt, / dā von di irrikeit instunt, / daz si in tumplichir vūre / ein ichliche créature / vur got pflāgin betin an; / donre, sunne,*

stérne, mān, / volge, tīr und ouch dī crotin / wārin in irkorn zu gotin. / Ouch sō hattin si velde, / wazzere unde welde / heilic nāch irme sinne, / sō daz si nicht darinne / pflūgin noch vischin torstin / noch houwin in den vorstin (Николай из Ерошина — «Kronike von Pzuzinlant», 1335); — «Primi quos adij ex Lituanis serpentes colebant <...> sacrum colebat ignem, eumque perpetuum appellabat <...> quae Solem colebat, et malleum ferreum rarae magnitudinis <...> Risit eorum simplicitatem Hieronymus, inanemque fabulam esse monstravit. Solem uero et Lunam et stellas creatas esse ostendit, quibus maxime Deus ornauit coelos <...> Postremo alios populos adiit, qui sylvas daemonibus consecratas uenerabantur, et inter alias unam cultu digniore putauere» (Эней Сильвий Пикколомини — «Cosmographia in Asiae et Europae eleganti descriptione», 1477); — «...feras omnes alcem praecipue, has sylvas incolentes ut deorum servos venerandos esse monuerunt, ideoque ab eis abstinendum; solem et lunam deos omnium primos crediderunt, tonitrua fulgetrasque...» (Эразм Стелла — «De Borussiae Antiquitatibus», 1518); — «Im anfang dieser oberurten Preussen seind sie vor vnghaubig erkannt worden, die Sonne Mond, fewer vnd welde, tzu förderst den Bock angebeten, geheiliget vnd geehret» («Der unghaubigen Sudauen ihrer Bockheiligung mit sambt andern Ceremonien, so sie tzu brauchen gepflegeht», XVI в.); — «...multi etiam num manifestam idolatriam et exercent et profitentur palam: alij arbores, alij flumina, alij serpentes, alij aliud colunt, honorem exhibentes diuinum» (Мартин Мажвидас — предисловие к «Catechismvsa prasty szadei», 1547) и др. В других случаях списки восстанавливаются по списку богов, чьи функции обозначены. Такова ситуация, представленная в труде Яна Малецкого (Maeletius) «De Sacrificiis Et Idolatria Veterum Borvssorum, Liuonum, aliarumque uicinarum gentium» (XVI в.) и позволяющая по фрагментам типа *credunt <...> Occopirnum, deum coeli et terrae* и т. п. (здесь важно непосредственное указание на веру и почитание Земли) восстановить список почитаемых как боги объектов (*quos ipsi Deos esse credunt*), — небо и земля, море, мореплаватели, реки и источники, богатство, гром, нижний мир, священные рощи и т. п. См. W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlehre. Riga, 1936, 8, 28, 39, 87, 107, 135, 182, 262, 280, 295 и др.; Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. I. Nuo seniausią laikų iki XV amžiaus pabaigos. Sudarė Norbertas Velius. Vilnius, 1996, 203, 225, 333, 358, 595.

При рассмотрении темы почитания Земли вплоть до ее обожествления в балтийских мифологических традициях следует помнить, что Земля может выступать на разных уровнях с перекодировкой ее образа, — как сама Земля, как воплощающее ее божество со своим особым именем (далее и как некий дух-покровитель), как териоморфные образы (особенно змеи, ужи, вепри, мыши и т. п.) и как объекты, воплощающие отдельные локусы Земли — поля, луга, леса, реки и источники, море, холмы и т. п. Последний вариант наиболее част, и это объясняет вытесненность самой Земли как таковой из подавляющего большинства списков.

⁶ Ср. *Testatur idem antiquitas errore delusa vario, si quando his saeva longae rebellionis asperitas immineat, ut e mari praedicto a per magnus et candido dente e spumis lucescente exeat, seque in volutabro delectatum terribili quassatione multis ostendat* (Thietmar VI, 23).

⁷ См. Загадки. Изд. подгот. В. В. Митрофанова. Л., 1968, 71, № 1929. — Это понятие «общей матери» возникает и у Тита Ливия, ср. «...условились

хранить строжайшую тайну, а между собой жребии предоставили решить, кто из них, вернувшись, первым даст матери своей поцелуй (*matri osculum daret*). Брут же, который рассудил, что пикийский глас имеет иное значение, припал, будто бы оступившись, губами к земле (*velut si prolapsus cecidisset, terram osculo contigit*) — ведь она общая мать всем смертным (*communis mater omnium mortalium esset*). Tit. Liv. I: LVI, 11–12. — И вообще древнеримский культ Земли-Матери дает немало разительных параллелей. Так, Тит Ливий, говоря о людях типа «перекасти-поле», с возмущением пишет: «Вот до какой степени отступает привязанность к земле отчизны, к той земле, что мы зовем матерью (*adeo nihil tenet solum patriae nec haec terra, quam matrem appellamus*). Любовь к родине для нас зависит от построек и бревен» (Tit. Liv. V: LIV, 2). Ср. также мотив народа (темного) и низкого происхождения) как потомства самой Земли, выдвинутый Ромулом при основании Рима и формировании его населения — Tit. Liv. I: VIII, 5 (*conciendo ad se multitudinem natam e terra...*). «Мать-Земля, прими и сохрани в недрах твоих эти останки, что мы доверяем тебе» — молились в катакомбах первые христиане Рима, предавая земле покойников. Характерно, что храм Земли (*Tellus*) в Риме находился около храма Юпитера Статора и Священной дороги, что еще раз обращает нас к сюжету пары участников «основного» мифа — Небесный Отец Юпитер и Мать-Земля. Такая же по существу ситуация реконструируется и по сюжету «Рамаяны». Изгнание Рамы и утрата им Ситы (с др.-инд. *sītā* 'борозда', 'взрыхленная земля') вызвали засуху, потерю Землей плодородных ее сил и, напротив, возвращение Ситы приводит к оживлению всей природы. По преданию, Сита была дочерью богини Земли и родилась чудесным образом из борозды. Это имя встречается и в Ведах, где оно принадлежит богине, связанной с земледельческим культом и являющейся дочерью Громовержца Индры или бога дождя Парджаньи. Смежность мотивов Земли и ее дочери с мотивом животворной небесной влаги-дождя, оплодотворяющей Землю, возвращает к тому же общему кругу, что и другие версии «основного» мифа. Реликтово многие черты этого мифа сохраняются и в детских играх, ср. статью автора (В. Н. Топоров. Детская игра «в ножички» и ее мифоритуальные истоки) // Слово и культура. Т. I. М., 1998, 242–272) или — в несколько ином плане — игру в мяч, при отскоке которого ему подставляются разные части тела, как бы перебираемые мячом, восстанавливающим целостность человеческого тела. В связи с «поеданием» земли проигравшим «в ножички» возникает и более общий контекст «геофагии» в ритуалах, клятвах, божбе, так же, как в связи с бросанием ножичка с тем, чтобы он воткнулся («пронзил») в очерченный участок Земли, сопоставимо на высоком уровне поражение копьем святого Георгия змея-«земли». Характерно само имя Георгия в кругу таких слов, как *γεωργός* 'земледелец', *γεωργία* 'почва', 'земля', 'пашня', но и 'обработка земли', 'земледелие', *γεωργίον* 'пашня', 'кусочек обработанной земли' и т. п. — С дождем, пробуждающим в Земле плодородие, хотя и в ином ракурсе, сопоставим обрядовый мотив поливания Земли, где был погребальный костер. Ср.: *Время костер оросит; вином оросит е багряным / Все пространство, где пламень пылал, и на пепле костерном / Сына Менетия мы соберем драгоценные кости* (Илиада XXIII, 237–239: сцена похорон Патрокла — *Πρῶτον μὲν κατὰ πυρκαϊῆν σβέσας* 'ойω...', этот же стих повторяется и в стихе 250 с той разницей, что вместо *σβέσας* появляется *σφέσας*) или *Сруб угасил, багряным вином поливая пространство / Всю, где пламень ходил...* (Там же, 250–251).

- ⁸ См. Л. Н. Майков. Великорусские заклинания. СПб., 1869, 519, № 254.
- ⁹ Может быть, нагляднее пример с пчелиной маткой, на которой держится весь рой. С гибелью матки рой разлетается и перестает существовать.
- ¹⁰ Или **t'ieṃ(s) -p^(h)it^(h)er-* для более архаичной стадии. См. Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. II. 1984, 777.
- ¹¹ См. А. В. Оксенов. Народная поэзия. Былины, песни, сказки, пословицы, духовные стихи, повести. 4-е изд. исправл. и дополн. СПб., 1908, 304–311 (цит. по кн.: Голубиная книга. Русские народные духовные стихи XI–XIX веков. М., 1991, 36 (далее — Гол. кн.).
- ¹² См. Сборник русских духовных стихов, составленный В. Варенцовым. СПб., 1860, 11–39 и др.
- ¹³ См. С. Смирнов. Древне-русский духовник. Исследование по истории церковного быта. М., 1913, приложение II: Исповедь Земле, 267 первой пагинации.
- ¹⁴ Ср.: *Вода — дочка Ульяна, / Земля — мать Тетяно* (вар. *Татьяна*), / *Камне — брате Петро*. Вероятно, выбор имени далек от случайности: *Тетяно-Татьяна*, кажется, отсылает к корню *тет-*, ср. *тетя* как имя, обозначающее сестру матери, и как обозначение женщины старшего (во всяком случае немолодого) возраста. То же — и с другими именами: *Вода* → *лить* → *лю* → *Ульяна*; *Камне* (*Камень*) — *Петр*, ср. *Ты — Петр* (*Пётрос*), и на сем камне (*ἐπὶ ταύτῃ πέτρᾳ*) Я создам Церковь Мою» (Мф. 16: 18). Вариант *Тетяно* отмечен и в других случаях, ср. *Добрыдень тоби, Романе-Колодезю, и тоби, Водо-Уляно, и тоби, Земле-Тетяно*. См. Киевская Старица VIII, 697; Этнографическое обозрение XV, 160; Г. О. Булашев. Украинский народ в своих легендах и религиозных воззрениях и верованиях. Вып. 1. Киев, 1909, 329; С. Смирнов. Древне-русский духовник..., 267, со ссылкой на работу Васильева «Антропоморфные представления в верованиях украинского народа. „Наша земля — матери Татьяна“». Что *Татьяна* могло появиться в этом контексте вторично (другой вариант — возможность осмысления этого имени через соотношение его с *тетя*), кажется, подкрепляется и тем, что именинницей Земля бывает не 12 (новый стиль — 25) января, когда чествуется память святой мученицы Татианы, а в Духов день или на Симона Зилота (10 мая), на следующий день после покровителя земледелия Николы Вешнего.
- ¹⁵ Акт извержения в русской языковой традиции (разумеется, и славянской) кодируется словами *извержение*, *извергать* [ср. ст.-слав. *изврѣщи*] и восходит к праслав. **jъz-ъvrgati* / **jъz-ъvrgati*, **jъz-ъvrgati*, **jъz-ъvrgati*, ср. **jъz-ъvrga*, о которых см. ЭССЯ 9, 1983, 90–91, 101–102 и которые восходят к реконструируемому здесь и.-евр. **eg^hhs/z- ʕerg^h-* : **eg^hhs/z- ʕer-g-*, что помимо славянских примеров, подтверждается лит. *iš-veržti* 'вырвать', 'вынуть' и т. п., лтш. *iz-vėrzt* 'выжимать', лат. *ē-vergo* 'испускать', 'изливать', 'источать' (*rivos*. Tit. Liv.), др.-греч. *ἐξ-εῖργω* 'изгонять' и др., вероятно, *ἐξ-οργάω* 'быть обуеваемым страстью' (ср. *οργάω* 'наливаться соками', 'набухать', 'созревать'; 'пылать страстью', 'страстно желать' < и.-евр. **uorg-*, ср. *ōrga*; *ērgō* < и.-евр. **uerg-*; очень возможно, что в конечном счете сюда же относятся *ōrgis* 'testiculus', 'мошонка', авест. *arəzi-*, арм. *orji-k'*, алб. *herdhe*/**org*-hi-ā/, ср.-ирл. *uirgge* с теми же значениями, а также *eřžilas* 'жеребец', как носитель мужской силы [ср. лат. *testiculus* в зна-

чении мужской силы], лтш. *ērzelis* и особенно русск. *ērzamь*, *terminus technicus*, обозначающий действие, связанное с извержением, с испусканием семени, ср. лит. *aržūs* 'сладострастный, похотливый'). К и.-евр. **uerg'h*-, **uerg*- см. Pokorný 1154: др.-инд. *varj*-, др.-греч. *ἐργω*, лат. *vergo*, лит. *veržti*, лтш. *vērzt*, праслав. **uьrgt'i*, **uьrzt'i* и т. п.

- 16 Гром гремит-раздается, молния мечется-бросается, а небесная влага (семенная жидкость) и з в е р г а е т с я, вырываясь с силой из тесного, обуженного, сжатого пространства (слова, продолжающие и.-евр. **uerg'h*-, хорошо сохраняют эти значения) на самое широкое из возможных пространств — Землю (— *Что всего шире?* — спрашивает загадка, имея в виду Землю). И если быть точным, то не столько Небо извергает семя, сколько оно само извергается на Землю. Реконструируется нечто вроде: **sēmen-* (→ **Dīeus Pātēr*) & **eg'hs/z*- **uerg'h*- (Vb.) & **G'hdem-* (Loc.), т. е. «семя Неба-Отца извергается на Землю». — Из конкретных частичных воспроизведений этой формулы ср. в плачах о холостом рекруте И. А. Федосовой: *Будьте прокляты, злодii супостаты! Вергай скрозь землю ты, нехристь вся поганая* (Русские плачи /причитания/. [s. l.], 1937, 91). Впрочем, в некоторых духовных стихах противопоставление Земли-Матери и Неба-Отца трансформируется таким образом, что именно Земля включает в себя и материнское и отцовское начало, т. е. оказывается самодостаточной для выполнения функции и зачатия и рождения (ср. отчасти образ «земля о себе»), ср.: Земля-мать сырая! Всем, земля, ты нам отец и мать. В других случаях пара Земля — Небо как бы «инструментально» конкретизируется: Небо — ключ, Земля — замок. Наконец, в паре Земля — Небо вместо Неба может выступать Бог (усты-цилемские старообрядцы на приглашение православных священников исповедаться отвечали: «Мы исповедуемся Богу и матери-сырой земле»), а вместо Матери сырой земли — Богородица. Обряд покаяния земле, известный в некоторых старообрядческих беспоповских токах, отмечен уже в XIV веке у новгородских стригольников, см. А. Л. Топоров. Земля // Славянская мифология. М., 1995, 192–195. — Из работ более широкого плана, посвященных представлениям о земле в русской традиции, см. С. Смирнов. Древне-русский духовник...; А. Н. Соболев. Обряд прощания с землей перед исповедью, заговоры и духовные стихи. Владимир, 1914; С. В. Максимов. Нечистая, неведомая и крестная сила [б. г.] (переиздание — М., 1993); Г. П. Федотов. Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам). Paris, 1935 (Переиздание. М., 1991); В. Л. Комарович. Культ рода и земли в княжеской среде XI–XIII веков // ТОДРЛ. М.; Л., 1960, т. 16; А. Л. Топоров. Материалы по славянскому язычеству (культ матери-сырой земли в дер. Присно) // Древне-русская литература: Источниковедение. Л., 1984; Он же. Славянская мифология...; Н. И. Толстой. Покаяние земле (Этнолингвистическая заметка) // Русская речь, 1985, № 5 и др. — Особо нужно отметить превосходное собрание материалов и исследование польских ученых под руководством Е. Бартомиńskiego (J. Bartmiński. Słownik stereotypów i symboli ludowych. 1. Kosmos. Ziemia. Woda. Podziemie. Lublin, 1999, особенно раздел «Ziemia», 17–56).

- 17 См. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 6. М., 1979, 131–132.

- 18 Впрочем, хронологически более поздняя трансформация Громовержца Перуна Илья в русской религиозно-обрядовой традиции знает и особую ипостась — *Илья Мокрый* (при Илье Сухой), ср. также *Мокрый Никола* и *Сухой Никола*.

- 19 Ср.: «вертеть — <...> находиться в любовных отношениях», см. А. Флегон. За пределами русских словарей [s. l., s. a]; к той же сфере отсылает *вертеть хвостом*, *вертихвостка*, *вертеть задом*; сама «вертлявость» часто сопрягается с темой соития (см. Русский мат. Антология для специалистов-филологов. М., 1994, 189); впрочем, этот глагол (как и *ворочать*) может выступать в переходных, отчасти двусмысленных ситуациях, ср.: «Она была жеманна и говорила про ломовика Прошу, что он в о р о ч а е т ее, как куколку» (К. Вагинов, «Бамбочада»), ср. лат. *verto* 'поворачивать', 'вертеть', 'переворачивать', 'опрокидывать навзничь', 'валить'; 'взрывать', 'взрыхлять', 'вспахивать', 'бороздить' и т. п. (в связи с землей, чтобы сделать ее пригодной к принятию семени и к будущему плодородию); в связи с этим ср. архаическое имя Марса — *Māvors* (при *Mavortius*: *Mavortia tellus*, о Фракии). О связи имени *Mārs-Māvors* < *Māvors* < *vorto*, *verto* (ср. Cicer. Nat. deor. 2: 67: *qui magna verteret Māvors*) см. Walde-Hofmann II, 44–45. Учитывая, что наряду с *Iuppiter* существует и *Mārs pater*, *Mā(r)spiter* (Варрон, надписи и др.), но и *Māter Terra*, имеет смысл рассмотреть некую суммарную реконструкцию типа **Māvors* (> **Mārs* & **vertit*) & **vertit* & **Mātem* **Terram*. Характерно, что Марс был богом хтонической природы, земледелия, природы, урожая (его женой была *Neria*, *Nerion*, *Nerionē*, чье имя кодируется отчетливо «хтоническим» корнем и.-евр. **ner*). Сам Марс отмечал два ключевых временных (и.-евр. **vert-men-*) отрезка этого вращающегося времени-пространства, года-мира — март, месяц Марса, и октябрь, тоже его месяц (ср. *Mārs October*), начало и конец вегетационного года. В этом контексте можно предполагать, что Марс был своего рода римским Святогором, но удачливым, знавшим, как обращаться с Матерью-Землей, как правильно «вертеть» ее.

- 20 Эти примеры дают некоторые основания предполагать, что Святогор из числа тех героев эпоса, которые совершают некий насильственный акт по отношению к своим родителям — Отцу-Небу и особенно Матери-Земле. Он пытается нарушить установленный космологический порядок, в результате которого Небо и Земля, до того находившиеся в состоянии постоянного схождения-слияния, были разъединены, и вновь соединить («притянуть») их и «смешать земных с небесными», тем самым ввергнув их в «новый», на этот раз сотворенный хаос.

- 21 Глагол *не понесет* в этом контексте приобретает (оправданно) черты двусмысленности: земля не выдержит сверхсилы, не сможет нести ее в дальнейшем, с одной стороны, и земля не зачнет в чреве своем, не понесет плода от этой сверхсилы, с другой.

- 22 Р у ш а т хлеб, дом, мир, землю, р у ш а т плеву, девство, целомудрие.

- 23 Если все-таки, как иногда полагают (см. J. B. Rudnyckij. *Svjatogor — the Name of the Hero of Bylina* // Names, 1962, vol. 10, № 4, 230 ff.; Idem. *Zur Name Svjatogor* // Wissenschaftliche Zeitschrift der Ernst-Moritz-Arndt-Universität, Bd. XIII, 1964, 475–476), мифопоэтическим сознанием в имени Святогора когда-либо выхватывалась идея г о р е н и я, жара, «выжженности», суши-сухости (*Свято-гор*: *гореть*) как символа бесплодия (сушь вместо сырости), то, конечно, в этом случае Святогор непосредственно противопоставляется Матери-сырой Земле (сырость как «закваска» плодородия, ее символ).

- 24 См. В. Н. Топоров. Русск. *Святогор*: свое и чужое (к проблеме культурно-языковых контактов) // Славянское и балканское языкознание. Проблемы языковых контактов. М., 1983, 89–126.

- ²⁵ Сила самого Святогора — его дух: *Ише дунул он в него своим духом богатырским-то / <...> / Мне довольны тепере силы, сколько у меня-то есть теперь, / Как взять-то твою силушку сильную* (Марков № 61) или: *Вот он захрапел, спустил воздух, густой пошел (сила, значит, пошла)*. Астахова И. Прилож. 2. Эта ситуация хорошо объясняется через соотношение этимологически связанных друг с другом слов: русск. *сила*, по лит. *siela* 'душа', прусск. *no-seilis* 'дух'.
- ²⁶ Ср. припадание к земле как типичное ритуальное движение, о чем ниже, и как мотив, связанный с былинными богатырями, см. выше о Святогоре, Илье Муромце и др.
- ²⁷ Ср. редуцированные варианты образа матери-сырой земли: *Не от туци сыру землю поливае* (24); — *О сыру землю рождение укрывается* (25); — *И приклонили свою буйную головушку / И со бладой вышины да во сырой земли; / И на все на три-четыре на сторонушки, / <...> поклонялися* (69); — *Лучше быть мне, родима мамонька, / Со тобою во сырой земле* (175); — *Да как укладут тебя, да как устроят, / Крепким-накрепко умнут сыру-то землю* (183 и др.) — при отсутствии в этих контекстах образа матери-земли.
- ²⁸ См. С. Смирнов. Древне-русский духовник..., 266, со ссылкой на «Каталог рукописного собрания» Богданова (I, 197).
- ²⁹ См. С. Смирнов. Древне-русский духовник..., 266.
- ³⁰ Там же, 265–266.
- ³¹ См. К.-Г. Юнг. Душа и мир. Шесть архетипов. Киев; М., 1997, 217.
- ³² Ср.: «В то время как для мужчины мать имеет *ipso facto* символическое значение, для женщины она становится символом только в ходе ее психологического развития. Опыт обнаруживает тот замечательный факт, что в мужской психологии господствует такой тип образа матери, как Урания, тогда как у женщины чаще всего встречается хтонический тип (или Мать-Земля). В период явного проявления архетипа происходит почти полная идентификация. В отличие от мужчины (за исключением психотических случаев) женщина может идентифицироваться непосредственно с Матерью-Землей», см. К.-Г. Юнг. Душа и мир..., 244.
- ³³ Говоря о «практически безграничном» в своих проявлениях архетипе матери, Юнг упоминает только некоторые из наиболее характерных — мать, бабушка, мачеха, свекровь (теща); любимая женщина, с которой человек состоит в каких-то отношениях (няня, гувернантка, отдаленная прапрадтетьница); женщины «матери» в переносном смысле — богини — особенно Богоматерь, Дева, София; мать, являющаяся в образе девушки в мифе о Деметре и Коре, или мать-любовница в мифе о Кибеле и Аттисе. «Другие символы матери в переносном смысле присутствуют в вещах, выражающих цель нашего страстного стремления к спасению: рай, Царство Божье, небесный Иерусалим. Вещи, вызывающие у нас набожность или чувство благоговения, такие, как церковь, университет, город, страна, небо, земля, леса и моря (или какие-то другие воды), преисподняя и луна, или просто какой-то предмет, — все они могут быть материнскими символами. Этот архетип часто ассоциируется с местами или вещами, которые символизируют плодородие или изобилие: рог изобилия, вспаханное поле, сад. Он может быть связан со скалой, пещерой, деревом, весной, родником или разнообразными сосудами, такими, как купель для крещения, или цветами, име-

- ющими форму чаши (роза, лотос). Магический круг, или мандала, ввиду его защитной функции, может быть формой материнского архетипа. С ним также ассоциируются полые предметы: духовка, кухонная посуда и, конечно же, матка или что-либо подобной формы. Дополняют этот список многие животные, такие как корова, заяц, полезные животные в целом». См. К.-Г. Юнг. Душа и мир..., 217–218. Все эти символы могут иметь как позитивное, так и негативное значение, см. 218–219.
- ³⁴ Разумеется, все эти качества существенно тускнеют при эклектических синтетах, приводящих к смешению образов. Ср., например, у Д. Л. Мордовцева в «Русских чародеях и чародейках», где «одна чародейка каялась, что она блудница, еретица, отреклась от Сына Божия, от Пресвятой Богородицы, от сырой земли, от солнца, от луны...» (см. Д. Л. Мордовцев. Полное собрание исторических романов, повестей и рассказов в 33 томах. СПб., т. XX, 153).
- ³⁵ Имея в виду эту ситуацию, Ф. И. Буслаев писал: «Это некоторым образом символическое сопоставление земли, как лица одушевленного, с самою Богоматерью <...> Мать сыра земля, эта земная мать всех людей, смиренно передает свое заступничество Матери Небесной, взявшей под свой покров всех православных христиан», см. Ф. И. Буслаев. Смоленская легенда о св. Меркурии и ростовская о Петре, царевиче Ордынском // Ф. И. Буслаев. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861, т. II, 178–182.
- ³⁶ См. Ф. М. Достоевский. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Л., 1974, том X, 116–117.
- ³⁷ См. В. Н. Топоров. Еще раз о др.-греч. *σοφία*: происхождение слова и его внутренний смысл // Структура текста. М., 1980, 148–173.
- ³⁸ Обращение Земли на самое себя ради жизни сопоставимо не только с ранее отмечавшейся рефлексивностью *σοφία*, но и с пониманием поэтической функции как установки-обращения на сообщение («message») ради него самого. Сам способ построения поэтического текста по своему существу «софиен».
- ³⁹ Отсутствие или утрата памяти превращает непрерывность софийного деяния в *tembra disiecta* частного и овеществляемого знания с его центробежными тенденциями. Память Земли (ср. выше о Марии Тимофеевне Лебядкиной) сливается с самим ее материнским творчеством и, следовательно, неотделимо от него во времени.
- ⁴⁰ Ср. «Вы — соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленой? Она уже ни к чему не годна, как разве выбросить ее вон на поприще людям». Мф. 5: 13 (ср. Лк. 14: 34; Мк. 9: 50 и др.).
- ⁴¹ «Дождевые» значения этого корня отмечены в прусск. *suge* (= *suje*) 'дождь', алб. *shi*, тох. A *swase*, B *swese* (< **swos*) при глаголах, обозначающих испускание дождя — тох. A *swiñc*, 3. Pl. (атемат. **suw-enti*), тох. B *suwari*, 3. Sg. и Pl. (**suwā-nt-*), см. Chantraine 1164.
- ⁴² Впрочем, корень *sū* — изредка используется и для обозначения дочери, наследницы творческого начала по материнской линии (ср. др.-инд. *sū-ni-*, fem. 'дочь' и др.).
- ⁴³ В связи с предлагаемой здесь трактовкой сырости и сырого представляется необходимым строгое различие двух оппозиций — «сухой» — «мокрый» и «сухой» — «сырой». О первой из них см. В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний пе-

приод). М., 1965, 147–155. Суть ее отчасти уразумевается из более наглядной оппозиции суша (земля) — мокрота (вода). Суть же второй оппозиции сухой — сырой — в различении ушедшей (или уходящей), свернувшейся, засохшей, т. е. переставшей питаться жизненными соками, «сыростью» жизни, иначе говоря, смерти (или предсмертного состояния) и живой жизни, исполненной живительной сыростью, которая обеспечивает воспроизводство новой жизни, плодородие, урожай (: род, родить/ся/). Эта оппозиция часто реализуется в растительных образах, особенно универсального характера. Таково мировое дерево (и его частный вариант — дерево жизни) и его алловариант дуб, который может быть и сухим и сырым, но никак не мокрым, или дерево вообще. Ср. несколько примеров из русских заговоров: *дуб, дуб, возьми свой дубоглот, и глот, и мокрую жабу, сухой дубоглот* (Майков № 100); — *возле того престола стоит дерево суховерьхо; на этом дереве суховерьхе сидит птица, тербит жабу сухую и мокрую* (Майков № 98); — *поди на дуб и на сухое дерево, на котором отростей нет* (Майков ; 99); — *На небе светел месяц, на море белый камень, в поле сырой дуб; когда эти три брата сойдутся, тогда, мои зубы всходятся* (Майков № 76); — *стоит сыр дуб, под тем дубом стоит кровать, на той кровати лежит девица, змеина сестрица* (Майков № 180); — *стоит сыр дуб, под тем сырым дубом сидит святой отец Пафнутий* (Майков № 106) и т. п., ср. там же №№ 103, 124, 208, 214 и др. В одном из карпатских послепохоронных обрядов обращаются к сырому (т. е. зеленому) дубу со словами: *jakyj to derevo zdorovyj, taki i my zdorovi*. См. P. Bogatyrev. Actes magiques, rites et croyances en Russie Subcarpatique. Paris, 1929, 121. Положительное значение сухости возникает в оппозиции огонь — вода, в частности, в связи с образом светлого огня, золотого яйца и т. п. среди темных вод, что прообразует неугасимость жизни даже среди враждебной хтонической стихии, а также при противопоставлении сухой земли мокрой (болото, трясины и т. п.).

44 См. Русские народные песни, собранные П. Киреевским, 70, № 30, ср. также Гол. кн. 215. — Ср. несколько более краткий вариант «Плача Земли», отличающегося от «пространного» осуждением Земли, ср. концовку: *Отвещает Земле Иисус Христос: / «О матери, ты матери сыра Земля, / Всех ты тварей хуже осужденная, / Делами человеческими оскверненная»*. См. С. Смирнов. Древне-русский духовник..., 276; ср. также Гол. кн. 214.

45 См. В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Исследования в области славянских древностей. М., 1974; Они же. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа // Балто-славянские исследования 1982. М., 1983, 175–197.

46 Аналогии этого рода многочисленны. Здесь достаточно указать одну — супружеские отношения Одина и обожествленной Земли Ёрд (*Igrð*, ср. др.-англ. *eorðe*, др.-в.-нем. *ērda*, нем. *Erde* и, конечно, др.-исл. *igrð*), сыном которой был Тор, будущий громовержец, сопоставимый с Перуном, Перкунасом и т. д. У континентальных германцев сыном Земли был Туисто. Другой аналогичный образ Матери-Земли у германцев — *Нертус* (*Nerthus*), ср. у Тацита: *Nerthum, id est Terram matrem*. Ей соответствует мужской мифологический персонаж Ньёрд (др.-исл. *Njörðr*), божество ветра и морских стихий и имеющий, как все ваны, отношение к плодородию. Таким образом, Нертус — женщина, Земля, плодородие, Ньёрд — мужчина, море, плодородие. Эти

общие и взаимодополняющие их черты в сочетании с языковым тождеством их имен позволяют говорить об архаичной древнегерманской паре в прагерманские времена.

47 См. R. Jakobson. Slavic Mythology // Funk and Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. Vol. II. New York, 1950; Idem. Slavic Gods and Demons // Selected Writings. VII. Berlin, New York, Amsterdam, 1985, 9.

48 Ср.: *yā vispanqm ar nqm xšudrā yaoždađaiti, yā vispanqm hāir-šinqm žqđai garawqn yaoždađaiti, ya vispā hairišiš huzāmītō dađaiti, yā vispanqm hairišinqm dāitīm rađwīm paēma ava. baraiti* (Yašt V, 2).

49 Русское *мать моя* в определенных ситуациях неожиданности, дисбаланса, невозможности сразу найти нужный ответ именно и образует единственно возможный ответ «полумеждометийного» характера. Так во сне ребенок (и даже взрослый человек), охваченный страхом, зовет мать своим произвольным, из глубины подсознания вырывающимся *мама!*, выводя тем самым архетипический образ наружу.

50 Ср. *le frate sole ... sora luna e le stelle ... frate vento ... sor' aqua ... frate focu ... sora nostra madre terra ... sora nostra morte corporale...* (ср. также знаменитого «брата-волка»).

51 Ср. «классификационный» фрагмент в духовном стихе «Плоть моя неводержаная», правда, использованный в иных целях: *Мучатся души грешные, / <...> / Оне плачутся — что реки льются, / Возрыдают — что ручьи ревут: / «Есть ли у нас отец и мать? / Есть ли у нас брат и сестра? / Есть ли у нас и род и племя?»* (Варенцов 192).

52 Нужно помнить о многочисленных примерах «материальности» души и о параллелях между душой и землей. В русских народных говорах душой называют тело, грудь, грудную клетку, сердце (ср.: *Душа у тебя так и дрыгае*). Душа — бабочка, мотылек, рождающиеся в земле и из нее вылетающие, от нее освобождающиеся. Душой называют и красную девушку. Есть душа небесная и дух небесный — легкие, воздушные, но есть и душа земная (и даже земляная), тяжелая в силу отягощенности ее материальностью (ср. *тягу земную*), и духи земли (ср. блоховские «пузыри земли»). Сама Земля — жизнь и душа. И как Отец-Небо бьет Мать-Землю, дерет (ср. *дерн*) — терзает ее, так бьют в душу, бьют *души послушавши*, т. е. изо всей силы, «почти до смерти, соразмеря удар, чтобы не лишиться жизни», так дерут ее (*Надо его драсть, души послушавши; Била матка ее, била, души послушавши*). Душой уверяют, божатся, клянутся, как и Землей (ср.: *Видь, душа!; До души!*; ср. также *Душу ложать* «божиться, клясться, обманываться, заведомо говоря неправду» и т. п., см. СРНГ 8, 1972, 280–281; *духом* называют исповедь (*На духу придется каяться*; — *К православным священникам раскольники на дух не ходят* и т. п.) при том, что Земле исповедываются (ср. особый обряд исповедания Земле, о котором подробно писал С. Смирнов). Но и далее — *Душу запечатывают* (о задыхании), как запечатывают, замыкают, запирают на ключ Землю осенью, по окончании вегетативного цикла. Земля умирает, и это относится к духу жизни, онемевающему на долгую зиму. *Остатки души потерять*, — говорят, когда имеют в виду испускание духа, смерть, ср. также с *души спуститься* (там же, 281) и т. п.

Но есть и более глубокие и теоретически обоснованные концепции, органически связывающие душу и землю. Достаточно сослаться на до-

клад, прочитанный К.-Г. Юнгом в 1927 г. в «обществе свободной философии» и опубликованный тогда же под названием «Die Erdbedingtheit der Psyche» в сборнике «Mensch und Erde» (hrsg. von H. Keyserling. Darmstadt, 1927); русский перевод — «Душа и земля» в кн.: К.-Г. Юнг. Проблемы души нашего времени. М., 1994, 134–157 (гл. VII, ср. там же гл. VI — «Структура души»). Здесь нелишне сослаться на основные мысли Юнга по этой теме. Учитывая во многих отношениях ограниченный опыт «людей Запада», автор с самого начала признается, что само название «Душа и земля» звучит странно, несколько поэтично и что по контрасту напрашивается мысль о небесной обусловленности души, хотя земная и небесная обусловленность души, строго говоря, не исключают друг друга (так, в китайском учении о душе различаются души *шен*, относящиеся к Небу, и *гуй*, относящаяся к Земле). Исходя из некомпетентности в вопросах о субстанциях души многих на Западе, Юнг предпочитает вести речь о двух различных способах рассмотрения или о двух внешних аспектах сложного феномена, называемого душой. Душу он понимает как «приспособительную систему, обусловленную внешними земными причинами», признавая, что при таком подходе схватывается только одна сторона души. Один из исходных тезисов Юнга гласит о том, что душа ограничивается «сознательным»: «Можно бессознательно воспринимать, мыслить, чувствовать, вспоминать, принимать решение и поступать. Всё, что происходит в сознании, может происходить также и бессознательно». Душа, по Юнгу, «гораздо более обширная и непонятная область опыта, чем строго ограниченный световой конус сознания». Содержание же бессознательного — архетипы, а архетип и его функция должны пониматься «как часть доисторической иррациональной психологии, а не как рациональная продуманная система». Сознание — верхний этаж здания, а бессознательное — нижний этаж и даже скорее то, что под ним — почва, земля. Следующий тезис — о роли психологии ребенка, о том, что в детстве в соответствии с филогенетическим законом слышится отголосок предистории развития рода и человечества в целом, что сознание первобытного человека сродни сознанию ребенка. «В филогенетическом отношении мы произрастаем из темных и тесных глубин земли. В результате этого самые непосредственные факторы превратились в архетипы, а эти первообразы влияют на нас в первую очередь; потому-то они кажутся необычайно сильными <...> любую психическую реакцию, несоизмеримую с вызвавшей ее причиной, необходимо исследовать относительно того, не была ли она обусловлена в то же время архетипом».

Далее Юнг говорит об архетипе матери в бессознательном и — в значительной степени — о связи этого архетипа с первообразом Земли. «Мать-Германия», всеобъемлющие недра *mater ecclesia*, образы земли-матушки, матери-природы и вообще материи, строго говоря, не метафоры, а первообразы родимого лона, рождения, родителей, рода и родины. При всей важности архетипа отца («Рейн-батюшка», Нил как отец, ветер, буря, гром, молния как разные образы оплодотворяющего начала и т. п.) нас-таки архетип матери для ребенка является, пожалуй, самым непосредственным и сильным (ср. плодородную пашню как мать и пшеницу как ее сына). По мере нивелирования и очеловечения образа родителей, все сильнее и устойчивее выступают вперед вещи, которые прежде имели вид заднего плана и побочного действия. Земля, на которой играл ребенок, огонь, дождь, буря сначала воспринимались как внутренние свойства родителей. «Теперь же материальное и динамическое Земли как бы сбрасывают с себя

вуаль и предстают в качестве самостоятельных сил, носивших прежде маску родителей. Поэтому они являются не заменой, а реальностью, соответствующей более развитому сознанию <...> Подобно тому, как первообраз матери является обобщенным образом всех матерей прошлого, так и образ Анимы представляет собой надиндивидуальный образ, который обнаруживает черты точь-в-точь совпадающие у многих, совершенно разных в индивидуальном плане мужчин». Поразительно, — указывает Юнг, — что у этого типа полностью отсутствует материнское в обычном смысле этого слова: мать «в лучшем случае спутница и подруга, в худшем — распутная женщина». Такое отсутствие «материнского» свидетельствует о полном отделении от образа матери и о наличии идеи чисто индивидуально-человеческих отношений, не связанных с природной целью продолжения рода. «Контакт с бессознательным, — заключает Юнг свою статью, — приковывает нас к нашей земле и делает нас чрезвычайно тяжкими на подъем, что с точки зрения прогресса, разумеется, не является полезным. Но я бы не хотел говорить слишком дурно о нашем отношении к доброй земле-матушке <...> тот, кто остается на своей земле, обладает долговечностью. Отдаление от бессознательного и тем самым от исторической обусловленности означает *лишенность корней*. Это представляет собой опасность для покорителя чужой земли; но это опасно и для того, кто из-за пристрастия к какому-нибудь «изму» теряет связь с темными, материнскими, земными первоосновами своей сущности» [опасность покорения чужой земли — проблема весьма актуальная для истории Руси-России и для современного сознания многих русских, сынов своей земли, — состоит в том, что чужая земля, по Юнгу, ассимилирует завоевателя; в этой связи он приводит в пример мнение, распространенное среди ряда первобытных племен Австралии, согласно которому нельзя присваивать себе чужую землю, потому что на ней обитают чужие души предков, которые будут вселяться в новорожденных». «В этом заключена великая психологическая истина», — подводит итог своим рассуждениям Юнг].

⁵³ Ср. словарь «цельности-целости» в праславянском — **cělostь*, **cělina*, **cělizna*, **cělica*, **cělíkъ*, **cělъсь*, **cělъсь*, **cělъкъ* (ср. русск. *цѣлка*), **cělístvъjъ* (?), **cělovati*, но и **cělěti*, **cěliti*, **cěliteljъ*, **cělъ*, **cělъba*, **cělъbъnъ(jъ)* и др., см. ЭССЯ 3, 1976, 176–182. — В ряде периферийных значений глагола *пахать* (ср. 'резать, обычно большими кусками', 'тормозить, останавливать плот, втыкая железный крюк-пахарь' в землю или бросая якорь' и др., см. СРНГ 25, 1990, 287–290, ср. также *пахаться* 'веять', 'дуть' (о ветре), 'хлестаться веником в бане'; 'хотеть' и т. п.) еще сохраняются архаичные употребления этого слова, в частности, и в сфере сексуального, ср. там же, 288: «В свадебном обряде — резать хлеб (о женихе), показывая свое умение и ловкость. Когда сведут молодых к венчанию, дружка говорит жениху: — Ну-ка ты хлеб пахать умеешь, на-ка паши хлеб. — Он разрезает» (пахать землю = пахать хлеб при целина земли, целомудрие невесты, земля = хлеб, земля = невеста).

⁵⁴ В русской традиции сохраняется детская игра «в ножички», в которой с достаточной очевидностью можно видеть трансформацию «основного» мифа в одном из его важных моментов и транспонирование его под углом зрения мифа Земли. Уместно изложить суть этой игры в том виде, в котором она практиковалась в подмосковных деревнях перед войной и участником которой был автор этих строк. В игре участвуют обычно несколько человек

(минимальное число — двое). Им предстоит выполнить полтора-два десятка упражнений с небольшим ножом типа перочинного. Цель этих упражнений в том, чтобы он воткнулся в землю, желательно с первой попытки и под прямым углом, вертикально (последнее существенно при равенстве результатов на финише у двух или более участников). Бросание производится с разных точек тела человека, начиная с верха вниз (кажется, за несколькими исключениями — руки). Исходные точки бросания (стартовая позиция) — темя (волосы), лоб, оба глаза (точнее мягкая сторона большого пальца, приставленная к глазу), нос, рот, подбородок, оба уха, оба плеча, грудь, пупок, пах, оба колена, оба локтя, пальцы обеих рук (чаще в редуцированном виде — с одного из пальцев каждой руки, обычно с большого, выступающего в этом случае как представитель всех пальцев данной руки). В завершение следует серия бросаний ножа разного типа — держа его за острый конец и за рукоятку, бросая нож так, чтобы он, прежде чем достигнет земли, перевернулся один или несколько раз, бросая левой и правой рукой и т. п. Того, кто по числу попыток пришел к финишу последним или даже просто не смог выполнить всех упражнений, принуждают тащить зубами, без помощи рук зук, глубоко вбитый в землю («заподлицо», а нередко и ниже ее уровня) ударами рукоятки ножичка; это и означает есть землю. — Эту игру вполне можно интерпретировать в том духе, о котором говорилось выше. Каждый участник — своего рода продолжение, наследник Отца-Неба, мечущего молнии в Землю. В сумме броски ножичка (= молний) сверху (= с Неба), с разных ключевых точек собственного тела как бы переносят их на Землю, обозначают образ тела мечущего нож человека и зарождают на Земле «земляного» человека, Человека-Землю, своего рода Пурушу. См. статью автора (В. Н. Топоров. Детская игра «в ножички» и ее мифоритуальные истоки) // Слово и культура. Памяти Н. И. Толстого. М., 1998, т. II, 242–272). Самое интересное, что в тех же местах (деревни Морщино, Подolino, Голиково, Саврасово и др. в районе Сходни) приходилось не раз слышать — и только от девочек (впрочем из-за ограниченного числа опытов трудно утверждать, что здесь не могло быть исключений) — сюжет знаменитого ведийского гимна Пуруше, точнее схему соответствий между частями человека и частями мира, в основном Земли.

Описанная выше «еда земли», как известно, является одной из распространенных «ритем» божбы («правду говорю, землю съем!», «чтобы мне землю съесть, если совру!»), клятвы, договора, исповеди и т. п. Характерен и более общий контекст — Земля ест людей (умерших) и люди едят землю. Ср.: *Земля, земля, ты ешь людей, рождая их взамен* / <...> / *Земля, ты чавкаешь во тьме, / Коснеешь и растешь / И тихо вертись на уме, / Что всех переживешь* (Елена Шварц, 1981). Ср. авторефлексивные действия Земли в фольклоре, например, заговор «Од уједа змије» в сербско-хорватской традиции — *Земља земљу љуби* (вар. — *љубила, пољубила*), см. Љ. Раденковић. Народне басме и бајања. Ниш, Приштина, Крагујевац, 1982, 29–41, № 1–45.

55 Подробнее см. статью автора «Об одной группе сербско-хорватских заговоров (еще раз об идее возвратности)».

56 См. подробнее В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые... системы..., 105–108; ср. лит. *atrakink žetę* «отвори Землю» и др.

57 См. А. Е. Богданович. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов. Гродна, 1895, 102–103.

58 За пределами списка остаются или *ѧпаξ λεγόμενα*, или слишком индивидуальные образы (что нередко совпадает в одном и том же примере). Ср.: *Земля — бык* в загадке о Небе и Земле: *Два брата бодутся — вместе не сойдутся* (Загадки 18, № 6) или *Земля — Отцов сундук* (*Отцова сундука не поднимешь*, Загадки 23, № 205), или *Земля — дерево беспрутое* (*Лежит дерево беспрутое*, Загадки 25, № 302) и т. п.

59 В известном сюжете измерения Земли и Неба, представляющем собою, конечно, трансформацию сюжета прения Земли и Неба, ср.: *Господь каже, що Небо більше, / А Петро каже, що Земля більше. / <...> / Як измірали, / То повірили: / Небо меньшеньке, / Бо все рівеньке; / Земля більшенька — / Гори долини* (Чубинский III, 344, № 75-А; 307, № 38-Г; Головацкий II, 32, № 44).

60 Вдовство Земли связывается с летней засухой (бездождие) и с зимними морозами. Известен народный стих, в котором Христос объявляет людям, что если они не послушают его заповедей, то Он сотворит Небо медным, а Землю железной (соответственно жгучим и бесплодной): *От Неба медного росы не воздам, / От Земли железной плода не дарую, / Помогю вас на Земле; / Кладязи у вас присохнут, / Источники приоскудеют, / Не будет на Земле травы, / Ни на дереве скоры: / Будет Земля яко вдова*. Ср.: А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу, I, 141–142.

61 Ср. к своей земле: <...> *Да, для нас это грязь на калошах, / Да, для нас это хруст на зубах, / И мы мелем и месим и крошим / Тот ни в чем не замешанный прах. / Но ложимся в нее и становимся ею, / Оттого и зовем так свободно — свою* («Родная земля», 1961). Откуда — своя земля как родная, своего рода земля.

62 См., например, Сказки и песни Белозерского края. Записали Борис и Юрий Соколовы. М., 1915, 12, 35, 78, 102, 106–108, 206, 279.

63 «Старообрядцы перед обедом и ужином, за неимением воды, умывают себе руки землёю, следовательно, приписывают ей такую же очистительную силу, как и воде», см. А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян..., 143–144.

64 В этом смысле поучителен фрагмент из «Свитка Иерусалимского», духовного стиха, в котором различаются три матери, три воплощения материнства, друг другу не противоречащие и друг друга не перекрывающие: *Первая мать — Пресвятая Богородица, / Вторая мать — сыра Земля, / Третья мать — кая скорбь приняла* (Гол. кн. 220).

65 См. С. Смирнов. Древне-русский духовник..., 255.

66 Там же, 281.

67 Там же, 256.

68 См. Н. Ончуков. О расколе на Низовой Печоре. // Живая Старина, XI, 1901, вып. III–IV, 483.

69 Свящ. А. А. Азбукин. Исповедь у сибиряков // Православный путеводитель 1904, февраль, 294; С. Смирнов. Древне-русский духовник..., 281.

70 См. А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян..., 143 и др.

71 Этот список регулярно повторяется и в заговорах, и в загадках о Вселенной, и в ряде других жанров, в частности, в мифах творения и этиологических легендах.

- ⁷² См. С. Смирнов. Древне-русский духовник..., 281–282 (обряд сообщен свящ. А. Н. Соболевым).
- ⁷³ Иногда речь идет об убийстве побратима, *братёлки хрестового*, которое Землей не прощается. Ср.: *Уж как калялся молодец сырой Земли: / «Ты покай, покай, матушка сыра Земля! / Есть на души три тяжкий греха, / Да три тяжкие греха, три великие. Первый грех — бранил отца с родной матерью, второй — Уж я жил с кужой хрестовою, / Уж мы прижили млáдого отрока. Матушка сыра земля говорит, что в первых двух грехах Бог простит и находит для прощения смягчающие обстоятельства. Но — А во третьём-то греху не могу простить, / Как убил в поли братёлку хрестового, / Порубил челованище хрестное!»* («Непрощаемый грех». — Гол. кн. 213).
- ⁷⁴ Там же, 277. — Любопытна и другая формула, которая дает основание предполагать, что иногда покаяние было обращено не только к Земле, но и к Небу — «Вонми, Земля, и услышь, Небо», имеющее точные параллели в ряде древних традиций, в том числе в ведийской.
- ⁷⁵ Целование Земли еще до революции было естественным ритуальным движением в России, и в тенишевских материалах по Владимирской губернии говорится об обычае целования земли и клятвы ею («на чужбине родная земля целебна»). См. Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (на примере Владимирской губ.) Авторы-составители: В. М. Фирсов, И. Г. Киселева. СПб., 1993, 121; J. Bartmiński. *Posaunek ziemi* // Слово и культура. Памяти Н. И. Толстого. М., 1998, т. II, 34–43. Впрочем, припадание к Земле ничком, как и такое же лежание, не говоря уж о попирании Земли ногами, бросание ее горстью, битье-разбивание комьев земли на пашне, разные формы оквернения и оскорбления ее словом, делом и мыслью — грех. В древнерусских епитимейниках упоминает как грех «мужей и отроков» лежать на земле ниц или на чреве. «Грех есть легше мужницы на чреви на земли, опитемии 12 дней, поклон 60 на день» или — «Легши ниц, три дни поста». В одном старом списке грехов указывается — «ничему спати на земли». Это оквернение земли-матери приравнивалось к нанесению обиды родителям: «Аще отцу или матери лаял или бил или, на земле лежа ниц, как на жене играл, 15 дни [sc. епитимии]. — В. Т.]. См. С. Смирнов. Древне-русский духовник..., 273.
- ⁷⁶ Впрочем, можно и не носить ладанку с землей (*В заветных ладанках не носим на груди...*, как сказано поэтом в уже цитированном стихотворении «Родная земля», эпиграфом к которому взяты строки из другого стихотворения «Не с теми я, кто бросил землю...»), не считать ее «обетованным раем», не вспоминать о ней даже, потому что она «своя», и это право считать ее своею — сдержанное выражение признания своей прямой, не метафорической принадлежности ей, более того посмертного тождества с нею — *Но ложимся в нее и становимся ею...*
- ⁷⁷ «От общего представления о Земле народ земледельческий переносит свое религиозное почитание на отдельные родовые участки, подобно тому, как культ огня склонялся к обоготворению домашнего очага; земля, на которой селился род, которая возделывалась его руками и которая действительно была его кормилицей, становилась ему родною», см. А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян..., 149.
- ⁷⁸ См. Г. Соколов. Земля-судья // Записки Географического Общества. VIII, 17–18; ср. также Н. И. Толстой. «Покаяние Земле»...

- ⁷⁹ См. С. Смирнов. Древне-русский духовник..., 274–275; А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян..., 147–149.
- ⁸⁰ См. Летописи русской литературы I, 2, 77, а также С. Смирнов. Древне-русский духовник..., 275.
- ⁸¹ О «земельном (земляном)» хозяине и его функции см. Б. А. Успенский. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982, 149, 155.
- ⁸² Ср. русск. диал. *родінка* «уроженка данного места» (*Я здешняя родинкѣ тѣ, из села Озерское: — Она родинкѣ наша, пѣтому фсех и знает хѣрошо и т. п.*). См. А. Ф. Иванова. Словарь говоров Подмосковья. М., 1969, 447.
- ⁸³ Об этой связи Земли и рода см. обстоятельную и с целым рядом оригинальных и проницательных наблюдений работу В. Л. Комаровича — В. Л. Комарович. Культ рода и земли..., 84–104.
- ⁸⁴ Впрочем, название неба, восходящее к и.-евр. **nebh-* с идеей сырости, помимо славянских языков отмечено в авест. *nabah-*, хеттск. *nebis* (*ne-pi-iš*), кимр., корн. *nef* и др.
- ⁸⁵ Это в точности соответствует разысканиям Э. Бенвениста о значении суффикса *-dh-*. См. Э. Бенвенист. Индоевропейское именное словообразование. М., 1955, 219–241, особенно 220. — О более широком контексте рассматриваемой проблемы и соответствующего корня см. статью автора — Ведыское *rad-* (значение, этимология, связи) // *Księga pamiątkowa ku czci Eugeniusza Śluszkiewicza*. Warszawa, 1971, 235–246.
- ⁸⁶ Профессии учатся, ею овладевают, человек помнит, как это случилось. Призвание известно до появления человека на свет: оно до всего ждет его и предопределяет его судьбу.
- ⁸⁷ Лишь один пример, относящийся к концу XIX века и связанный с индейским проповедником и вождем племени уанапум по имени Смохалла, см. J. Moon ey. The Ghost-Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890 // *Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, XIV. 2. Washington, 1896 (641–1136), 721, 724. Смохалла решительно отказывался обрабатывать землю, ссылаясь на то, что ранить, резать, разрывать, царапать «нашу общую мать», осуществляя земледельческие работы, великий грех. «Вы требуете от меня, чтобы я обрабатывал землю? Но могу ли я взять нож и вонзить его в чрево своей матери? Ведь если я так поступлю, она никогда не примет в себя вновь мое мертвое тело. Вы требуете от меня, чтобы я взрыхлял почву и вытаскивал камни? Но могу ли уродовать тело матери, добираясь до самых костей? Ведь если я так поступлю, я более не смогу войти в него, чтобы возродиться вновь. Вы требуете от меня, чтобы я косил траву, заготавливал сено, продавал его и обогащался подобно белому человеку? Но осмелюсь ли я повредить прическу моей матери?» М. Элиаде, прокомментировавший эти слова в «Le sacré et le profane» (Paris, 1965), пишет: «Услышав их, мы ощущаем, как с несравненной свежестью и непроизвольностью пред нами возникает первичный образ Матери-Земли. Этот образ мы встречаем повсюду в самых различных формах и вариациях. Это и *Terra Mater*, или *Tellus Mater* <...>, которая дает жизнь всему живому. «Дивноопорную Землю-Праматерь я ныне восславлю — / Ту, что всех древней и сущим кормилица тварям <...>», — читаем мы в гомеровом гимне «К Земле», 1–2. <...> Пророк Смохалла не говорит нам, каким обра-

зом люди рождаются от земной Матери. Но некоторые мифы американских индейцев открывают нам, как все это происходило в начале, *in illo tempore*: первые люди некоторое время жили в утробе их Матери, то есть в глубине Земли, в ее недрах. Там <...> они вели получеловеческую жизнь: они были чем-то вроде эмбрионов, еще не окончательно сформировавшихся существ. <...> Создатель, приготовив людям все, чем они пользуются на Земле до сих пор, тем не менее решил поддержать их некоторое время в утробе их земной Матери, чтобы они смогли лучше развиваться и созреть. Другие мифы американских индейцев повествуют нам о стародавних временах, когда Мать-Земля порождала людей точно так же, как она рождает теперь кустарник и тростник* (со ссылкой на «Mythes, rêves et mystère». Paris, 1957, 210 sq.). См. М. Элиаде. Священное и мирское. М., 1994, с. 88–89. — Штампы позднего времени сохраняют архаичное представление о рождении человека из земли и желание по смерти вернуться в то же родное лоно, ср. хотя бы древнеримские эпитафии, собранных в «Corpus inscriptionum Latinarum», например, hic natus, hic situs est (CXLIX, V, 5595), hic quo natus fuerat optans erat illo reverti (V, 1703) и др.

⁸⁸ Иное дело и иное, «ухудшающее» направление в развитии обозначения христианина в некоторых романских языках и говорах, где в соответствии с франц. *chrétien* выступает *crétin* 'слабоумный', 'кретин' («*désigne d'abord les crétins des Alpes*», см. A. Dauzat. Dictionnaire étymologique de la langue française. Paris, 1938, 219), ср. итал. *cretino* и т. п.

⁸⁹ Ср. ахматовское: *Да, для нас это грязь на калошах, / Да, для нас это хруст на зубах. / И мы мелем, и месим, и крошим / Тот ни в чем не замешанный прах / Но ложимся в нее и становимся ею, / Оттого и зовем так свободно — своею* («Родная земля», 1961). Та же конкретность и материальность («физическое») понятия земли, ее праха, как и тот же диапазон, та же ширь его, в которой органически соединяется этот прах и родина, свойственны еврейской традиции, ср. обычай класть в гроб щепотку праха Земли Израиля независимо от того, где умер человек и даже от того, был ли когда-нибудь в Израиле или нет. Автор мидраша Тальпиот пишет: «Слыхал я, что коли положить прах Земли Израиля на глаза, пуп и обрезание, то как в самой земле Израиля погребен будет». Ср. рассказ Шмуэля Иосефа Агнона «Прах Земли Израиля» (Ш. И. Агнон. Во цвете лет. М., 1996, с. 28–37, а также 274 и сл., 293 и сл.: перевод и комментарии И. Шамира). Прах, из которого Бог создал человека и прах-персть земли соприродны, и встреча из праха возникшего с земным прахом-перстью — и неминуемая и благая. «Сделай мне жертвенник из земли [или: жертвенник земли], или даже — «Сделай мне землю жертвенником», — сказано в Исходе 20: 24. Персонаж «праха Земли Израиля» (от его имени ведется рассказ), живущий в Иерусалиме, приезжает в Польшу, чтобы «посетить родных и простереться на отчих могилах». На кладбище он познакомился с кладбищенским сторожем «из первых друзей Сиона в городе». Когда-то он собирался «взойти на Землю Израиля», но упустил время, обстоятельства переменялись и теперь ему не увидеть этой земли. В конце кладбищенской беседы сторож напомнил приезжему слова мудрецов — «Переживший лета отца позаботится о конце» и попросил оказать ему милость — «прислать горсть праха Земли Израильской». Обещание было дано, но не было из-за недосуга выполнено сразу. Потребовалось письмо с напоминанием «вырыть горсть праха из Земли Израилевой и послать ему, чтобы покрыть глаза, как сказано: „Земля народа его искупление“, ибо искупление приносит прах Земли

Израиля». Пришлось отложить дела, пойти на Масличную гору, накопать отборной земли — праха Земли Израиля и, чтобы отплатить его, прийти на почту, где было много народу. Надо было долго ждать. «Стоял я, — говорит рассказчик, — и думал: к чему эти хлопоты, мало ли сторожу могил земли в его собственном городе, что лысится еще и прахом земли Израиля. Явился мне жирнозем тамошних полей, а с ним — чудесный запах ржи и овса, и овощей и плодов, и прочих ростков почвы, а против его — эта пересохлая земля, спекшаяся как выжженные солнцем кости непогребенных. Не то чтоб мнил я умалить славу Страны Израиля, праведники возжелали прах ея, но говорят: своей судьбы не беги, на чужую не зарься, кто провел дни свои в иной земле, остаются в ней, а наши ноги запылились прахом Земли Израильской, мы придержимся ее праха». Земля во всей ее вещественной конкретности и подлинности («прах земной»), прах покойного, прах, персть Земли Израиля объединяются в неразрывном целом, выступая, однако, в разных образах. В русской народной традиции, похоже, Земля-Мать — и «земелюшка», которую можно взять в горсть, и родина, и земля-тело, и то целое, которое является и пространством жизни и пространством смерти, и жертвенник, и место исповедания и искупления, и всеобъемлющий нравственный ориентир — Земля как «правда-истина».

⁹⁰ См. Полное собрание сочинений Глеба Успенского. Том пятый. СПб., 1908, с. 108–114. — Так было, но писатель сознает, что, хотя и остались праведники-крестьяне, для которых связь с землей остается основой их существования и главным в их жизни, все явственнее идет отход от старого порядка, расслоение. Одни, как Иван Босых пополняют «деревенский пролетариат» («Иван Петров принадлежит к тому ненужному, непонятному, даже прямо постыдному для такой земли, как Россия, классу деревенских людей, — классу, народившемуся в последние двадцать лет, — который волей-неволей приходится назвать „деревенским пролетариатом“». — Там же, с. 93. — «Иван Босых»). Другая фигура, вторгающаяся в пространство «людей земли» — хищник: «Как же обстоят дела теперь? — Теперь мы видим только две фигуры — Платона [Каратаева. — В. Т.] и хищника. Третьей фигуры — человека, который бы мог заикнуться о той правде, которую Бог видит и которую говорит устами людей, — нет и в помине. Напротив, все на стороне хищника. На стороне его земельное расстройство масс, расстройство душевного удовлетворения их трудом; расстройство это гонит их к хищнику внутренне-обессиленными, сознающими свое ничтожество гораздо сильнее, чем создал его Каратаев» (Там же, с. 193: «Из записной книжки»). — Ср. в связи с темой земли: А. Солженицын. «Русский вопрос» к концу XX века // Новый мир, 1994, № 7, 154 и сл. — В принципе связи с землей крестьянина, «власти земли» над ним не противоречат и дневниковые мысли Пришвина (1918, апрель) об «одном из великих предрасудков славянофилов», которые восхищались крестьянским трудом русского языка, тогда как «нет в мире народа менее земледельческого, чем народ русский, нет в мире более варварского с животными, с орудиями, с землей чем у нас» (8/109).

⁹¹ В этом контексте возникает потребность напомнить о глубоких мыслях В. В. Библихина в главке «Язык и мир» из его книги «Язык философии» (М., 1993, с. 86–93) в связи с определением языка у Г. Гадамера («всеобъемлющая предвосхищающая истолкованность мира» — *allumfassende Vorgausgelegttheit der Welt*), и рейдгеровским определением языка как «разбиением мира» («Aufriß der Welt»). Ср.:

«Язык есть разбиение мира в том смысле, в каком мы говорим о разбивке сада [ср. «разбивку земли на квадраты» из упомянутого романа Гамсуна. — В. Т.]. Разбить сад не значит просто „истолковать“ его, словно он уже есть и осталось только прояснить его устройство. Разбить сад значит создать его. С другой стороны, разбить не значит задумать, распланировать по заранее готовому проекту такое, чего нет и не было в «замысле» земли, которой предстоит стать садом. При разбивке сада действуют не без оглядки и не насильственно. Садовод осуществляет тот порядок [ср. «порядок» у Гамсуна. — В. Т.] и строй, каких сад <...> требует сам как такой, которого, конечно, еще нет и никогда не было в этом месте, но который должен быть в том смысле, что место его требует. Сада и абстрактного плана сада нет до разбивки, и все же мы не придумываем сад, он заложен в самой сути земли потому, что земле пристало быть садом с такой очевидностью, что, наоборот не быть им ей неестественно. Сад должен быть разбит потому, что земля, которая не сад, как бы еще и не земля. <...> Конечно, никто у земли сада не отнимал, и все же она лишена сада, который ей пристал и которого на ней нет только потому, что мы его еще не разбили. Мы разбиваем его потому, что земля лишена сада, каким она по существу должна быть. Разбивая на ней сад, мы тем самым возвращаем ей то, что ей принадлежит, вслушиваясь, вникая в то, что она в своей наиболее естественной форме уже есть. Мы даем земле быть тем, что она есть по существу. Если хотим мы „истолковываем“ при этом землю <...>

Разбивка сада возвращает земле то, чем она была по существу. Язык как разбивка мира дает миру быть тем, что он есть в своей истине. Мир присутствует в языке как своим разбиением своим существом, в своей истине. Больше нигде, кроме как в языке, он таким образом не присутствует. <...> Дело за нами. Присутствие мира в языке требует человека. Человек в своем существе, чистое присутствие и принимающее понимание, может дать слово миру. Мир требует человека для своего явления. Человек в свою очередь требует мира, потому что иначе как в целом мире себя не узнает. Мир требует человека, чтобы показать свою истину; человек требует мира, чтобы найти себя...» (с. 88–90).

Если в свете процитированного обратиться к теме земли и человека, органически связанного с землей, то есть крестьянина-земледельца, то аналогия очевидна и проясняет и то, что, впрочем, может быть понято и на эмпирическом уровне (см. выше). Итак. — Крестьянин-земледелец, требует земли, потому что иначе как в ней он себя не узнает. Но и земля требует крестьянина-земледельца, чтобы явить ему свою истину; крестьянин-земледелец требует земли, чтобы найти себя в ней, свое назначение и свое призвание, вернув ей свой долг. Все эти рассуждения отнюдь не схоластическая эквилибристика, но попытка проникнуть в суть — найти тот глубинный нерв, на котором держится готовность земли и земледельца идти на встречу друг другу.

⁹² См. А. М. Молдован. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984, с. 211.

⁹³ Лишь один пример из «Слова Софония рязанца о великом князе Дмитрии Ивановиче <...>»: А уже бо въстонала земля Татарская бедами и тугою покрываша. Уныша бо царем их хотение и похвала на Рускую землю ходити, веселие их пониче. <...> Уже бо по Руской земли простресе веселье и буйство, и възнесеся слава Руская на поганых хулу. Уж верь-

жено диво на землю. Уже грозы великого князя по всей земли текуть. Стреляй, князь великий, по всем землям. <...> И отскочи Мамай серым волком от своей дружины <...> Нам земля подобна есть Руская милому младенцу у матери своей, его же мати тешить, а рать лозою казнит, а добрая дела милуют его.

⁹⁴ См. недавнюю работу — М. В. Рождественская. Образ Святой Земли в древнерусской литературе // Иерусалим в русской культуре. М., 1994.

⁹⁵ См. А. З. Штейнберг. Система свободы Ф. М. Достоевского. Paris, 1980, с. 43 (первое издание — Берлин, 1923). Из других работ, в которых тема земли у Достоевского является отмеченной см.: В. И. Иванов. Достоевский и роман-трагедия. Экскурсы. Основной миф в романе «Бесы» // Вячеслав Иванов. Борозды и Межи. Опыт эстетические и критические. М., 1916, с. 3–72; С. Н. Булгаков. Тихие думы. М., 1996 (первое издание — М., 1918), особенно — 12–13, 34–36, 95–97, 315, 419; Ф. А. Степун. Встречи. М., 1998, с. 48, 78–79. — Также нужно отметить статью — Н. И. Толстой. «Покаяние земле» (Этнолингвистическая заметка) // Русская речь 1988, сентябрь–октябрь, с. 132–139, где исходным пунктом оказывается покаяние Раскольникова, рассматриваемое в широком контексте обряда покаяния Земле в славянской народной традиции.

⁹⁶ Иван Иванович Попов, позже народоволец, на рубеже 70–80-х годов прошлого века учился в Учительском институте, который незадолго до этого был переведен на Владимирскую площадь, напротив Владимирской церкви, прихожанином которой был Достоевский, живший в двух шагах от нее в Кузнечном переулке. В теплые весенние и осенние дни он любил сидеть на скамейке в ограде церкви и наблюдать, как играют дети. Юношей Попов иногда заходил в ограду и, не будучи Достоевскому представлен, всегда раскланивался с ним. Достоевский производил на него впечатление тяжело больного человека. «Как-то я подсел к нему на скамью. Перед нами играли дети, и какой-то малютка высыпал из деревянного стакана песок на лежавшую на скамье фалду пальто Достоевского. — Ну что же мне теперь делать? Испек кулич и поставил на мое пальто. Ведь теперь мне и встать нельзя, — обратился Достоевский к малютке... — Сиди, я еще принесу, — ответил малютка. Достоевский согласился сидеть, а малютка <...> ему на фалду еще с полдюжины куличей. В это время Достоевский сильно закашлялся, а кашлял он нехорошо, тяжело; потом вынул из кармана цветной платок и выплюнул в него, а не на землю. Пыль пальто скатилась с лавки, и «куличи» рассыпались. Достоевский продолжал кашлять... Прибежал малютка. — А где куличи? — Я их съел, очень вкусные...» См. Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. Том 2. [М.], 1964, с. 426–427 (печатается по: И. И. Попов. Минувшее и пережитое. Из воспоминаний. М.; Л., 1933). Это «неплевание» на землю, подтверждаемое, кажется, и некоторыми другими примерами, выглядящее как простая воспитанность и аккуратность, в своей основе восходит к запрету на оскорбление земли этими и некоторыми другими подобными действиями, противоположными склонению к земле, целованию ее. Земля же в описанном эпизоде представлена и сама по себе, и песком, из которого делались куличи и который в конце-концов снова оказался на земле.

⁹⁷ Никуда кроме как на Сенную, причем кратчайшим путем, мост и не мог привести Раскольникова.

⁹⁸ Эта инстинктивная озабоченность пустяками («Вот эта вывеска <...> Вот тут написано „Таварищество“, ну вот и запомнить это а, букву а <...>») —

непременное условие занять ум, чтобы не дать ему помешать тому внутреннему бессознательному движению души, которое только и может направить на верный путь.

⁹⁹ Согрешил, — потому что земля — мерило нравственности, которая была нарушена убийством. Но она и свидетельница его.

¹⁰⁰ Это целование земли с опусканием на колени может усваиваться и совсем в другой среде даже в наше время, причем происходит как бы восстановление связи с архаической народной традицией. В этом плане Е. Барминский в указанной статье трактует известный жест папы Иоанна Павла II, опускающегося на колени и целующего землю (стоит отметить и символическую роль колена, отсылающего к по-колению-потомству, родам и роду, ср. известную практику принимать новорожденного на колени, ср. также *преклонять колени*). Справедливо указывают на связь этого места с почитанием земли как матери всего живущего и величайшей духовной ценности. Этот культ отражен и в старинном польском обычае целования земли в знак покаяния, благодарности, молитвенного прошения, прощания с родной землей (родиной), и в верованиях, где земля уподобляется Богородице, и в фразеологии, и в поэтических текстах земли. См. J. Bartmiński. *Posałunek ziemi...*, 41, 43.

¹⁰¹ См. А. З. Штейнберг. Система свободы Ф. М. Достоевского..., с. 43.

¹⁰² «— Леша, — сказал Митя, — ты один не засмеешься! Я хотел бы начать... мою исповедь гимном к радости Шиллера. An die Freude! Но я по-немецки не знаю, знаю только, что an die Freude. Не думай тоже, что я спяну болтаю. Я совсем не спяну. Коньяк есть коньяк, но мне нужно две бутылки, чтоб опьянеть <...>, а я и четверти бутылки не выпил <...>» («Братья Карамазовы» — глава «Исповедь горячего сердца. В стихах»).

¹⁰³ Древнейшая хтоническая богиня италийской и римской мифологической и ритуальной традиции, носительница плодородных сил земли, ведающая произрастанием, созревaniem злаков, урожаем, богиня материнства и брака, супружеского соединения, также соединительница людей в сельскую общину (*pāgus*) и хранительница ее, защитница урожая от грабителей, покровительница крестьян, воздававшей ей должное во время сельских ритуальных праздников — цереалий и паганалий. К этимологии *pāgus* см. ниже. К ритуалу Цереры см. *Le Bonniec H. Le culte de Cérès à Rome. Des origines à la fin de la République*. Paris, 1958.

¹⁰⁴ *Und auf ihrem Pfad begrüßte, / Irrend nach des Kindes Spur, / Ceres die verlassne Küste; / Ach, da grünte keine Flur.* — Лишь в пятой строфе появляется *...Droben im Olympus blühen?*

¹⁰⁵ В «римском» мифологическом коде «Отец-Небо», конечно, Юпитер (*Jup/p/iter*), кстати, сам связанный с землей через свою мать Гею-Землю. Известен образ *Iuppiter compagis[-us]* Lex. pag. Herc (Wissowa Realenc, 120), т. е. Юпитера (само его имя первоначально обозначало Небо-Отец, и внутренняя форма имени еще осознавалась в италийской древности) — соединителя, скрепителя, плотителя. То, что и с Юноной, сплывающей людей (крестьян) в *pāgus*, и с Юпитером-плотителем связывается общий предикат, говорит о многом: *pāgus* — человеческий образ сплоченности, коллектива, отражающий свою связь и зависимость от соединения-союза Отца-Неба и Матери-Земли. Лат. *pāgus* (: *pango* 'вбивать', 'вколачивать' и т. п.) восходит к и.-евр. **pāg-* 'скреплять' и, следовательно, родственно русск. *пáзуха* (: *паз*), для которого, видимо, нужно принять в качестве первоначально-

го исходного значения нечто скрепленное, некое скрепление, скорее всего грудь, ее костная конструкция — остов (ср. *грудная клетка*). В этом отношении ритуально-благим оказывается припадение к земле грудью-«пазухой» (значение последнего слова легко выводится из обозначения груди-грудной клетки) и осуждается припадение нижней частью тела, в чем усматривается намек на кощунственное соитие сына «земли» с Матерью-Землей. В этом смысле греховным оказывается и припадение к Земле-Матери Антея, персонажа с отчетливой хтонической родословной (мать — Гея, отец — Посейдон).

¹⁰⁶ Совершенно очевидно, что для Достоевского (или в данном случае, если угодно, Мити) шиллеровский текст «земли» не исчерпывался «Элевзинским праздником». Ближайшим соседом оказывалось стихотворение «Жалобы Цереры» («Klage der Ceres», 1796: *Ist der holde Lenz erschienen? / Hat die Erde sich verjüngt...* — в переводе Жуковского слово *земля* в этом месте отсутствует). Как и в «Элевзинском празднике», Жуковский дважды вводит в текст имя Прозерпины, отсутствующее в оригинале, ср.: *Все цветом — лишь мой единый / Не взойдет прекрасный цвет: / Прозерпины, Прозерпины / На земле моей уж нет!* при — «*Deine Blumen kehren wieder, / Deine Tochter kehret nicht*» (зато земля появляется в немецком тексте еще не раз [...*Suchend durch der Erde Flur und Trauend senk'ich's in die Erde...*]), у Жуковского же — *земное недра и подземный затвор*. Нижний мир населен в стихотворении тесно — *Аид, Плутон, Харон, Стикс, Коцит, Ахерон, Эреб*, и главный вопрос — *Нет ли тайных уз, чтоб ими / Снова сблизить мать и дочь, / Мертвых — с милыми живыми, / С светлым днем — подземну ночь?* при *Knüpft sich kein Liebeknoten / Zwischen Kind und Mutter an? / Zwischen Lebenden und Toten / Ist kein Bündnis aufgetan?* — о возможности соединения мертвого и живого, преодоления смерти.

¹⁰⁷ См. ниже о союзе Отца-Неба и Матери-Земли, в частности, в связи глаголом соединения, скрепления (и.-евр. **pāg'*).

¹⁰⁸ Предполагают здесь заимствование из стихотворения Фета «Пришла весна, — темнеет лес...», посвященного Тютчеву: *На плуг знакомый налегли / Все, кем владеет труд упорный, / Опять сухую грудь земли / Взрежет конь и вол покорный...* (см. Ф. М. Достоевский. Полное собрание сочинений. Л., 1976, т. 15, с. 542). Откуда — образ *груды земли*, к которой припадает человек своей грудью.

¹⁰⁹ Указывают на заимствование этого образа из стихотворения Гете «Grenzen der Menschheit» (1779), переведенного Фетом, ср. *Край его ризы / Нижний целую, / С трепетом детским / В верной груди* (см. Ф. М. Достоевский. Указ. соч., т. 15, с. 542). Он здесь — *uralte / Heilige Vater*, который *Mit gelassener Hand, / Aus rollenden Wolken / Gegnende Blitze / Über die Erde sät*. В русской религиозной традиции риза — часть убранства Богоматери, которая в устной народной словесности сопрягается с землей. Более того, весной молодая зелень уподобляется иногда ризам Богоматери. Одно из главных оснований такого сопряжения в том, что и Земля/земля, и Богородица — родительницы.

¹¹⁰ И хотя Митя цитирует «К радости» по переводу Шиллера, Достоевский, кажется, мог заглядывать и в подлинник.

¹¹¹ Существенный мотив — сон «смешного человека», в котором его зарывают в землю. Сыро, холодно, и сознание, что мертвому нечего ждать. Просачи-

вающиеся сквозь крышку гроба капли, падавшие на левый закрытый глаз, изменили всю ситуацию. Мертвец воззвал со всей страстью к тому, от кого все зависит, и знал, что все должно измениться. — «И вот вдруг разверзлась могила моя <...>, и мы очутились в пространстве. Я вдруг прозрел <...> Мы неслись в пространстве уже далеко от земли...».

- 112 Беспредельная картина вселенских пространств и затерянная в них звездочка, наша земля, захватывает воображение и в течение без малого века могла считаться чистой фантазией (в отличие, может быть, от противоположной точки зрения — с земли как целого вглубь Космоса: *Как океан объемлет шар земной, / Земная жизнь кругом объята снами; / Настанет ночь — и звучными волнами / Стихия бьет о берег свой.* / <...> / *Небесный свод, горящий славой звездной, / Таинственно глядит из глубины, — / И мы плывем, пылающе бездной / Со всех сторон окружены*). Но, конечно, это не только фантазия и во всяком случае больше, чем фантазия. Это пророческая картина, подлинность которой в духе, может быть оценена теперь, в эру освоения Космоса. Современный автор, пишущий специально и о земле, свидетельствует:

Космические спутники, в особенности же отправленные к Луне, привели к тому, что мы обладаем общей картиной Земли. Астронавты говорят о прекрасном голубом шаре и сверхчувственном мистическом переживании, возникающем при взгляде на Землю. Некоторые возвращались изменившимися и преобразившимися [как и «смешной человек. — В. Т.], настоящими космополитами. Они больше не чувствовали себя американцами или русскими, но неожиданно ощутили себя гражданами Земли с глубоким внутренним ощущением Земли как чего-то целостного и с желанием трудиться ради человечества и этой целостности — Земли

(Т. Шипфлингер. София-Мария. Целостный образ творения. München-Zürich, 1997, 271).

Но в известном смысле то же достижимо и на земле, если взглянуть, хотя бы в порядке личного опыта-эксперимента, на целое духовного наследия, особенно разных версий одного и того же исходного источника. Оливье Клеман в статье «За иной экуменизм» (Русская мысль 1997, 3 июля, № 4181. Церковно-общественный Вестник, № 19, с. 11) не случайно вспоминает Алешу Карамазова — «Верность земле: поцелуй таинства-земли Алеши Карамазова. Не сверхчеловек, обреченный на упадок и хаос, но личность, преображающая насилие в добрую силу, в светлую аскезу, в творение красоты».

- 113 «Чтобы мир разрушить, надо его осудить; чтобы осудить его, надо им возмущаться, надо противопоставить его миру иному, лучшему, возможному, надо пожалеть его, хотя бы настолько, чтобы протянуть к нему руку, пусть для того только, чтобы оттолкнуть его, как тут же оттолкнул наш Человек, „схватившую его за локоть девочку“. Это восьмилетняя девочка — не воплощена ли в ней для Достоевского вся идея жалкой и мучительное сострадание внушающей зеленоликой планеты нашей? Человек оттолкнул ее, но именно потому, что он не в силах был снести раздражающую жалость. „Звездное небо надо мною, нравственный закон во мне“ — вот оно, дальнейшее осложнение кантовской формулы! Не звездное „небо“, не „закон“, а каждая отдельная „изумрудная звездочка“, каждый восьмилетний ребенок сполна воплощает проблему мирового смысла. Для того, чтобы

разрушить мир, надо этот его смысл отвергнуть, надо, хотя бы в одном каком-либо проблеске этого смысла, встретиться лицом к лицу с его конкретным воплощением; а вещи и природа у Достоевского всегда полны таких блесков и проблесков смысла. Чтобы убить себя, необходимо осудить в себе хотя бы свое равнодушие. Мне должно быть не все равно, все ли мне равно или не все. Человек застрелился, когда ему перестало быть „все равно“, когда от установления фактов он перешел к их оценке, когда он перешел от теоретической точки зрения к практической. Но тогда вместе с дорогой смерти перед ним открылся также и путь жизни и радостного Воскресения» (А. З. Штейнберг. Система свободы Ф. М. Достоевского..., с. 118). — Тема жалости, уязвленности (*жалить, жало*) [*жалость* и *жало* этимологические разные, друг с другом не связанные слова, в русском народном сознании сходящиеся в одном энтимосемическом узле жаления-жаления] полнее всего «разыгрывается» именно землей: с одной стороны, земля «жалующаяся», жалеющая своих земных детей, столь подверженных заблуждениям и греху; с другой, земля «уязвленная», жалимая, и в целом классе текстов отражены ее жалобы на непереносимые страдания. «Все они [те, кто в своем сознании являются рабами или вольноотпущенниками природного царства. — В. Т.] думают, что человек лишь „чудо природы“, будто сознание и проблема свободы лишь случайный дар слепой праматери земли, и все они готовы этим даром злоупотребить, чтобы искру сознания раздуть в всепожирающее, мироразрушающее пламя. Их рабское смирение превращается в сатанинскую гордость; блудные сыны земли — они в своем собственном сознании лишь бунтующие рабы, и если, убивая себя, они могут воскреснуть, то уже, конечно, не по своей воле, не в силу зла и лжи, которые по существу своему немощны и ничтожны, а в силу той правды, которая лежит по ту сторону их отвлеченного, потому что ограниченного, сознания» (А. З. Штейнберг. Система свободы Ф. М. Достоевского..., с. 122).

- 114 С. Н. Булгаков пронизательно писал: «Ведь, может быть, она [хромоножка. — В. Т.] вовсе и не знает Иисуса, не ведает лика Христова, а о „Богородице“ говорит совсем в особом космическом смысле. Она праведна и святая, но лишь естественной святостью Матери-Земли, ее природной мистикой <...> и еще не родилась к христианству. Конечно, Хромоножка, уже как носительница Вечной Женственности, всем существом своим вращается в Церковь, есть одна из ее человеческих ипостасей, однако лишь в природном Ее аспекте <...> В образе Хромоножки таится величайшее прозрение Достоевского в Вечную Женственность, хотя и безликую. Это — дохристианская или внехристианская душа, которая разумеет шопот Додонского дуба, прислушивается к оргиастическому лепету пифийской жрицы <...> Она хорошо знает святость земли, для нее „Бог и Природа одно“, но она еще не знает того Бога, который преклонил небеса и воплотился в Совершенного Человека, чтобы соединить в себе божеское и человеческое», Бога, «с последним вздохом которого» на голгофском кресте «умер великий Пан», см. С. Н. Булгаков. Тихие думы. Из статей 1911–1915 гг. М., 1996, 13 («Русская трагедия»).

- 115 См. Л. Аллен. Ф. М. Достоевский. Поэтика. Мироощущение. Богоискательство. СПб., 1996, 63.

- 116 В июле голодного 21-го года Сергей Соловьев, племянник философа, классик по образованию, находит удивительно органичный синтез далекого «античного» и страшного насущного русского:

Под ласкою проснувшегося ветра
Как в этот год щедры
Твои, о мать-страдалица Деметра,
Нетленные дары!

Твои колосья встали мне по уши.
Среди безбрежных нив
Подземные, загубленные души,
Не ваш ли то призыв?

О чем поет мне этот полдень синий?
О том ли, что опять
В глухой Аид, к любимой Прозерпине
Найдет дорогу мать?

В венце из ржи, венце золотоплодном
Явись, о мать любви,
Дай хлеб, дай жизнь усталым и голодным
И год благослови.

В мае того же года Анна Радлова писала о том же — *Черным голосом кричала земля, / <...> / И на земле не осталось ни одного стебля. / От голода, от ветра ли закружились звезды, / Люди, звери, птицы, деревья и фонари, / И не стало ни утренней, ни вечерней зари, / Только черны, свистящий и режущий воздух. / Сердце кружилось, как гудящий волчок, / Оторвалась звезда и навстречу летела, / Острым алмазным краем мне сердце задела, / Брызнула кровь и тысячелетний исполнился срок / <...>* См. Анна Радлова. Богородицын корабль. Крылатый гость. Повесть о Татариневой. М., 1997, 98. — В связи с интересом Радловой к мистическому сектантству, прежде всего к скопчеству, тема земли привлекала ее достаточно настоятельно. Можно говорить, что многое из текста «земли» было ею усвоено. См. в той же книге — *А пойдите на Втай-реку, / Потайную потопите тоску. / Не сходите с сырой земли кормилицы, / Черной нашей родительницы. / Не просите у Господа забвения, / А просите сладкого Воскресения, / Огненного просите прощения* (70); — Богородица. Помедли, пусть прежде земля услышит мой последний плач / <...> / Просит Господь: почему без сердца пришла? / Отвечу: черной земле сердце свое отдала, / Рвите его, люди <...> / Хор. Плачьте, войте, в грудь себя бейте, / Мертвой Богородице порадейте, / Плач по русской земле развейте. / Черным голосом заголосит земля — / Не уберегла я своего корабля (75, 77); — *Есть минуты — слышишь как безыменная земля / Круглая в синем кружится небе, / Не надо радовать хлеб, / Не надо запирают ворота Кремля* (93); — *Этой весной земля вместо хлеба цветы уродила, / <...> / Вечером мы цветы покупаем, и вспоминаем о пшеничном загорелом поле. / Иногда небо начинает тихо кружиться, / И вдруг без удержу падает на землю, / А земля как большая черная птица / Из-под ног выпархивает <...>* (94: Май 1921 г.); — *Будто сердца последний удар. / Грешной и черной нет больше под ногами земли* (95); — *Черным бездонным счастьем под тобой кружится земля* (111) и др. — Обращает на себя внимание настойчивое сопряжение земля & черная (как прямое, так и косвенное).

Из других художественных опытов XX века, в которых тема земли весьма существенна, здесь стоит отметить «сказку-поэму» Елены Гуро «Пир Земли», особенно следующий фрагмент:

В нем все поднималось от захвата радости. Земля лежала гигантским хлебом, сытная, отпотевшая от внутреннего дыхания; ее разворощенные перекаты вздыхали паром. Бугор был покрыт заячьими лапками и белыми мхами. Он взобрался на него, лег и прижался к земле всем телом. И восторг вырос в ней и настало мгновение великой подземной тишины (слышно было брожение земли). Небосклон кругом колебался и она понесла его через пространства; он слышал, как под ним дышали ее бока, и она, бережно покачивая, несла его в бесконечность. Он гладил ее мхи и уткнулся лицом в ее густую шубу. Его наполнил спиртуозный возбуждающий запах мхов, он прижался к ней с еще большей страстью: «Ответь мне!» В него проникло земляное блаженство: — она заговорила. Вместе с теплом переходили в него ее слова <...> И он ответил жадно всем телом: «Все мои силы, все, что задумал, что смогу, все мои стихи, изображения, все тебе! Для тебя я добился всего и приношу» (см. Елена Гуро. Из записных книжек (1908–1913). СПб., 1997, 98).

Разумеется, что в связи с темой земли нельзя пройти мимо творчества Платонова. Главное в художественных рефлексиях писателя о земле — представление ее как живого существа, мифопоэтический образ ее, нередко персонифицируемый; понимание земли как матери-родительницы, тесное родство человека и родины, вредение земли (войны), связь земли и тела — земля как огромное тело и человеческое тело, уподобляемое земле; нравственное значение земли. Известно, что эти аспекты обсуждались в 1997 году на Платоновском научном семинаре в Санкт-Петербурге в докладе М. А. Дмитриевской «Мифологема земли в творчестве А. Платонова» (см.: Русская литература 1998, № 2, 230). Отчасти к этой теме относится и статья — Н. Костов. «Телесное» и «одухотворенное» в романе А. Платонова «Счастливая Москва» // Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia V. Модернизм и постмодернизм в русской литературе и культуре. Helsinki, 1996, 215–237; С. Семенова. Воскрешенный феномен Андрея Платонова // Новый мир 1995, № 9; Она же. «Тайное тайных» Андрея Платонова (Эрос и пол) // Андрей Платонов. Мир творчества. М., 1994.

117 *Родит* при *produce* оригинала усиливает смысл главного активного действия земли-родительницы.

118 Впервые опубликовано — Нева, 1998, № 12, с. 229–230.

119 Такого рода синтетические по замыслу словесные картины имеют свое соответствие и в изобразительных искусствах — в архитектуре, иконописи, живописи, в композициях (или их отдельных элементах), встречающихся на предметах прикладного искусства, не говоря уж о том, что и сами поселения, особенно столичные грады, главные центры княжеств и другие так или иначе отмеченные города устраивались в соответствии с ведущей религиозной идеей как воспроизведение *на месте сем* образа обетованной святой земли. Среди основных особенностей градостроительного «землеустройства», подтверждаемых большим конкретным материалом, исследователи давно уже отмечали определенную целенаправленную тенденцию. Недавно общие принципы «богословия русской земли», как оно воплощается в организации городского пространства, были сформулированы в следующем виде: 1. Все русские города в своем развитии стремятся к форме круга, символа вечности, в частности, Царства Небесного; — 2. Там, где главным оказывается собор в честь Спасителя или Матери Божией, градостроительная композиция принимает форму креста; если же

соборный храм посвящен Святой Троице, то определяющей композицией является треугольник; — 3. Главное организующее начало русских городов после Крещения Руси, градостроительная доминанта — храмы (или храмы и монастыри); — 4. Расположение и наименование храмов относительно геометрического центра города, в данном случае совпадающего с максимумом сакральности не являются случайными: выбор их оказывается подчиненным богословским представлениям о Граде Небесном, Новом Иерусалиме; — 5. Образы Нового Иерусалима, с разной степенью отчетливости и в разных интерпретациях, находят свое воплощение только в столицах всей Русской Земли и в городах, князья которых претендовали на великокняжеский титул и где были расположены центры епархиальных центров; — 6. Любый город, построенный после X века «притягивал на себя» образ Креста и богословские представления, с ним связанные; — 7. Образы Нового Иерусалима в крупнейших русских городах были лишь «мерцанием идеи, ее вспышками до окончательного сияния в Москве» (по выражению М. П. Кудрявцева). См. Протоиерей Лев Лебедев. Богословие Русской Земли как образа Обетованной Земли Царства Небесного (на некоторых примерах архитектурно-строительных композиций XI–XVII веков) // Тысячелетие Крещения Руси. Международная Церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11–18 мая 1987 года. М., 1989, 144. Конкретными образцами подражания служили «второй Рим» Царьград и Иерусалим.

Нет необходимости говорить, что семантика целого и частей храма еще плотнее и ярче подчеркивает смысловые мотивы организации соответствующего фрагмента святой Земли. — Тем не менее древнерусский храм, освященная часть земли, прообразующая будущую вселенную, долженствующую стать храмом мирообъемлющего масштаба, задуман как образ, олицетворяющий собою и ную действительность, небесное будущее, когда само Небо спустится на Землю, благословляя ее, мечту об этой действительности, живущей в людях этого дольного и еще во грехе лежащего «земного» мира. Е. Н. Трубецкой справедливо заметил, что мысль эта с неподражаемым совершенством выражается архитектурой наших древних храмов, в особенности новгородских. См. Е. Н. Трубецкой. Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи. Публичная лекция // Е. Н. Трубецкой. Смысл жизни. М., 1994, 226, ср. 242.

«Недавно в ясный зимний день, — пишет автор, — мне пришлось побывать в окрестностях Новгорода. Со всех сторон я видел бесконечную снежную пустыню — наиболее яркое из всех возможных изображений здешней нищеты и скудости. А над нею, как отдаленные образы потустороннего богатства, жаром горели на темно-синем фоне золотые главы белокаменных храмов. Я никогда не видел более наглядной иллюстрации той религиозной идеи, которая олицетворяется русской формой купола-луковицы» (226).

Эта идея отлична от других храмостроительных традиций — и от византийской (купол храма как свод Неба, покрывающий Землю), и от готической («неудержимое стремление ввысь, подъемлющее от земли к небу каменные громады»). В русском храме, по крайней мере в творческую эпоху храмостроительства, нет ни тяжести огромного византийского купола, который как бы давит землю, ограничивает ее сверху, ни механической устремленности вверх готических храмов, когда кажется, что они вот-вот покинут в одиночестве грешную землю, оставшуюся оторванной навсегда от неба. Религиозную идею русской «луковицы» Е. Н. Трубецкой определяет так:

И, наконец, наша отечественная «луковица» воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения к небесам, через которое наш земной мир становится причастным потустороннему богатству. Это завершение русского храма — как бы огненный язык, увенчанный крестом и кресту заостряющийся. При взгляде на наш московский Иван Великий кажется, что мы имеем перед собою как бы гигантскую свечу, горящую к небу над Москвою; а многоглавые кремлевские соборы и многоглавые церкви суть как бы огромные многосвешники. И не одни только золотые главы выражают собою эту идею молитвенного подъема. Когда смотришь издали при ярком солнечном освещении на старинный русский монастырь или город, со множеством возвышающихся над ним храмов, кажется, что он весь горит многоцветными огнями. А когда эти огни мерцают издали среди необозримых снежных полей, они манят к себе как дальнейшее потустороннее видение града Божьего (226).

Та же внутренняя сила и в иконе, «прообразе грядущего храмового человечества», то же соседство земного с небесным, физического с преодолевающим его мета- и транс-физическим, та же интимность и то же величие и духовподъемность.

Вот почему, — продолжает тот же автор, — в эти скорбные дни оживают те древние краски, в которых когда-то наши предки воплотили вечное содержание. Мы снова чувствуем в себе ту силу, которая в старину выпирала из земли златоверхие храмы и зажигала огненные языки над пленным космосом (242).

Связь с Землей/землей в иконописи опознается, не всегда с достаточной отчетливостью, в основном в изображении сцен Страшного суда, когда речь идет о том, что канонически определяется как «Земля и моря отдают мертвецов» (ср., например, иконы из Отдела древнерусской живописи Третьяковской галереи, см. В. И. Антонова, Н. Е. Мнев. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. М., 1963, т. 1, 121–124, 190, илл. № 72(64); т. 2, 102–103 и др.; Г. В. Попов. Живопись и миниатюра Москвы середины XV — начала XVI века. М., 1975, илл. 62 и 67; М. В. Алпатов. Сокровища русского искусства. Л., 1971, илл. 84–85 (Собор Богоматери. Пастухи. Земля); А. И. Некрасов. Древнерусское изобразительное искусство. М., 1937, 180–181 и др.; к эсхатологии Страшного суда см. В. Сахаров. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1897; Н. В. Покровский. Страшный суд в памятниках византийского и русского искусства // Труды VI Археологического съезда в Одессе (1884), т. 3. Одесса, 1887, с. 285–381; раздел «София в русской иконографии и архитектуре в книге: Т. Шипфлингер. София-Мария. Целостный образ творения, 252–257 и др. Связь с Землей, хотя и более опосредованно, но по существу более глубоко, обнаруживается в древнерусских «софийных» иконах («София, Премудрость Божия»), поскольку на мистической глубине софийная сама Земля, ср.: В. И. Антонова, Н. Е. Мнев. Каталог..., т. II, 25, 26, 38, 44, 100, 101, 117, 121, 239, 277, 361, 481, 482, 499, 500 и др. Особое значение иконографии Софии как «подлинному религиозному творчеству», исходящему от народной Психеи, придавал Флоренский. — И в современной живописи мифопоэтический образ земли нередко просвечивает за, казалось бы, эмпирическим изображением натуры, ср., например, картину Б. Д. Григорьева «Земля народная» (Русский музей. СПб.) — густо уставленное снопами поле, на первом же плане — крестьяне («народ»), расположенные группами. Живописные примеры с

- подчеркнутым образом Земли/земли легко могут быть умножены — и в русской, и в мировой живописи.
- 120 Характеризуя Софию как мировую Душу (энтелехию), Булгаков говорит и об известной андрогинности Софии, что объединяет ее с представлениями о Земле в некоторых традициях.
- 121 Рассматривая изваяния южнорусских каменных баб, Флоренский обращает внимание на то, что перед лоном или ниже его нередко стоит сосуд, в который клали часть пепла от сожжения усопшего, тем самым сопрягая друг с другом идею рождения и смерти. Вместе с тем каменные бабы связаны с культом Матери-Земли. См. П. А. Флоренский. Первые шаги философии // П. А. Флоренский. Сочинения в четырех томах. М., 1996, т. 2, 108 и сл. — Можно привлечь в этой связи внимание к тому, что идея жизни — недавней Земли возникает уже из того, что имена первой человеческой пары Адама и Евы в еврейском языковом коде обозначают соответственно Землю, почву (и человека), с одной стороны, и жизнь, с другой.
- 122 В этом контексте особенно важными представляются мысли Вяч. И. Иванова, высказанные им в тексте «Евангельский смысл слова „земля“» [доклад, прочитанный им 3 мая 1909 г. в Религиозно-философском обществе в Петербурге (см. публикацию — Вяч. И. Иванов. Доклад «Евангельский смысл слова „земля“» // Ежегодник Рукописного Отдела Пушкинского дома на 1991 год. СПб., 1994, 142–154)], в его беседах с М. С. Альтманом в Баку (см. М. С. Альтман. Разговоры с Вячеславом Ивановым. СПб., 1995, 42, 151, 165–166, особенно интерпретация разговора Христа с самарянкой — Иоанн 4, 4–42), в его поэзии.
- 123 J. Lovelock. Gaia — A New Look at Life on Earth. Oxford, 1979 (немецкое издание — Unsere Erde wird überleben. GAIA — Eine optimistische Ökologie. München, 1982). Idem. The Ages of Gaia. A Biography of Our Living Earth. New York; London, 1988.
- 124 Шипфлингер считает, что было бы правильнее в случае Ловлока говорить не о Гее, но о Софии как универсальном термине, более точно отражающем суть дела, однако, к сожалению, Ловлок прошел мимо этого образа.
- 125 См. Т. Шипфлингер. София-Мария..., 267.
- 126 Там же, 269.
- 127 См. M. Ferguson. Die sanfte Verschwörung. Personliche und gesellschaftliche Transformation im Zeitalter des Wassermanns. Basel, 1982.
- 128 См. P. Russel. Die erwachende Erde. München, 1984.
- 129 R. Sheldrake. Das Schöpferische Universum. Die Theorie des morphogenetischen Feldes. München, 1983.
- 130 Т. Шипфлингер (Указ. соч., с. 271) подчеркивает, что в том же направлении идут и И. Пригожин с его учением о «диссипативных структурах», и Д. Бем с теорией голографической организации Вселенной и другие.
- 131 «Земля — это творение наподобие нашего тела <...> Пусть представят себе красоту Земли — светящийся шар, одна половина небесно-голубого цвета и залита лучами Солнца, другая — погруженная в звездную ночь, небо мириадами блесков и теней отражается в ее водах, в складках ее гор и извилинах равнин <...> Этот пейзаж — ее лицо <...> Зеленый — ее главный цвет, но ее обволакивают голубая атмосфера и облака, подобно тому, как невеста прикрывает себя фатой». — «Кто же сегодня, глядя на известные фото-

- снимки нашего сапфирного шара, — спрашивает современный исследователь (см. Т. Шипфлингер. София-Мария..., 280), — не подумает о том, что он мог бы быть живым творением?».
- 132 См. J. G. Bennet. The Dramatic Universe, 1956. Исходя из идеи космического Целого, автор пишет: «<...> человек не занимает высшую ступень среди живых существ, чье существование мы можем воспринимать нашими чувствами». Мы, люди, скорее всего находимся в самом низу «великого единства», биосферы Земли, мы — «части ее физического организма, а именно — малые части, и по отношению к этому организму мы находимся в той же пропорции, что и отдельные клетки по отношению к человеческому организму».
- 133 Среди работ В. В. Налимова в связи с рассматриваемой темой достаточно указать лишь некоторые — Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М., 1989; — В поисках иных смыслов. М., 1993; — На грани третьего тысячелетия: Что осмыслили мы, приближаясь к XXI веку. М., 1994; — Реальность нереального. Вероятностная модель бессознательного. М., 1995.
- 134 См. A. Naess. Ecology, Community and Lifestyle. Outline of Ecosophy. Cambridge, 1991.
- 135 Речь идет о простейших одноклеточных живых организмах.
- 136 Проблема неразличимости живого и неживого рассмотрена на множестве примеров в работе — Л. Уотсон. Ошибка Ромео // Жизнь земная и последующая. М., 1991, 212–375. В. В. Налимов отсылает здесь же и к позиции «синергетики», см. Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. Синергетика как новое мировоззрение: диалог с И. Пригожиным // Вопросы философии, 1992, № 12, 3–20, ср.: «математика, точнее, математическое моделирование нелинейных систем, начинает нащупывать ныне тот класс объектов, для которых существуют мостки между мертвой и живой природой, между самоорганизацией нелинейно функционирующих структур и высшими проявлениями творческой интуиции человека» (19).
- 137 В этом месте своих рассуждений В. В. Налимов ссылается на близкое ему мнение относительно самого того типа живого организма, который может представлять Земля:
- Пользуясь космогонической терминологией, мы можем сказать, что Земля — это дремлющее тело, устроенное по божественному образцу. Эти мифы [на них ссылается М. Элиаде. — В. Т.] описывают Землю как живой организм, находящийся в дремотном состоянии. Это не просто электрическая нервная система, но система дремлющая, и земные события и конфликты суть проявления этого состояния (см. A. Mindell. The Year I. Global Process Work. London, 1989, 38).
- 138 См. В. В. Налимов. Спонтанность сознания. М., 1989; Он же. В поисках иных смыслов..., 115.
- 139 См. предисловие J. A. Wheeler'a к книге: J. D. Barrow, F. J. Tipler. The Anthropic Cosmological Principle. Oxford, 1986, III.
- 140 См. Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai I, 190, 333, 358, 551, 555, 591 и др., а также W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlehre. Riga, 1936.
- 141 Ср. особенно H. Biezais. Die himmlische Götterfamilie der alten Letten. Uppsala, 1972.
- 142 Тематическую подборку примеров из дайн, в которых выступают разные «матери» смерти см. Latviešu mitolog'iskās dainas. Izdevis M. Jonval. Paris,

- 1929, 214 сл.; ср. его же вступительную статью с подробными перечислениями «матерей» разных природных сил и различных объектов — 15–18; среди них — *Vēja māte*, *Jūras māte*, *Meža māte*, *Debess māte*, *Naktes māte*, *Miega māmiņa* (*Miega māte*), *Kara māte* (*Kaŗu māte*), *Ceļa māte* (*māmulīte*), *Tirgus māte*, *Naudas māte*, *Mēslu māte*, *Rauga māte*, *Sāta māte*, *Gausa māte* (*Gausu māte*), *Skaug'a māte*, *Vidzemes māmulīņa*, *Rīgas māte*, *Igaunu māte* (*māmulīņa*) и т. п.
- 143 См. Lettisches Lexicon. — In zween Theilen Mitau, [1789], 131.
- 144 Cp. W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlerhe..., 622, 629.
- 145 Из других примеров употребления образа *Zemes māte* в XVIII в. ср.: «Kad kāda meitene ir adatu pazaudējusi, viņa saka: „Zemes māte, atdodi adatiņul!“» («Gelehrte Beiträge zu den Rigischen Anzeigen», 1764, V, 34: J. Harder), см. Latviešu tautas ticējumi. Sakrājis un sakārtojis Prof. P. Šmits. IV. Rīga, 1941, № 34243.
- 146 Ср., однако, у Ланге под словом «Gözze» — *semmes deewiņi*. Вместе с тем, в дайнях известен и такой персонаж, как Отец леса — *Meža tēvs* (BW 2675), *Kakta* (*Meža*) *tēvs* (BW 30489) и т. п.
- 147 См. Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija. II. Iki pirmųjų raštų. Vilnius, 1987, 90. Впрочем, нельзя исключать и того, что лит. *Žemyna* словообразовательно то же самое, что русское *земьна/землина*. Ср. P. Skardžius. Lietuvių kalbos žodžių daryba. Vilnius, 1943, 266–272.
- 148 Представляется в высшей степени интересным фрагмент, непосредственно следующий за приведенным и надежно отсылающий к топике «основного» мифа в варианте с мотивом поражения некоего персонажа, укрывающегося от молний Громовержца. Ср. *Percunos Deus tonitrus illis est; quem coelo tonante, agricola capite detecto et succidiam humeris per fundum portans, hisce verbis alloquitur: Percune deuaita niemuski und mana, dievuu melsu tavvi palti mlesu. Cohibe te inquit Percune, neue in meum agrum calamitatem immitas: ego vero tibi hanc succidiam dabo*, — после чего следует характеристика *Percuno tete*, которая *mater est fulminis atque tonitruu*. Не трудно, кажется, предположить, что некогда объектом поражения был не сам земледелец, а женское воплощение и персонификация Земли-Матери (*mater*) жена Громовержца, изменившая своему мужу и наказанная им за это (наиболее важный вариант «основного» мифа). И это она просила-умоляла Громовержца *niemuski und mana*, и позже земледелец (*agricola*) лишь подхватил эту мольбу.
- 149 См. W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlerhe..., 356, 358.
- 150 В связи с именем *Rauguzemapatis*, божества ферментации, брожения, квашения, того евангельского «осолоения», без которого Земля остается без своей подлинной силы, ср. также *Raugupatis* (без «земляного» компонента) и *Rugiczus*, *Rugiczus* (и без «земляного» и без «властно-охранительного» компонентов). У Стрыйковского *Rugiczus* — бог кислой, свернувшейся пищи, которому приносят в жертву пестрых молодых кур («Kronika polska, litewska...», 1582), ср. лит. *rūgti* 'киснуть', 'скисать', 'бродить', *rūginti* 'квасить', 'солить' (*Rugiczus* обычно интерпретируется как *Rugicūs = rugindūs*) и *rūgti* с тем же кругом значений (ср. также *rūgas* 'закваска', 'бродило', *rūgalas* 'брага', ср. русск. *рыгать*). Не случайна связь этого божества с пивом, о чем неоднократно говорится в *Preussische Schaubühne oder Deliciae Prussicae* (1703 г.; начало работы — с 1684 г.) в связи с

- Žem-/Zem*-персонажем и однажды в связи с Раугупатисом, ср.: *Raugupatis, der Gott, der die Gehr hilft, wenn das Bier volgiert, den Teig wohl säuert*. См. Mannhardt W. Op. cit. 358, 545, а также 338, 370, 392, 400, 521–522, ср. также этот мотив в связи с эксплицитно «земляными» божествами.
- 151 См. W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlerhe..., 402.
- 152 Ср. примеры на женский род: «Deiwe Dea, Zemyne Dea terrae, Ceres. См. M. Danielis Kleinii Grammatica Litvanica et Compendium Litvanico-Germanicum. Regimonti, 1653, 157 // Pirmoji lietuvių kalbos gramatika 1653 metai. Vilnius, 1957.
- 153 См. A. Heubeck. Praegraeca. Erlangen, 1961, 77; O. Haas // Linguistica Balcanica 10, 1966, 92–93; Chantraine, 996 и др.
- 154 См. W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlerhe..., 539–540. Ряд моментов в описываемом обряде напоминает соответствующие детали русских обрядов, связанных с поклонением Земле (ср. отчасти вышесказанное).
- 155 См. Ibid., 586–598.
- 156 Ibid., 560–562. — *K Zemynėle žedkellei...*; ср. песню 84 из собрания Л. Рэзы — *Žemynėle, žiedklėle / Kur sodinsiu rožių šakelę?*. См. L. Rėza. Lietuvių liaudies dainos. Vilnius, 1958, t. I, 301–302.
- 157 В данном случае числовая символика произведения 3×9 отсылает к идее «собранной» полноты, связанной не только с надежным, но и как бы идеально устойчивым благополучием — $3 \times 3 \times 3 = 27$.
- 158 Ср. текст этой обрядовой песни выше — Кар. III, § 5.
- 159 Ср. в латинском стихотворном тексте «Ad plebem Lituanicam», посланном Вильгельмом Мартини (позже на него будет ссылаться М. Преториус) в 1666 г. Клейну в качестве предисловия к клейновскому собранию песен: *Omittas tandem plures effingere Deos / Qui mare, qui coelum, qui moderentur humum, / Absint Perkunas, Lituanas, Babilasque Gabartai / Nec non Gabjaukurs Baubeque žemepati...*
- 160 См. W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlerhe..., 572–575.
- 161 Ibid., 577–579.
- 162 Ibid., 583–584.
- 163 Ibid., 599–600.
- 164 Ibid., 602–604.
- 165 В той же литовско-немецкой части словаря Бродовского ср. под словом *tirsztas* 'рыстой': «Tirsztas krums, dirma [dirva. — B. T.] Rassa, brandze Warpa, Zeminele ziedkele, iszlaiky sweikatoje ir gerybeje, zegno valgomus, geremus, Sejemus, akejemus, ant szos zemineles ziedkeles pazidzaugtis, apzerek nūg Alkana zweris».
- 166 См. P. Dundulienė. Lietuvių kalendoriniai ir agrariniai papročiai. Vilnius, 1979; Eadem. Senovės lietuvių mitologija ir religija. Vilnius, 1990, 107 и др.
- 167 Соответственно — «Из Земелюшки я вышел, в Земелюшку я сойду» и «Земля, мать моя, я из тебя, ты меня кормишь, ты меня носишь, ты меня и после смерти возьмишь к себе». См. P. Dundulienė. Lietuvių kalendoriniai ir agrariniai papročiai..., 107.
- 168 Впрочем, конечно, и женщины обращались к Земле в важнейший момент своей жизни. В уезде Паневежиса невеста, покидая дом родителей, целова-

- ла отцу руки, потом, встав на колени, целовала под столом Землю и все четыре угла у стола, приговаривая: «Sudie, judoji Žemele, mano nešiotojė! Bėginėjau maža būdama, bučiavau tave rytas vakarėlis». Образ черной Земли-земли известен и в русской народной словесности и в литературе, продолжающей эту образность. Ср. у А. М. Ремизова: *вещая, как самая черная земля*; — *От черной ли земли исходил этот призрачный зов... Только ли знак «смерти» эти голоса <...>? <...> Фатеева знает тайну своей черной земли <...>*; — *Много тайн и чар открыто было Серафиме Павловне: тайны ее черной земли и чары звездного неба* и т. п. (ср. там же образ черной свечи). См. А. М. Ремизов. В розовом блеске. М., 1990, 506, 513, 601, 670 и др.
- 169 Учитывая домоохранительные и домостроительные функции Жемепатиса, не приходится удивляться, что подобные действия в отношении Земли совершались и при окончании строительства дома, основании поселения и т. п.
- 170 Земля может принимать некую живительную («ферментированную») влагу, в конце-концов соприродную ей и происходящую из нее, но плевание слюной, тоже «ферментированной», отрицательно (она — «темное» Нижнего мира), строго запрещено. Оно — оскорбление и поношение Земли, как считал и простой крестьянин и, между прочим, Достоевский. Более сложный и менее ясный вопрос связан с тем, когда мочатся на Землю.
- 171 О «земных» божествах, воплощающих как Мать-Землю, так и мужскую персонификацию Земли, ср.: A. Mierzyński. Źródła do mitologii litewskiej, zebrał, ocenił i objaśnił Antoni Mierzyński. Warszawa, 1892–1896, t. 1–2; W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlehre...; A. J. Greimas. Apie dievus ir žmones lietuvių mitologijos studijos, Chicago, 1979; P. Dundulienė. Senovės lietuvių mitologija...; Lietuvių mitologija. 1 tomas. Parengė N. Vėlius. Vilnius, 1995; Baltų religijos... šaltiniai I. Vilnius, 1995 и др. Разумеется, «земляными» персонажами тема Земли в литовском народном мировоззрении и мироощущении не может быть ограничена. Более широкий взгляд представлен в упомянутой книге А. Греймаса, а также в книгах Н. Велюса — Senovės baltų pasauležiūra: Struktūros bruožai. Vilnius, 1983 и Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Vilnius, 1987.
- 172 См. M. Strykowski. Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkich Rusi. Warszawa, 1846, I, 147.
- 173 См. C. Hennenberg. Erklärung der Preussischen grösseren Landtafeln oder Mappen. [s. l.], 1595, 351.
- 174 См. M. Strykowski. Kronika polska..., 122–123.
- 175 См. W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlehre..., 578–579.
- 176 Стоит отметить поздние ошибочные определения Жемепатиса как Windgott. См. W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlehre..., 611.
- 177 О божестве *Zemeluks* у М. Преториуса см. W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlehre..., 522, 532–533, 541, 544.
- 178 Кстати, и слово *господин*, ст.-слав. *господинъ*, *господь* и под. в свою очередь отражают результат конверсии.
- 179 Учитывая наличие в литовском языке формульных сочетаний *Žemė-mótina* и *sierà žemė* (причем Adj. *siėras* 'сырой' был заимствован из праслав. **sěrsъ* (jь) 'серый' и лишь вторично стал употребляться в значении 'сырой') и с достаточной уверенностью предполагая, что *siėras* вытеснило лит. *sūrus* 'соленый', (: лтш. *sūrs* 'соленый', 'горький', 'терпкий'), безусловно родст-

венное праслав. **syrъ* (jь) 'сырой', др.-исл. *súrr* 'кислый' и т. п., можно с достаточными основаниями реконструировать лит. *sierà & žemė & mótina* и лтш. *sūra & zeme & mātē*, во-первых, и тем более балт. **sūra & *žemė / zemē & *mātē*, в высокой степени совпадающее со слав. **matъ syra zemja*, во-вторых. Отсюда вероятна и реконструкция б.-слав. **mātē & *sūra & *zemja*. — См. недавнюю статью — R. Eckert. Lit. (hybrides) *sierà žemė* und seine ostslawische Quelle // Слово и культура. М., 1998, т. I, 342–345, где приводятся многочисленные примеры этого сочетания в литовских фольклорных текстах (при этом слово *земля* выступает в различных словообразовательных типах — *žemė, žemelė, žemyna*). — Что касается семантики, то и 'сырой' и 'соленый', 'кислый', 'терпкий' и т. п. определяют качество земли, имеющее отношение к плодородию, чадородию, к яри, см. выше о «соли жизни» и «соли земли» (в частности в евангельском контексте). (Мандельштам, чуткий к «фольклорному» и «архетипическому», в мае 1937 года написал своего рода диптих, адресованный Н. Штемпель. Второе стихотворение он начинает со строк: *Есть женщины сырой земле родные, / И каждый шаг их — гулкое рыданье, / Сопровождать воскресших и впервые / Приветствовать умерших — их призванье.* — Первое стихотворение начинается — *К пустой земле невольно припадая, / Неравномерной сладкою походкой / Она идет...* Что значит припадать к сырой земле, хорошо знают русские плачи — *Припаду я ко могилушке / Я послушаю, несчастная, / Нонь не стонет ли сыра земля* — это последнее прощание. — Можно предположить, что и здесь уместнее было бы *К сырой земле...* [тем более в связи с мотивом припадания], но поэт должен был уйти от повторения; *сладкая походка* в таком случае может объясняться стремлением уйти от идеи «сырости-кислости, горечи» в противоположные стороны. Кстати, и это стихотворение тоже о «походке-поступи». И откуда эта сладость, если поэту уже всё ясно — *И, может стать, ясная догадка / В ее походке хочет задержаться — / О том, что эта вешняя погода / Для нас — прагматерь гробового свода, / И это будет вечно начинаться.* — !

- 180 Потенциально — лит. *siera žemė motė/motina*, соответствующее русск. *сырая земля-мать*.

В. И. КУЛАКОВ

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ «КУРГАННЫХ» ПОГРЕБЕНИЙ ЭСТИЕВ

I–III вв. н. э.

Проблема перехода от поздней фазы культуры самбийских курганов к древностям эстиев (упоминаемый римскими авторами этноним германского происхождения, переводимый как «восточный /народ/» [Laug 1954, 233] и связываемый с жителями побережья позднейшей Пруссии [Jankuhn 1950, 62]) считается в современной археологии балтов вопросом решенным. Еще в 1974 г. Ян Ясканис, анализируя погребальные ритуалы западных балтов римского времени, писал: «В раннеримском периоде курганы существуют в северо-западном регионе, на полуострове Самбия и <...> в северо-восточной части Мазурского Поозерья» [Jaskanis 1974, 71]. Относимые ко времени не позже II в. н. э. [Okulicz 1973, 367], эти курганные погребения считаются для культуры Янтарного берега раннеримского времени рудиментами традиций раннего железного века. Считается доказанным, что такая архаика погребального обряда показывает преемственность обычаев жителей Самбии второй пол. I тыс. до н. э. и генетически связанных с ними эстиев. Правда, этот народ осуществлял под курганами не урновые кремации, как ранее, а перешел под влиянием жителей Восточного Поморья и Литовского Взморья к обряду ингумации [Kaczyński 1987, 31]. Это мнение было ведущим среди археологов Пруссии начала XX века [Gaerte 1929, 147]. Однако позднее оно было поставлено под сомнение Люцией Окулич-Козарин, считавшей генетическую связь между культурой западнобалтийских курганов и древностями Самбии раннеримского времени пока не доказанной, как, впрочем, и балтский этнический характер местных древностей раннего железного века [Okulicz 1970, 155, 156]. Возвращение к конкретному материалу, добытому раскопками, производившимися в Восточной Пруссии в конце XIX — начале XX вв., представляет данную проблему в новом свете.

Как показывают данные полевых исследований, погребальные насыпи, известные на Янтарном берегу и в его окрестностях в раннеримское время, имеют высоту не более 1,5 м, содержат отдельные урновые или безурновые трупосожжения на уровне материка или трупоположения в ямах, выбранных в древности с верхнего уровня материка [Jaskanis 1974, 71]. При картировании таких объектов (рис. 1, В) выясняется, что они, в отличие от могильников культуры западнобалтийских курганов (рис. 1, А), встречены лишь в нескольких пунктах Самбии, бывшей с эпохи бронзы центром распространения идеи сооружения курганов. Возникает справедливый вопрос: являются ли действительно подкурганными те погребения, которые Ян Ясканис отметил на своей карте

(рис. 1, В) как могильные насыпи раннеримского времени? Ответить на этот вопрос поможет каталог основного массива этих погребальных объектов, нумеруемых в соответствии со списком Я. Ясканиса [Jaskanis 1974, 277].

45. ДУБРОВКА, Зеленоградский район Калининградской области России (бывш. Regehnen, Kr. Fischhausen). В 1887 г. проф. Георг Буяк раскопал на могильнике 22 каменные кладки, перекрывавшие урновые трупосожжения. Высота данных кладок, камни в которых были расположены концентрически, достигала не более 0,33 м. Захоронения коней (точнее — конских шкур) были при этом обнаружены в нижних частях могильных ям. Судя по элементам погребального инвентаря, данный могильник датируется началом III в. н. э. Севернее этого могильника находятся курганы, реально относящиеся к раннему железному веку [Bujack 1887–1888d, 122, 123].

49. КЛЕВЕРНОЕ, Гвардейский р-н (бывш. Drusker Forst, Kr. Wemslau). В 1889 г. проф. Г. Буяк исследовал здесь 21 каменную кладку, имевшую концентрическую структуру, являвшуюся полной аналогией кладкам в Дубровке (см. № 45) и относимую к началу нашей эры. В пределах данного могильника имеются курганы (№№ IV, V, VI, VIII, XII, высотой до 1,5 м). В одном из этих курганов найден каменный топор эпохи поздней бронзы [Bujack 1889, Taf. V]. Частично эти курганы, относящиеся, видимо, к ранней фазе культуры западнобалтийских курганов, нарушены при сооружении погребений II–III вв. н. э. [Bujack 1887–1888c, 113–116].

60. ГЕРОЙСКОЕ, Зеленоградский р-н (бывш. Goithenen, Kr. Fischhausen). В 1906 г. Адальберт Беценбергер и Эмиль Холлак раскопали в данном пункте грунтовой могильник IV–V вв. н. э. Согласно сообщению местных жителей, пашня у пос. Goithenen «...ранее была покрыта лесом и низкими каменными курганами (небольших размеров), располагавшимися вплотную друг к другу, в которых находились урны между плоскими камнями» [Bezenberger 1914, 132]. Однако этот курганный могильник раннего железного века, уничтоженный распашкой к началу XX в., находился в 30 м от памятника, исследованного А. Беценбергером и Э. Холлаком, и не имеет никакого отношения к древностям эстиев эпохи римского влияния.

95. ЯРОСЛАВСКОЕ, Зеленоградский р-н (бывш. Schlakalken, Kr. Fischhausen). В 1893 г. управляющий Восточно-Пруссим провинциальным музеем Карл Кречман раскопал на могильнике 38 погребений, представлявших собой курганообразные возвышения почвы, образованные кладками, состоявшими из 2–3 слоев камней, перекрывавших урновые и безурновые трупосожжения, а также и трупоположения. Диаметр кладок достигал 5 м, их высота — не более 0,40 м. Особый интерес вызывает погр. 1, где каменная кладка перекрывала выложенный из камней круг диаметром около 5 м. В северной части этого круга выявлено

ориентированное на север труположение, причем стенки могилы были выложены камнями. Среди инвентаря этого воинского захоронения найдена бронзовая фибула типа AV,125, датирующая погр. 1 этапом $B_2/C_1 = 150-200$ гг. н.э. К западу от этого труположения обнаружены зубы коня с двумя пряжками от упряжи [Jankuhn 1939, 246, 247]. Данный комплекс, не находящий по своему обряду никаких аналогий в местном материале предшествующего времени, является одним из древнейших погребений с захоронением коня в юго-восточной Балтии [Nowakowski 1996, S. 63].

256. РАДУЖНОЕ, Озерский р-н (бывш. Rominten, Kr. Darkehmen). В 1895 г. А. Беценбергер раскапывал у этого пункта грунтовой могильник, относящийся к I — III вв. н.э. и содержавший каменные кладки различных в плане форм: «...место могильника ранее являлось лесным массивом, из почвы которого выступали сооружения (в виде) групп камней с продольными отверстиями, (выглядевшие) как круглые, поросшие травой невысокие всхолмления» [Bezenberger 1896, 36]. Видимо, при уничтожении в этой местности леса, происшедшем в конце XIX в., подверглись разрушению и верхние части каменных кладок, ранее под травяным покровом напоминавшие «невысокие всхолмления».

320. бывш. WARGENAU-KUNTERSTRAUCH, в действительности — WOSEGAU, Kr. Fischhausen (ныне — пос. Клиновка, Зеленоградский р-н). В 1899 г. проф. Г. Хейдек исследовал в данном пункте 18 грунтовых погребений с труположениями в колодах («саркофагах») и с урновыми трупосожжениями. Курганы «позднеязыческого времени» (X—XI вв.) расположены в совр. урочище Дубки, в 0,7 км к юго-западу от этого могильника. Инвентарь датирует погребения, вскрытые в уроч. Кунтерштраух, эпохами B_2-C_1/C_2 [Heydeck 1909, 207–216].

325. бывш. WENGERIN, Kr. Insterburg (Черняховский р-н). Могильник исследовали проф. Фрелих, д-р Карл Энгель (1931), д-р Вальтер Грунерт и д-р Вальтер Гронау (1936), вскрывшие в общей сложности 60 погребений, представлявших собой преимущественно урновые и безурновые трупосожжения II—III вв. н.э. Среди них вызывает интерес погр. 35, до раскопок представлявшее собой возвышение диаметром 5 м и высотой до 0,40 м. После снятия травяного покрова выяснилось, что он скрывал кладку из одного слоя камней, по своему периметру окруженную кольцом из крупных валунов. Под камнями кладки найдена каменная стела. Ниже, в 2 ямах глубиной 0,7 и 0,8 м найдены безурновые сожжения. Непосредственно с северо-запада к кладке этого комплекса примыкает урновое трупосожжение с инвентарем III—IV вв. н.э. Лишь комплекс 60, находившийся на восточной окраине могильника, представлял собой действительно курган, насыпь которого включала три слоя камней. Под ними были обнаружены два каменных ящика

(высота стенок одного из них — до 0,30 м). К сожалению, данный комплекс эпохи бронзы не был изучен до конца [Grunert 1935, 50, 51, 55].

Как показывают данные каталога, «курганы», отмеченные Я. Ясканисом в ареале эстиев раннеримского времени, на поверку оказываются либо могильными насыпями второй пол. I тыс. до н.э., либо грунтовыми погребениями, над которыми располагались каменные кладки, теоретически могущие являться слабыми рудиментами курганной традиции, но явно не представляющие собой курганы. Остается рассмотреть неоднократно публиковавшиеся комплексы в:

26. ХРУСТАЛЬНОЕ, Зеленоградский р-н (бывш. Wiekau, Kr. Fischhausen). В августе-сентябре 1884 г. Иоганн Хейдек при содействии рисовальщика Эккарта раскопал в этом пункте 58 погребений. В первой публикации этих раскопок речь не шла о курганах, И. Хейдек сосредоточился в ней на описании обнаруженных при раскопках труположениях в деревянных «саркофагах». Правда, несожженные костные останки здесь, как и в целом на памятниках юго-восточной Балтии I тыс. н.э., не сохранились [Heydeck 1900–1904, 217] ввиду особенностей почвы. Кроме того, в этом полевом сезоне при раскопках в Wiekau были обнаружены и 48 трупосожжений. Кальцинированные кости находились преимущественно в урнах, перекрытых круглыми в плане каменными кладками, и сопровождалась сосудами-приставками, бронзовыми фибулами, браслетами с заходящими концами, пряжками с круглой рамкой типа Доллькайм-Ромиштен, датируемыми I—III вв. н.э. [Wijack 1887–1888b, 276–283]. Особую группу в планиграфии этого могильника занимали 10 труположений, в могильных ямах которых были зафиксированы слои коричневого цвета, оставленные деревянными гробами (?) [Wijack 1887–1888a, 273]. Известнейшим из относящихся к этому памятнику является

Погребение XIII (sic! По нумерации И. Хейдека). В яме глубиной около 0,5 м от уровня пахоты, И. Хейдек и Эккарт «нашли лишь белые следы костей вместе с коричневыми следами, оставленными корой (древесной) саркофагов». К северу от края могильной ямы находились в каменном ящике 4 сосуда-приставки, один из которых содержал остатки погребального костра. У восточного края могилы лежали остатки цита и двух сломанных наконечников копий (рис. 3, h, q, i, l). Прочий инвентарь — железные пряжка, фибула, топор и боевой нож, бронзовая фибула (рис. 3, p, n, o, k) не получили в публикации подробного описания [Heydeck 1900–1904b, 218]. Долгие годы это погребение благодаря реконструкции И. Хейдека (рис. 2, 6) считалось подкурганым. Правда, в новейшей републикации д-р Войцехом Новаковским погр. XIII принадлежность данного захоронения к грунтовым или подкурганым вообще не рассматривается. Заслуживает внимания обозначение сосудов-приставок из этого комплекса как «кружка типа Викау» и датировка комплекса этапом $B_2/C_1 = 150-200$ гг. н.э. [Nowakowski 1996, 29,

30]. На самом деле, согласно полевому эскизу Эккарта, скопированному в 1931 г. Генрихом Зоммером и сохраненному в Замланд-Музеум, г. Пиннеберг (приношу благодарность сотруднице музея г-же Гизеле Гуссфельд за возможность скопировать этот рисунок), камни, составлявшие панцирь над могилой, практически не выступали над поверхностью земли (рис. 2,7). Сооружение этого погребального комплекса можно реконструировать следующим образом:

1) В насыпь кургана эпохи раннего железа, ближайший аналог которому находится планиграфически рядом с погр. XIII (рис. 4), перед совершением захоронения в насыпи труположения в «саркофаге» была по линии север-юг прокопана траншея (рис. 2,1,2). В результате этого каменный панцирь кургана по его оси север-юг оказался потревоженным.

2) Из обнаруженного в кургане каменного ящика были изъяты урны и заменены у восточного края новой могилы сосудами-приставками («кружки типа Викау») с остатками ритуальных пищи и костра. При этом на днище одной из этих «кружек» (рис. 2,4,5) явно раннеримского времени древний керамист имитировал позднелатенское сакральное изображение [Okulicz 1973, rys. 155, a], как бы воссоздавая антураж погребального инвентаря конца I тыс. до н. э. Возможно, образец этого орнамента был попросту обнаружен на урнах, извлеченных эстиями в кургане из каменного ящика.

3) Затем в выкопанной траншее был помещен костяк в деревянном «саркофаге» с ориентацией головой на север. Покойному сопутствовали в «саркофаге» две разновеликие фибулы, что указывает на одежду воина — плащ и куртку [von Richthofen 1994, Abb. 12]. С востока к «саркофагу» на дно свежевыкопанной траншеи была положена пара копий, затем накрытая щитом.

4) Затем траншея, уже содержащая «саркофаг» с телом покойного, была бессистемно засыпана ранее добытыми из панциря кургана камнями, впоследствии, после гниения крышки «саркофага», провалившись ниже уровня материка, в пределы могильной ямы (рис. 2,7).

5) Последним действием процесса погребения была засыпка поверхности каменного панциря грунтом, что абсолютно нехарактерно для аутентичных древностей культуры западнобалтийских курганов.

Погр. XIII датируется по паре фибул — позднего варианта застёжек типа AV,131 этапом B₂/C₁ в соответствии с хронологической системой проф. Уллы Лунд Хансен [Lund Hansen 1987, Abb. 13, 20]. Умбон щита с длинным центральным стержнем и сосуды-приставки с S-видным профилем находят основательные параллели в пшеворских древностях второй пол. II в. н. э. [Godłowski 1981, 115], маркируя тесные контакты жителей Янтарного берега и Мазовии [Dąbrowska 1988, 84]. Керамические формы пшеворского происхождения встречены во II в. н. э. на памятниках Самбии и низовий р. Ногаты [Gaerte 1929, Abb. 125, 126].

Правда, для южных соседей эстиев такая керамика считается для середины I в. н. э. индикатором контактов «пшеворцев» с населением полуострова Ютланд [Dąbrowska 1988, 196].

92. ИЗОБИЛЬНОЕ, Полесский р-н (бывш. Klein Fließ, Kr. Labiau). У этого пункта в конце XIX в. были обнаружены в распашке фрагменты мегарской чаши с надписью CINNAM [Brinkmann 1896–1900, 73]. Невдалеке существовала каменная кладка, разрушенная в результате проведенных лесником Беммелем хозяйственных работ. В этом месте И. Хейдек в 1897 г. открыл, согласно полевому эскизу (рис. 5,3), двухъярусное погребение. Под остатками каменной кладки (небольшое всхолмление высотой не более 0,40 м — рис. 5,3) была обнаружена урна с тремя сосудами-приставками (один из них см. на рис. 5,2). Ниже, на глубине около 2,5 м от современной дневной поверхности, был выявлен конский скелет, ориентированный черепом на юг (?). Его сопровождало снаряжение в виде оголовья с бронзовыми деталями и удила с бронзовыми кольцами. Каменная кладка, высота которой была не более 0,5 м, располагалась в 20 м от описанного выше погребения. При раскопках этой кладки И. Хейдек нашел под каменным панцирем, состоявшим из 2–3 слоев валунов, группу кальцинированных костей вместе с обломками сосуда, а также наконечник копья, железный кельт, умбон щита, бронзовую фибулу группы AV,192–203 [Bezenberger 1904, 85], бронзовые детали поясного набора и бронзовый шлак [Heydeck 1897–1900, 57–59] (рис. 6). По фибулам и сосудам-приставкам оба исследованных И. Хейдеком в Изобильном грунтовых погребения датируются этапом B₂/C₁ = 150–200 гг. н. э.

Итак, краткий обзор информации, реально связанной с «курганами» эстиев раннеримского времени, позволяет сделать следующие выводы:

А. Генетическая связь между могильными насыпями культуры западнобалтийских курганов и «курганами» (по Я. Ясканису) эстиев начала нашей эры в отношении погребальных ритуалов не прослеживается. В результате эрозийных процессов значительная часть грунтовых погребений Самбии, перекрытых многослойными каменными кладками, к настоящему времени уже утратили свой прежний «курганоподобный» вид. Например, могильник Гора Великанов, Зеленоградский р-н (бывш. Hünenberg bei Rantau-Neu Kuhren, Kr. Fischhausen, ошибочно отмеченный в списке «курганов» Я. Ясканиса как «№ 350 — ЗАРЕЧЬЕ») в 1872 г. Г. Девитц описывал так: «...каменные венцы, достигавшие в высоту 1 м, рыхлая поверхность которых была покрыта травой. Погребальные урны (типа Гребитен, т. е. — IV–V вв. н. э. — К. В.) были украшены по венчику углублениями, оставленными пальцами...» [Grunert 1944, 23]. Раскопками Балтийской экспедиции ИА РАН на Горе Великанов были обнаружены погребения позднеримского времени, перекрытые некогда мощными, а ныне практически полностью уничтоженными

ми каменными кладками [Кулаков 1994, 63–65]. Аналогичные по параметрам «курганоподобные» каменные кладки, нередко — с concentрическим принципом расположения камней и со стелами в центре таких кладок характерны для вельбарской культуры цецельской фазы и распространяются на этапе B_2/C_1 из вельбарского ареала через р. Пасленку (Passarge-Fluß) на восток, в землю эстиев [Bohnsack 1940, 23–25]. Такие надмогильные сооружения обозначены д-ром Ришардом Волонгевичем для вельбарских древностей как тип 3, причем первоначальным ареалом их распространения польский коллега считал лишь Швецию и о. Готланд, откуда во Пв. до н.э. этот тип погребальных сооружений готы принесли в земли у устья р. Висла [Wołagiewicz 1986, 67]. Для этой территории готская принадлежность кладок типа 3 и в Пв. н.э. не вызывает сомнений [Wołagiewicz 1987, 68]. Важно отметить, что в восточной части Поморья около 150 г. н.э. появляются курганы южнскандинавского облика (тип III по К. Валенте — каменная насыпь высотой от 0,6 до 1,2 м, перекрывающая круг из камней, в центре которого нередко встречается труположение в деревянном гробу), что указывает на очередную волну готских переселенцев, устремившихся на земли, непосредственно с запада граничившие с областью эстиев [Walenta 1980–1981, 52, 94]. Именно этот новый этнический импульс мог послужить поводом для очередной миграции племен на рубеже Ойкумены, приведшей в конечном итоге к созданию «державы Германариха». Для западных рубежей Балтии новая волна готских переселений отразилась прежде всего в распространении в вельбарских и, позднее, черняховских древностях погребений с оружием — свидетельства участия в передвижении племен-носителей этих культур воинов из пшеворского ареала, в это время включавшего территорию Мазовии и Подлясья [Godłowski 1986, 146]. Все вышеперечисленные нюансы вельбарской культуры на рубеже любовидзского и цецельского этапов (конец II — начало Пв. н.э.) характерны, как это следует из представленного выше каталога, и для «курганов» эстиев. Можно предположить, что пересекшие р. Пасленку группы восточногерманского населения (скорее всего — отдельные воинские отряды) расселяются с конца Пв. н.э. среди эстиев и хоронят своих покойных на местных кладбищах. Отличительным признаком пришельцев становятся каменные кладки concentрической структуры, стелы, присутствие в могилах оружия и сосудов-приставок с S-видным профилем. Последние показывают участие в этой микромиграции части пшеворского населения (в том числе — женщин, традиционных керамистов родовых обществ). В ряде случаев воинственные пришельцы помещают могилы своих соратников в более ранние курганные насыпи (например — на могильнике Хрустальное). Тем самым участники погребальной церемонии могли подчеркивать близость их духовной культуре идеи подкурганного захоронения. Правда, повторные захоронения в курганы эпохи

бронзы или раннего железного века осуществлялись населением Янтарного берега и в конце I тыс. до н.э. [Tischler 1886, 169], и непосредственно перед приходом восточных готв [Peiser 1919, 313].

Б. В составе погребального инвентаря грунтовых могильников Самбии I–III вв. н.э. не обнаруживается связей с материалом курганов раннего железного века. Тем не менее Е. Окулич в своем обзоре древностей западных балтов писал об отсутствии в юго-восточной Балтии на рубеже эр каких-либо культурно-этнических перемен [Okulicz 1973, 353]. Правда, на самом деле значительные отличия от древностей культуры западнобалтийских курганов заметны в Краю янтара уже ок. 50 г. н.э. Не последнее место в древностях эстиев с этого времени занимают воинские погребения, сопутствуемые захоронениями коней [Кулаков 1994, 32]. Керамические сосуды (в том числе — «кружки типа Викау»), предметы вооружения и конского снаряжения (в первую очередь — оголовья с наносником в виде бронзовой пластины и поводьями в виде цепей), не говоря уже о провинциально-римских фибулах, показывают теснейшие связи жителей Самбии сначала с населением пшеворского ареала, а со II — начала Пв. н.э. — и с восточными германцами. Волна их миграции в значительной степени определила новые пути развития местной материальной культуры. Однако в современной науке укрепилось мнение, что наличие вельбарских новаций в земле эстиев с этапа B_2/C_1 является результатом плотных торговых контактов по Янтарному пути [Nowakowski 1996, 99]. Материал могильников Хрустальное, Изобильное и других «курганов» Янтарного берега позволяет с уверенностью предполагать непосредственное присутствие здесь групп готского населения. Подобного рода восточногерманские островки на этнической карте окраин Барбарикум объяснимы в рамках нового взгляда на проблему Ойум. Академик Владимир Николаевич Топоров справедливо предположил, что эта упомянутая Йорданом легендарная страна отражала в преданиях восточных готв отдельные микро-регионы их расселения среди негерманских племен на пути от устья р. Висла до Таврии [Топоров 1984, 140]. По тексту Йордана (Gethica, Iб 27: «Это место... окружено пучиной, замкнуто зыбкими болотами») описание «желанной страны» Ойум (гот. Auþōm — «страна, изобилующая водой» — [Анфертьев 1991, 116, 117]) вполне соответствует полуострову Самбия, окруженному водами моря и заливов, а также непроходимыми в паводок долинами рек Преголя и Дейма. Наличие на этой территории значительного числа следов долговременного пребывания групп носителей вельбарских древностей подкрепляет высказанное выше предположение о Самбии как об одном из вариантов Ойум.

Постоянные этнокультурные контакты восточных готв и эстиев приводят к тому, что после 100 г. н.э. Самбия уже сама становится для Ютланда и остальной «Свободной Германии» экспортером изготовленных по германским же (и в ряде случаев, даже по кельтским) тради-

циям конских гарнитур [Wilbers-Rost 1994, 148]. Такие контакты между жителями противоположных берегов Балтики основывались на протяжении всего периода римского влияния прежде всего на обоюдном интересе к торговле янтарем и сырьем для металлообработки [Кулаков 1994, 114].

Скорее всего, ввиду этого Янтарный берег подобно магниту притягивал к себе разноэтничных пришельцев. В свою очередь, бывшие обитатели Самбии — носители культуры западнобалтийских курганов — расселились к юго-востоку и северо-востоку от своей прародины, судя по появлению каменных курганов в Мазурском Поозерье и могильников с каменными венцами на Литовском Возморье [Tautavičius 1987, 104]. В этих регионах впоследствии возникают крупные племенные группировки западных балтов — соответственно судины-ятвяги и курши. Если принять во внимание приведенные выше факты отсутствия генетической связи между самбийскими древностями раннего железного века и раннеримского периода, можно предположить, что западные балты с I в. н. э. не составляли на Янтарном берегу этнического большинства. По логике вещей, для племенной консолидации этого молодого этноса выгоднее было выбрать территорию, менее оживленную, нежели Янтарный берег, со времен Тацита ставший подлинным перекрестком народов. Однако часть автохтонов все же оставалась в начале нашей эры на родине предков. На это указывает один из типов погребальной керамики эстиев — сосуды-приставки биконической формы, украшенные зигзагообразным орнаментом и снабженные псевдоручками. Правда, такую форму использовали в эпохи бронзы и раннего железа не только носители культуры западнобалтийских курганов, но и многие другие племена берегов Балтики. Вышесказанное позволяет усомниться в справедливости хрестоматийного эпитета «золотой век балтов», применяющегося к древностям Янтарного берега римского времени [Gimbutas 1983, 125]. Действительно, начало нашей эры стало эпохой невероятного взлета культуры Самбии, использовавшей феноменальные результаты янтарной торговли. Вернее будет сказать, что блеск этого «золотого века» озарял не только балтов.

Итак, рассмотрение реальной ситуации с «курганами» Самбии римского времени позволяет выдвинуть предположение, что янтарные месторождения в начале нашей эры, в эпоху интенсивных этнических миграций в Барбарикум [Щукин 1994, 190], привлекли на Самбию группы восточных германцев — носителей вельбарской культуры. Янтарный берег стал для пришельцев «желанной страной» Ойум. Распространение на Самбии обряда трупоположения с I в. н.э. еще классики старой школы прусской археологии связывали с готским этническим импульсом [Gaerte 1932, Karte 1]. Этот тезис убедительно поддержан и современной наукой [Nowakowski 1996, 62]. Пришельцы из низовий р. Вислы

принесли в Край янтаря и традицию сооружения надмогильных кладок из концентрических каменных кругов. Эта традиция впоследствии использовалась эстиями. Готы и гепиды осуществляли для жителей Самбии посреднические функции в торговле. Это предположение косвенно подкрепляется тем, что в вельбарском ареале отсутствуют западнобалтские эмалевые изделия, в массе зато встречаемые в восточнобалтском ареале. Днепровские же эмали являлись, видимо, излюбленными украшениями восточнотетских женщин [Bitner-Wróblewska 1991–1992, 129]. Вряд ли стоит, подобно А. Битнер-Врублевской, утверждать о «взаимной неприязни» готов и балтов, препятствовавшей взаимному обмену. Скорее всего, западнобалтские эмали были слишком хорошо знакомы жителям вельбарского ареала, чтобы вызывать интерес в качестве предметов непосредственного пользования; они выполняли функции товара для торговли с удаленными территориями.

Особое место в древностях эстиев занимают богатые инвентарем воинские погребения типа Хрустального и Изобильного. Подобного рода комплексы совмещают разноэтничные черты обряда, его пышность, подчеркивают элитарность погребенного. Они характерны для многих племенных коллективов европейского Barbaricum раннеримского времени и обозначаются условным термином «княжеские погребения» [Gebühr 1996, 191], являясь захоронениями вождей первых дружин континента. Таким образом, следует признать важную роль полиэтничного состава населения Янтарного берега еще в эпоху ранней Римской Империи. Эта специфическая черта, фиксируемая и в археологии позднейших эпох, является одной из причин сложения особого характера истории Земли пруссов.

ЛИТЕРАТУРА

- Анфертьев 1991 — А. Н. А н ф е р т ь е в. Иордан // Свод древнейших письменных известий о славянах. М., 1991, т. I.
- Кулаков 1994 — В. И. К у л а к о в. Прусы (V–XIII вв.), М., 1994.
- Топоров 1984 — В. Н. Т о п о р о в. Oium Иордана (Gethica, 27–28) и гото-славянские связи в северо-западном Причерноморье // Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. М., 1984.
- Щукин 1994 — М. Б. Щ у к и н. На рубеже эр. СПб., 1994.
- Bezenberger 1896 — A. B e z z e n b e r g e r. Das Gräberfeld bei Rominten // Prussia, 1896, Bd. 20.
- Bezenberger 1904 — A. B e z z e n b e r g e r. Analysen vorgeschichtlichen Bronzen Ostpreussens. Königsberg, 1904.
- Bezenberger 1896 — A. B e z z e n b e r g e r. Fundberichte (VIII. Gräberfeld bei Golithenen) // Prussia, 1914, Bd. 23, I. Teil.

- Bitner-Wróblewska 1991-1992 — A. Bitner-Wróblewska. Z badań nad ozdobami emaliowanymi w kulturze wielbarskiej na marginesie kolekcji starożytności Paula Schachta z Malborka // Wiadomości Archeologiczne, 1991-1992, t. LII, z. 2.
- Bohnsack 1940 — D. Bohnsack. Ostgermanische Gräber mit Steinpfeilern und Steinreifen in Ostdeutschland // Gothiskandza, 1940, H. 20.
- Brinkmann 1896-1900 — A. Brinkmann. Funde von Terra Sigillata in Ostpreussen // Prussia, 1896-1900, Bd. 21.
- Bujack 1887-1888a — G. Bujack. Accessionen des Prussia-Museums (Baumsärge zu Wiekau, Kr. Fischhausen) // Prussia, 1887-1888, Bd. 14.
- Bujack 1887-1888b — G. Bujack. Accessionen des Prussia-Museums (Brandgräber mit Aschengefäßen aus Wiekau, Kr. Fischhausen) // Prussia, 1887-1888, Bd. 14.
- Bujack 1887-1888c — G. Bujack. Das Gräberfeld in der Drusker Forst, Schutzbezirk Espenhain, Jagen Nr. 209 // Prussia, 1887-1888, Bd. 14.
- Bujack 1887-1888d — G. Bujack. Das Gräberfeld zu Regehn, Kr. Fischhausen (Palve des Besitzers Lestin) // Prussia, 1887-1888, Bd. 14.
- Dąbrowska 1988 — T. Dąbrowska. Wczesne fazy kultury przeworskiej. Chronologia — zasięg — powiązania. Warszawa, 1988.
- Gaerte 1929 — W. Gaerte. Urgeschichte Ostpreußens. Königsberg.
- Gaerte 1932 — W. Gaerte. Die Ostgrenze der gotischen Weichselmündung-Kultur in den Römischen Kaiserzeit // Mannus, 1932, Bd. 24.
- Gebühr 1996 — M. Gebühr. Fürstengräber. Römische Kaiserzeit // Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Berlin; New York, 1996, Bd. 10, Lief. 172.
- Gimbutas 1983 — M. Gimbutas. Die Balten. München; Berlin, 1983.
- Godłowski 1981 — K. Godłowski. Kultura przeworska // Prahistoria ziem polskich. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1981, t. V.
- Grunert 1944 — W. Grunert. Vom Hünenberg bei Rantau, Kr. Samland // Alt-Preussen, 1944, 9. Jg., H. 1/2.
- Heydeck 1896-1900 — J. Heydeck. Fundberichte (Eine Kultur- und Grabstätte in Forsterei Kl. Fliess, Kr. Labiau) // Prussia, 1896-1900, Bd. 21.
- Heydeck 1900-1904 — J. Heydeck. Gräberfeld bei Wiekau, im Volk Kuckenberg genannt // Prussia, 1900-1904, Bd. 21.
- Heydeck 1909 — J. Heydeck. Fundberichte (Gräberfeld Kunterstrauch) // Prussia, 1909, Bd. 22.
- Jankuhn 1939 — H. Jankuhn. Ein Gräberfeld der ersten Jahrhunderte u. Zr. aus Schlakalken, Kr. Fischhausen // Prussia, 1939, Bd. 32, H. II.
- Jankuhn 1950 — H. Jankuhn. Zur räumlichen Gliederung der älteren Kaiserzeit in Ostpreußen // Archaeologia Geographica, 1950, Jg. 1, H. 4.
- Jaskanis 1974 — J. Jaskanis. Obrządek pogrzebowy zachodnich bałtów u schyłku starożytności (I-V w. n. e.). Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1974.
- Godłowski 1986 — K. Godłowski. Gegenseitige Beziehungen zwischen der Wielbark- und Przeworsk-Kultur, Veränderungen ihrer Verbreitung und das Problem der Gotenwanderung // Peregrinatio Gothica. Polonia 84/85. Łódź, 1986, vol. VII.

- Grunert 1935 — W. Grunert. Nandrauer Grabungen // Zeitschrift der Altertumsgesellschaft Insterburg, 1935, H. 20.
- Kaczyński 1987 — M. Kaczyński. Die Balten, die nördlichen Nachbarn der Slawen // Die Balten, die nördlichen Nachbarn der Slawen. Freiburg; Braunschweig, 1987.
- Laur 1954 — W. Laur. Aisten/Esten, eine germanische Volksbezeichnung im baltischen Raum // Zeitschrift für Ostforschung. 3. Jg., 1954.
- Lund Hansen 1987 — U. Lund Hansen. Römischer Import im Norden. København, 1987.
- Nowakowski 1996 — W. Nowakowski. Das Samland in der römischen Kaiserzeit und seine Verbindungen mit dem römischen Reich und der barbarischen Welt. Marburg; Warszawa, 1996.
- Okulicz 1970 — Ł. Okulicz. Kultura kurhanów zachodniobałtyjskich we wczesnej epoce żelaza. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1970.
- Okulicz 1973 — J. Okulicz. Pradzieje ziem pruskich od późnego paleolitu do VII w. n. e. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1973.
- Peiser 1919 — F. E. Peiser. Fundberichte (V. Zerstörtes Hügelgrab mit Nachbestattung im Skardelies Wald) // Prussia, 1919, Bd. 23, II. Teil.
- von Richtchofen 1994 — J. von Richtchofen. Gebrauchspuren an Silber- und Bronzefibel der ältesten römischen Kaiserzeit Norddeutschlands // Offa, 1994, Bd. 51.
- Tautavičius 1987 — A. Tautavičius. Baltų gentys I-IV amžiuje. Archeologijos duomenys // Lietuvių etnogenezė. Vilnius, 1987.
- Tischler 1886 — O. Tischler. Ostpreussische Grabhügel. Teil I // Schriften der Physikalisch-Ökonomischen Gesellschaft, 1886, Bd. XXVII.
- Walenta 1980-1981 — K. Walenta. Obrządek pogrzebowy w okresie późnolateńskim i rzymskim // Archaeologia Baltica. Łódź, 1981, vol. V.
- Wilbers-Rost 1994 — S. Wilbers-Rost. Pferdegeschirr der römischen Kaiserzeit in der Germanis Libera. Oldenburg, 1994.
- Wołagiewicz 1986 — R. Wołagiewicz. Die Goten im Bereich der Wielbark-Kultur // Peregrinatio Gothica. Polonia 84/85. Łódź, 1986, vol. VII.

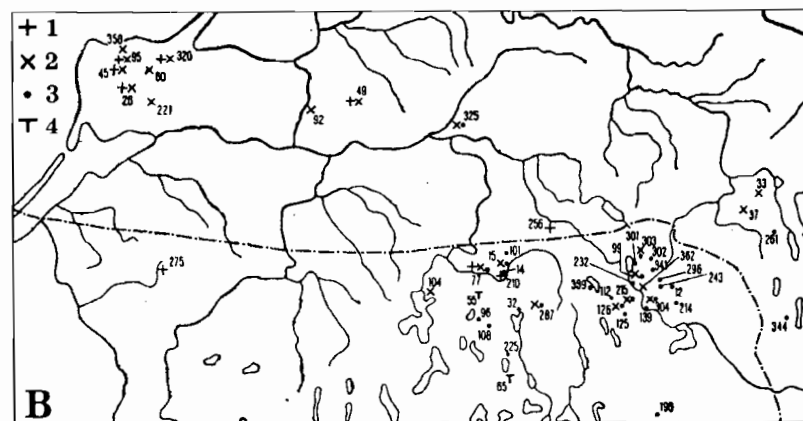
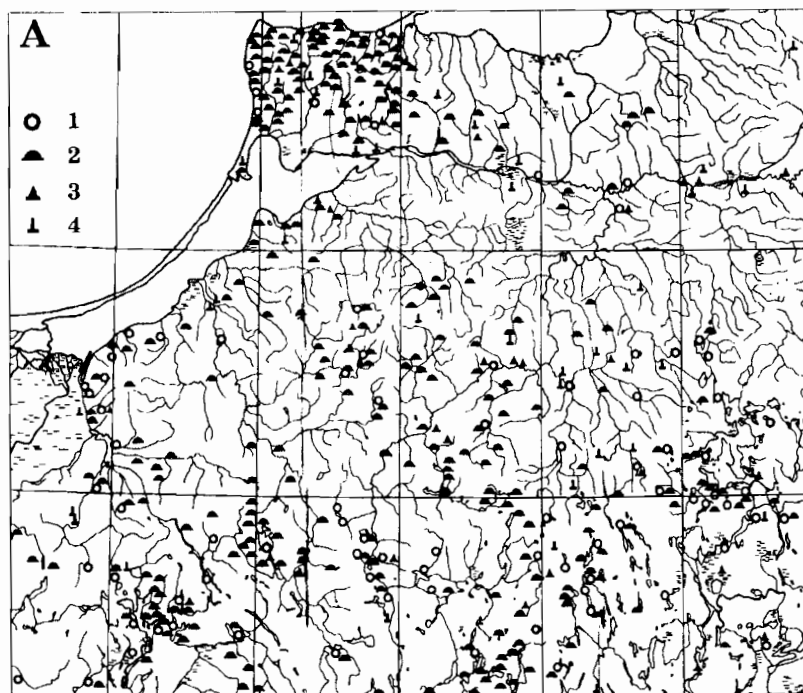


Рис. 1. Юго-восточная Балтия в раннем железном веке и в эпоху римского влияния
 А — памятники культуры западнобалтийских курганов (по [Okulicz 1970, табл. 1]): 1 — городища, 2 — курганы, 3 — клады, 4 — случайные находки;
 В — погребальные насыпи в западнобалтском ареале в I–VI вв. н. э. (по [Jaskanis 1974, табл. II]): 1 — раннеримское время, 2 — позднеримское время, 3 — эпоха переселения народов, 4 — погребения I–VI вв. н. э.; Нумерация памятников Самбии — по Я. Ясканису: 26 — Хрустальное, 45 — Дубровка, 60 — Геройское, 92 — Изобильное, 95 — Ярославское, 221 — Перкуикен, 256 — Радужное, 320 — Варенген, 325 — бывш. Венгерин, 350 — Заречье (на самом деле — Гора Великанов)

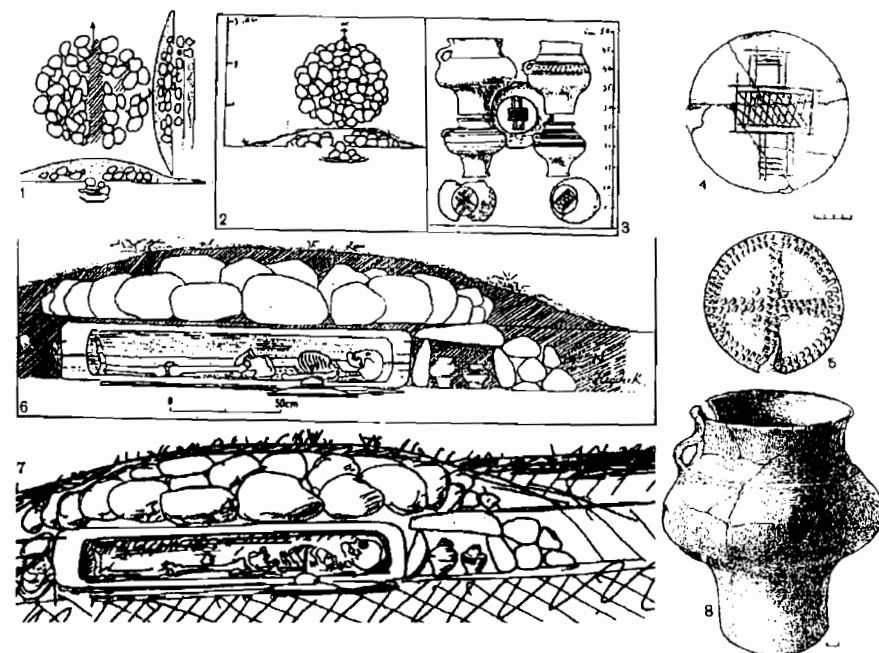


Рис. 2. Погребение XIII могильника Хрустальное

- 1 — полевой рисунок из архива И. Хейдека (примечательна подпись к этому рисунку — «Рисунок Хейдека в верхнем левом углу картона, на котором находились находки» (из погр. 23 Wiekau. — К. В.), опубликованная в: K. R a d d a t z. Der Wolka-See, ein Opferplatz der Römischen Kaiserzeit in Ostpreußen // Offa, 1992/1993, Bd. 49/50, Abb. 22,1);
- 2 — «план и разрез погребения...» (там же);
- 3 — «сосуд-приставка...» (там же);
- 4 — прорезной рисунок на днище сосуда-приставки (см. рис. 2,3);
- 5 — фигура, контур которой оттиснут пуансоном на днище урны из могильника Tykrehnen, Kr. Fischhausen [Bezenberger 1896, Abb. 25, 26];
- 6 — реконструированный разрез погр. XIII [Heydeck 1900–1904b, Taf. XXV];
- 7 — первоначальный (полевой) эскиз разреза погр. XIII (рисунок Эккарта, скопированный в 1931 г. Г. Зоммером и хранящийся ныне в Замланд-Музеум, Пиннеберг); 8 — сосуд-приставка (см. рис. 2,3 сверху слева) [Bezenberger 1896, Abb. 24]

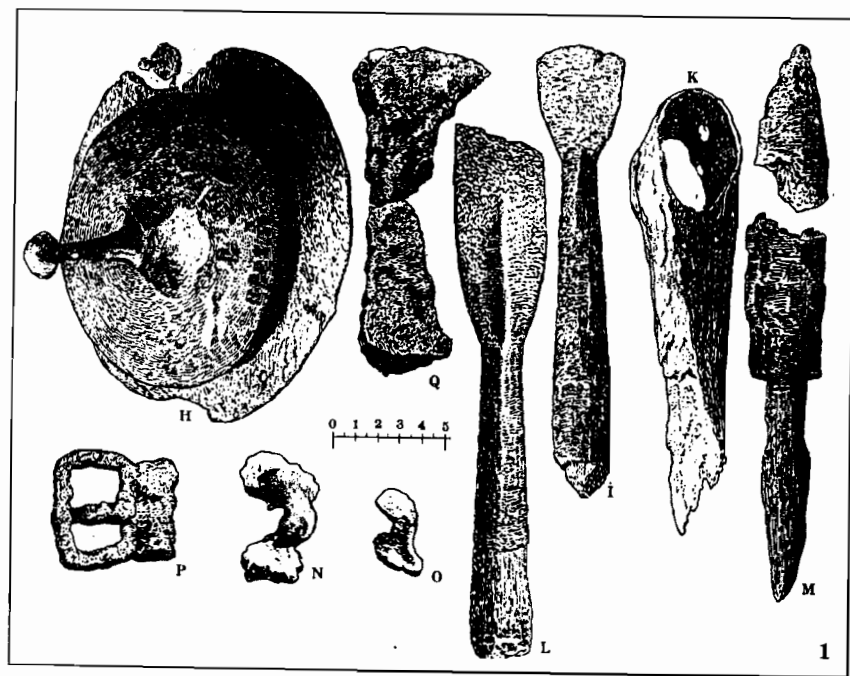


Рис. 3. Металлические находки из погр. XIII Хрустальное с приложением хронологических индикаторов

1 — находки из погр. XIII (буквенные позиции — И. Хейдек): h — железный умбон щита с бронзовой кнопкой на конце стержня; q — железная рукоять щита; l, i — сломанные наконечники копий; k — топор; p — железная пряжка; n — железная «шапкообразная» (по И. Хейдеку) фибула; o — бронзовая «шапкообразная» фибула [Heydeck 1900–1904b, Taf. XXXVIII]

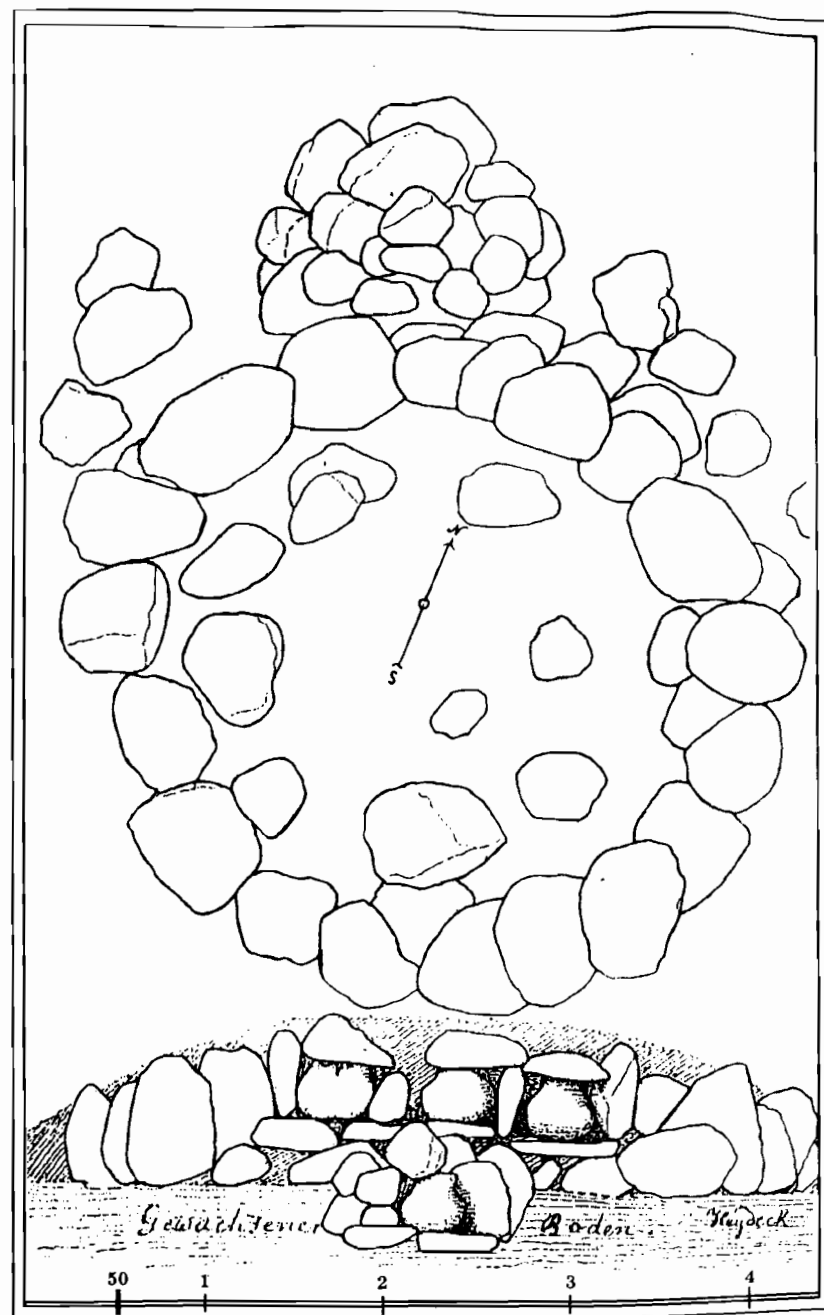


Рис. 4. План кургана раннего железного века, раскопанного в стороне от погребения XIII Хрустальное [Heydeck 1900–1904b, Taf. XXXIX]

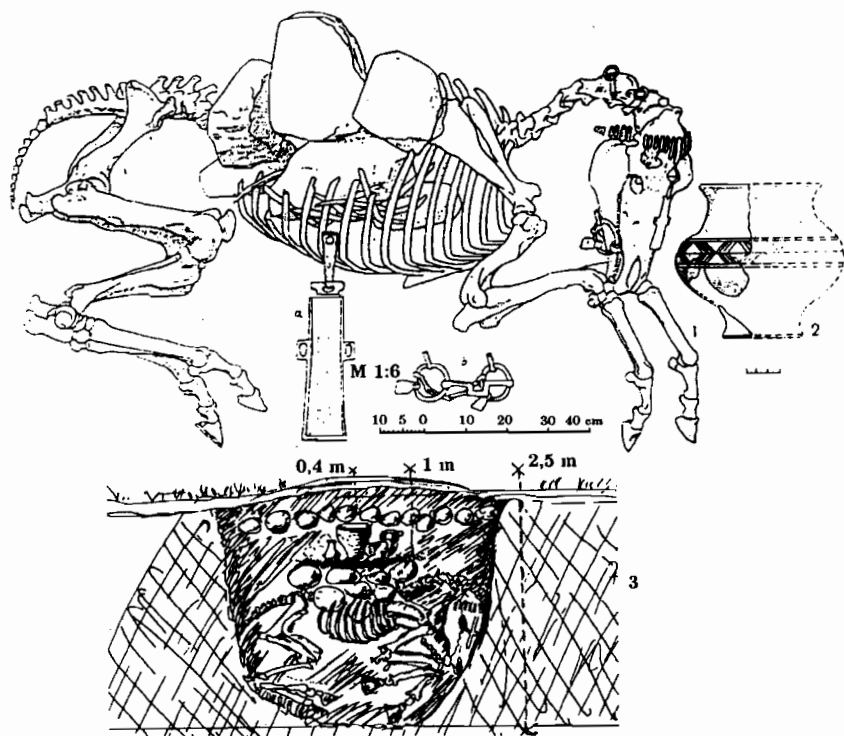


Рис. 5. Погребение на могильнике Изобильное

- 1 — рисунок захоронения коня как отдельного погребения (примечание И. Хейдека: «Я воспринимаю этот раскопанный курган как истинное языческое погребение... Несколько далее на юго-запад бросаются в глаза большие, лежащие совместно камни и остатки несожженных конских костей...» [Heydeck 1896–1900, 56, Taf. V]);
- 2 — сосуд-приставка из слоя погребального костра [Heydeck 1896–1900, 56, Taf. V, 9];
- 3 — полевой рисунок разреза двухъярусного погребения в Изобильном с конским костяком на дне могилы (копия оригинала И. Хейдека, изготовленная в 1931 г. Г. Зоммером, ныне хранится в Замланд-Музеум, Пиннеберг)

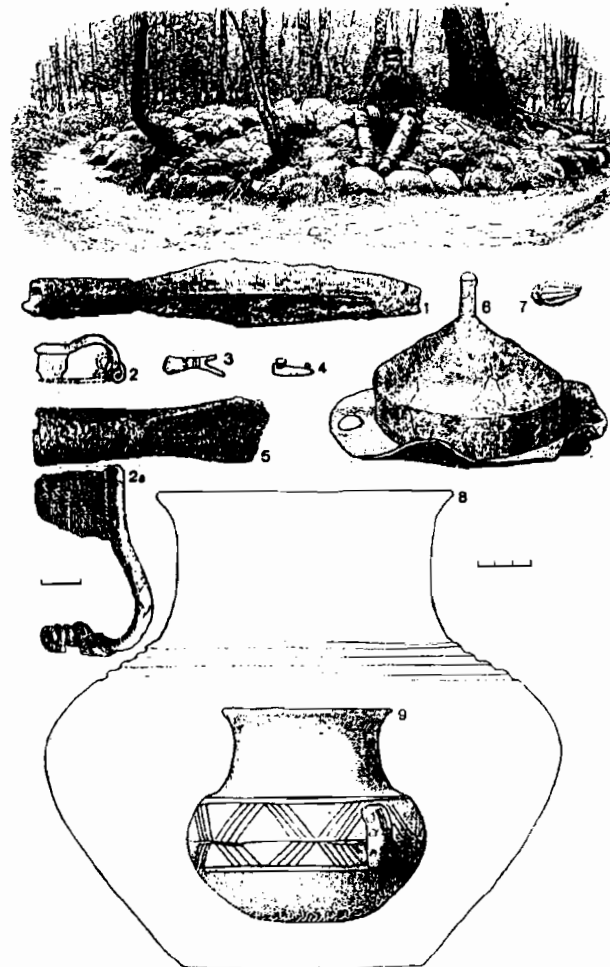


Рис. 6. Внешний вид второго раскопанного в Изобильном погребения (с лесничим Беммелем для масштаба) и находки из этого комплекса [Heydeck 1896–1900, 56, Taf. V]

- 1 — сломанное копье;
- 2 — бронзовая фибула типа AV, 193–203; 2a — рисунок фибулы № 2 (по [Bezenberger 1904, Fig. 107]);
- 3 — обломок бронзового наконечника ремня;
- 4 — бронзовая поясная накладка;
- 5 — железный кельт;
- 6 — железный умбон щита;
- 7 — бронзовая деталь поясного набора (?);
- 8 — урна (?);
- 9 — сосуд-приставка

E. Usačiovaitė. Lietuvių liaudies ornamentai. Valstiečių baldų puošybos ir simbolikos bruožai. Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1998.

Хотя к орнаменту балтийских народов постоянно обращаются археологи, этнографы, искусствоведы, все же он еще редко выступает предметом специальных исследований. Одним из немногих исключений является книга литовского искусствоведа и культуролога Эльвиры Усачёвайте, главным «героем» которой является именно *литовский народный орнамент*. Задаваясь вопросом о сущности орнамента, автор определяет его как глобальный исторический феномен, которому присуща определенная — ритмическая форма восприятия мира. Э. Усачёвайте выделяет четыре функции орнамента — познавательную, символическую, защитную и коммуникативную; фактически они являются своеобразными «столпами» для дистрибуции круга значений конкретных орнаментальных композиций.

В настоящей работе исследуется преимущественно декорированная мебель, создававшаяся и бытовавшая в литовской крестьянской среде, главным образом в XIX–XX вв. Основой исследования послужили музейные коллекции Литвы. Расписные и резные сундуки, платяные шкафы, кровати, стулья, полки, вешалки стали значительной частью домашнего интерьера литовских крестьян, хотя первоначально их художественное убранство было связано с церковным искусством, городской модой и интерьером усадеб. Однако, попадая в иную среду, эти предметы обретали и новые черты. Собственно говоря, этому соединению различных по происхождению черт в декоре и конструкции литовской крестьянской мебели и посвящена книга. Так, для того, чтобы проследить генезис некоторых орнаментальных элементов (например, спирали), автор обращается и к археологическому материалу, и к различным по своему назначению предметам — придорожным крестам, иконам, украшениям (фибулам, браслетам).

Книга является публикацией кандидатской работы автора. Она состоит из трех глав. В первой главе описывается структура и символика орнамента на крестьянской мебели, во второй представлены особенности технических приемов декора, в третьей обсуждается проблема влияния профессионального искусства на народное.

Э. Усачёвайте выделяет крест, круг, шестилепестковую розетку, спираль и узелковый орнамент, мотивы сердца и лилии как наиболее характерные элементы для литовского орнамента на этнографических предметах. В настоящем исследовании они предстают как метафоры архаических верований, символы небесных и хтонических сущностей (солнца, огня, воды, ужа). Опираясь на труды М. Гимбутене, П. Дундулене, Н. Велюса, Э. Усачёвайте предлагает свои версии интерпретации некоторых знаков, в которых весьма удачно соединяются древние балтийские и христианские парадигмы. В частности, шестилепестковую ро-

зетку («звезду»), латинский крест, лилию, сердце, S-образные мотивы, мотив кубка (чаши) автор считает древними литовскими орнаментальными формами, переосмысленными в русле христианства.

Особенно интересны размышления автора о спиралевидном и узелковом орнаменте. Мотивы спирали и узла постоянно встречаются на археологическом материале; они выбиты на металлических предметах, вырезаны на дереве, вытканы в текстиле, исполнены в технике плетения. Позднее они проявляются и в украшении домашней утвари и мебели, сочетаясь с иными композиционными принципами. Спираль и узел «прочитываются» автором и в геометрических, и в растительных, и в териоморфных (в виде ужа) формах. Их интерпретацию связывают обычно с представлением о космическом цикле, выраженном в сезонах года, этапах человеческой жизни и т. п. При этом автор замечает: хотя архаические элементы орнамента сохранились в литовском народном искусстве до XX в., этого нельзя сказать о его смысле. Древние значения забывались. Например, в рисунке лилии (христианского символа чистоты) автор обнаруживает графический мотив ужа, «узла жизни».

Второй орнаментальный знак, которому Э. Усачёвайте уделяет значительное внимание, это S-образный мотив. Его истоки восходят к орнаменту на керамике каменного века, особенно популярным он стал со второй половины XIV в. и позднее получил распространение на деревянных и металлических изделиях XIX–XX в. Э. Усачёвайте выявляет несколько построенных на нем орнаментальных форм, в частности, зигзаг (который интерпретируется как символ воды, растительности и ужа) и спираль (*sūkury* — «вихрь, омут, сильный, крутящийся ветер», знак, связываемый с миром душ умерших, хтоническими персонажами, нечистью, а также с плодородием и колдовством). Мотивы сердца и лилии автор считает узлами, составленными из двух S-образных знаков, и, таким образом, тоже возводит к семантике двух свитых ужей.

В третьей главе автор обращается к сложной проблеме влияния профессионального искусства на народное. Э. Усачёвайте приходит к выводу, что, хотя в стилистике литовской мебели можно обнаружить черты стилей ренессанса, барокко, бидермейера, исторического стиля, ни один из них не бывает представлен достаточно целостно. Народные мастера брали определенные элементы, часто трансформируя и интерпретируя их по-своему. Нередки случаи, когда в конструкции и декоре одного предмета использовались элементы трех-четырех стилей, некоторые из них изменялись почти до неузнаваемости.

В целом надо сказать, что в своем труде автор охарактеризовала систему и отдельные части литовского народного орнамента, популярного в крестьянском искусстве XIX — первой половине XX вв. Было выявлено, что именно каждая орнаментальная фигура обозначала в данное время, какая общая структура и варианты формы могли быть ей присущи, какое место она обычно занимала в общей композиции, как она исторически прослеживается в литовской орнаментике с древнейших вре-

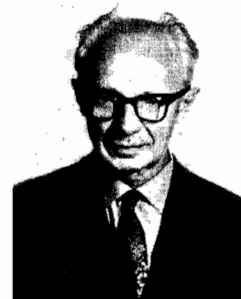
мен. В большинстве орнаментальных фигур Э. Усачёвайте обнаруживает два семантических слоя — языческий и христианский. В некоторых народных орнаментах XIX в. эти слои соединяются синкретически, а в некоторых христианское значение покрывает языческое.

Книга Э. Усачёвайте богато иллюстрирована: в научный оборот введены практически неизвестные или, во всяком случае, малодоступные широкому читателю визуальные материалы — формы декоративной орнаментации крестьянской мебели.

Настоящий труд должен привлечь внимание как специалистов — этнографов, музееведов, искусствоведов, так и широкого круга людей, интересующихся традиционной балтийской культурой.

С. И. Рыжакова

КОНСТАНТИН КАРУЛИС
(10 ФЕВРАЛЯ 1915 — 3 НОЯБРЯ 1997)



Ушел из жизни Константин Ансович Карулис, человек доброй воли и удивительной судьбы, большой ученый, автор первого этимологического словаря латышского языка. Круг его знаний, умений и способностей, интересов, профессий был очень широк. Его способность к самоконцентрации и работоспособность вызывают удивление. Это был мудрый и одновременно точный, обязательный, конкретный, деловой в лучшем смысле этого слова человек, укорененный в жизни со всеми ее радостями и горестями.

Как и многие другие латыши его поколения, Константин Ансович прошел через все испытания проклятой эпохи, испытал на себе гонения и несправедливость, но сохранил нестигаемость духа. И все-таки кажется, что «большая» Судьба в конечном счете была к нему благосклонна. Судьба вела его по жизни, и связь между ним и ею была неслучайной и глубокой: они были достойны друг друга, и судьба сохранила его нам.

Константин Ансович дожил до 90-х. Признание его заслуг пришло к нему после обретения Латвией независимости. Это была еще прижизненная слава, хотя само это слово в отнесении к такому скромному, трезвому, чуждому тщеславия человеку звучит несколько странно.

Константин Ансович до старости сохранял бодрость духа и тела, был легок, подвижен, энергичен, но без торопливости, много занимался физическим трудом. Работа в его руках спорилась. Все делалось продуманно, точно и красиво. Но в последние годы болезни участились и стали серьезнее. 3 ноября в три часа ночи он тихо (klusu, klusu..., как свидетельствует вдова) заснул навсегда. Это произошло в его просторном кабинете, служившем одновременно и библиотекой (одной из ценнейших частных библиотек в Латвии), где была написана большая часть трудов покойного ученого, в доме в Дзинтари, в строительстве которого принимал участие сам Константин Ансович и где он вместе с женой, известным языковедом Лиене Оттовной Розе счастливо прожил последние 37 лет своей жизни.

Константин Ансович родился в Риге в 1915 году. Его отец был айзсаргом. Мать его была, несомненно, выдающейся женщиной, и сын, всегда благодарно о ней вспоминавший, многое усвоил от нее. По окончании в 1932 году средней школы Карулис поступил на отделение юридических наук факультета народного хозяйства и права Латвийского (Рижского) Университета. Вскоре, не прекращая занятий в Университете, он стал подвизаться и в журналистике, работая в 1934–1940 гг. в ре-

дакции газеты «Brīvā Zeme». В 1937–1938 годах он исполнял всеобщую воинскую повинность. Уже после оккупации Латвии в 1940–1941 годах Карулис был внештатным корреспондентом в газете «Brīvais Zemnieks». Придя в журналистику еще юношей, он был увлечен ею, имел успех и быстро выдвинулся в первые ряды.

В 1942 году, уже во время немецкой оккупации, Карулис окончил Университет и начал работать учителем и заведующим народной школой в Лаубере и Вирзгале (Рижский уезд). В 1944 году был мобилизован в Латвийский легион СС. После вторичной оккупации Латвии в мае 1945 года Карулис был арестован и отправлен в концлагерь на Дальнем Востоке (Ванино). Константин Ансович рассказывал о том, как с ним начал в лагере работать следователь. Ничего хорошего это не предвещало: обычно следствие было «ускоренным», достаточно формальным, и в случаях, подобных этому, заключенные получали большой срок лагерной жизни. Но случилось почти невероятное: Карулис почему-то привлек особое внимание следователя, и тот втянулся в беседы со своим подследственным, ничего не утаивающим даже из того, что никак не проверялось. Знающие о способностях Константина Ансовича, которые в наше время с полным основанием могли бы быть названы экстрасенсными, не сомневаются, что именно благодаря им ему удалось убедить следователя, который сам стал хлопотать об освобождении Карулиса перед вышестоящим начальством, что, конечно, им не поощрялось. В итоге — реабилитация и освобождение из лагеря в ноябре 1946 года. В эти годы Второй мировой войны (1939–1945), в самом ее начале и в самом ее конце, Константину Ансовичу довелось стать свидетелем и того и другого. Он присутствовал в качестве корреспондента на заседании Рейхстага в Берлине, где выступал Гитлер и объявил о войне с Польшей, что и стало началом более страшной войны — Второй мировой. Но и спустя шесть лет в лагере он оказался свидетелем конца войны, хотя сначала и не знал смысла этого свидетельства: он, как и все, кто был в концлагере, 6 августа увидел, как небо на востоке озарилось необыкновенным светом. Лишь позже Карулис узнал о первом применении атомной бомбы, что и стало знаком фактического окончания не только войны с Японией, но и всей Второй мировой.

Освобожденный и реабилитированный, Карулис вернулся в Ригу, но вскоре начались неприятности. Правда, до этого ему удалось вторично кончить юридический факультет и даже устроиться юрисконсультом Академии наук Латвии. Но в 1950 году постановлением бюро ЦК ЛКП он был уволен с работы. Последующие семь лет Карулис работал стенографистом и руководителем стенографических курсов в разных учреждениях и организациях. Отношение Константина Ансовича к стенографии было творческим. Ему принадлежит честь быть создателем оригинальной стенографической системы, которая в 1955 году Президиумом Академии наук Латвии была утверждена как единая для латышского языка стенографическая система. Две книги по стенографии составляют вклад Карулиса в эту область — «Stenogrāfija. Latviešu valodas stenogrāfijas vienotā sistēma». I d. Pilnraksts. Rīga, 1953 (2-ое изд. — 1955); II. Saisinātais raksts, 1955 и «Stenogrāfijas vārdnīca» (Rīga, 1961).

После «оттепели» в середине 50-х положение Карулиса улучшилось. С 1957 до 1963 года он работал в Институте языка и литературы Академии наук Латвии, а с 1964 до 1975 старшим научным сотрудником Фундаментальной Библиотеки в Риге. Надо отметить, что Константин Ансович был большим знатоком и ценителем книги от первых печатных изданий в Латвии до изданий между двумя мировыми войнами. Как и во всем, за что брался он, он был профессионалом. Дома у него была целая коллекция книг, по которой можно воссоздать историю книги

в Латвии в полиграфическом, культурно-историческом, художественно-эстетическом плане. Но наибольшей ценностью была огромная библиотека Константина Ансовича, включающая много раритетов, начиная с первого столетия книгопечатания в Латвии. Автор этих строк имел счастье в течение нескольких летних сезонов пользоваться этими изданиями, как и консультациями гостеприимного и щедрого хозяина. Об истории книги в Латвии, книгопечатании, о печати вообще, об отдельных выдающихся изданиях Карулис написал целый ряд книг — «Senie un mūsdienu raksti» (Rīga, 1956); «Īsaī un ātrās raksts» (Rīga, 1959); «Raksts un rakstīšanas līdzekļi» (Rīga, 1962); «Latviešu grāmata gadsimtu gaitā» (Rīga, 1967); «Latviešu padomju prese» (Rīga, 1967; русскоязычный вариант — «Печать Советской Латвии». Рига, 1967); «Bībeles pirmais izdevums latviešu valodā» (Rīga, 1989), не говоря уж о множестве статей на эти темы.

В 1959 году Карулис защитил диссертацию на соискание ученой степени кандидата филологических наук (одно время он учился на филологическом факультете Рижского университета и стал профессиональным лингвистом и филологом, многого достигшим в этой области и самообразованием). В 1992 году эта диссертация была нострифицирована как докторская («Dažu latviešu valodas vēstures problēmu risinājums»), а в 1994 году Карулис был избран почетным членом Академии наук Латвии. 11 апреля 1996 года ему было присуждено звание заслуженного ученого.

В научном наследии Карулиса особенно ценными представляются его работы в трех областях. В лингвистике имя Константина Ансовича навсегда останется в истории изучения латышского языка и — шире — в латышской культуре изданием этимологического словаря — «Latviešu etimologijas vārdnīca» (I–II. Rīga, 1992), фундаментальном труде, потреблявшем многолетнего самоотверженного труда, значение которого далеко выходит за пределы латтонистики и полностью осознается в контексте других родственных языков — прежде всего балтийских, затем славянских и других индоевропейских. К словарю приложено большое исследование «Indoeuropiešu valodas un etimologija». Несомненно, этот этимологический словарь будет основным источником наших знаний по этимологии латышского языка долгое время, и любой другой словарь этого рода будет иметь своим основанием труд Карулиса. Известно, что и после выхода этого словаря Константин Ансович продолжал работу — собирал материал, расширяя словник (первоначально он предполагал составить словарь большего объема, и не его вина, что был избран «средний» вариант, который, однако, оказался достаточно внушительным), устанавливая новые этимологии, дополняя литературу и т. п. Имея в виду дальнейшие перспективы, было бы целесообразно уже сейчас подключиться к этой работе, подхватив героическую инициативу автора, не всегда получавшего поддержку со стороны коллег и общественного лингвистического мнения. Из работ Карулиса в области лингвистики здесь можно отметить его участие в двух коллективных трудах — «Latviešu literārās valodas vārdnīca» (1–3. sej. Rīga, 1972–1975) и «Latviešu valodas vārdnīca» (Rīga, 1987), не говоря о многочисленных и весьма разнообразных по тематике статьях и заметках лингвистического характера. В 80-е годы Константин Ансович неоднократно публиковал свои статьи в «Балто-славянских исследованиях», и его участие в этом издании всегда высоко ценилось: он был желанным и высоко ценимым автором.

Вторая область латтонистики, в которой он сделал многое и, что важно, как только внешние условия сделали возможной публикацию, была история письменности и литературы на латышском языке. В этой области

за предыдущие четыре с половиной десятилетия было сделано очень мало (да и в период независимости между двумя войнами старолатышская письменность изучалась явно недостаточно). Тем важнее и ценнее, что уже с середины 80-х годов Карулис начинает выпускать серьезные исследования. Среди них монография «Jānis Reiters un viņa tulkojums» (Rīga, 1986), комментированное издание Г. Ф. Стендера — «Augstas gudribas grāmata no pasaules un dabas» (Rīga, 1988) с двумя большими статьями — G. F. Stenders latviešu grāmatniecībā, literatūrā un valodniecībā и «G. F. Stendera valoda un rakstība» и другие работы, в частности, заметка «Vēl par G. Elgera valodu 1621. gada dziesmu grāmātā» (1986) и др. В свое время Константин Ансович делился своими мыслями о Фюрекере с пишущим эти строки.

Третья область интересов Карулиса — люди, чьими трудами создавалась, расширялась и уплотнялась ткань латышской культуры, Э. Глюк и Я. Рейтер (Ятниекс), Г. Элгер и Г. Ф. Стендер, Э. Динсбергс и Кр. Валдемарс, Ф. Бривземниекс (Трейдланд) и К. Эгле, Я. А. Янсонс и Б. Егерс и др. Помимо многих статей, посвященных этим людям, и вышеуказанных монографий, стоит отметить еще книгу Карулиса — «Kam stiprs prāts un cieta griba. Frīcis Brīvzemnieks» (Rīga, 1992). Константин Ансович считал своим долгом напоминать современникам о далеком и недавнем прошлом латышской культуры, поминая ее творцов, ибо культура предполагает память и не может жить и развиваться во тьме беспамятства. Именно память — необходимое условие культуры. И сейчас и здесь сам Константин Ансович включается в пространство нашей памяти и слышит слова нашей глубокой признательности ему — и не только как ученому. Те, кто знал его лично, помнят, каким он был человеком, как много добра сделал он людям — утешал, помогал, ободрял, лечил. Вечная ему память.

В. Т.

ПАМЯТИ ЕЖИ ОХМАНЬСКОГО (1933 — 1996)

15 июня 1996 г. скончался профессор Познанского университета, заведующий кафедрой истории СССР (затем — кафедрой истории Восточной Европы) Ежи Охманьский. Ученик выдающегося польского медиевиста академика Г. Ловмянского, он сумел, идя по пути, проложенному учителем, создать в Познани крупный центр исследования истории Литвы и Великого княжества Литовского. В течение нескольких десятилетий Е. Охманьский был центральной фигурой польской литуанистики. Круг исследовательских интересов Е. Охманьского был очень широк, охватывая огромную эпоху от зарождения Литовского государства в XIII в. до XX столетия. В своих исследованиях Е. Охманьский охватил не только огромный хронологический период, но и широкий круг вопросов: и социально-экономическая история, и история военного дела, и история общественной мысли, и история образования. Работы Е. Охманьского неизменно отличали две особенности: постоянное введение в научный оборот нового материала и оригинальные, тщательно отработанные приемы его анализа.

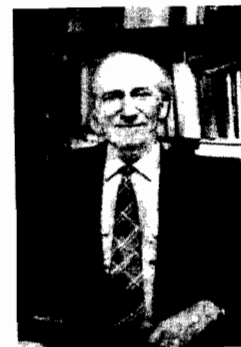
Среди этих работ значительное место занимают исследования, посвященные ранней истории Литвы и истории межэтнических (прежде всего литовско-восточнославянских) отношений в Великом княжестве Литовском. Начав свою научную карьеру с ряда исследований, посвященных истории Виленского епископ-

ства в XIV — середине XVI в., Е. Охманьский стал признанным знатоком и истории формирования крупного землевладения и церковной географии Великого княжества Литовского. Эти знания он успешно использовал для реконструкции этнической карты региона в эпоху Средневековья. Данные о размещении католических храмов в сочетании с изучением топонимики и ономастики в податных описаниях соответствующих владений позволили Е. Охманьскому убедительно реконструировать историю целого ряда литовских и прусских «островов» на территории современной Белоруссии.

Другая тема, привлекавшая Е. Охманьского, — история литовско-восточнославянского пограничья. Этой теме была посвящена специальная монография исследователя «Литовская этническая граница на востоке от эпохи племен до XVI в.». Реконструкция этой границы была основана на комплексном исследовании данных археологии, топонимики и ономастики (извлеченных из исторических текстов) и церковной географии. Стремясь выявить факторы, влиявшие на очертания границы, Е. Охманьский последовательно сопоставлял между собой этнические и административно-политические границы региона в эпоху Средневековья. Выводы исследователя, что этническая территория литовцев в эпоху Средневековья простиралась гораздо дальше на восток, чем в Новое время, и что политическая экспансия Великого княжества на Восток и деятельность католической церкви среди литовцев способствовали длительному сохранению литовского этноса в славянском окружении, представляются серьезно обоснованными, и есть все основания оценить их как серьезный вклад в изучение истории балто-славянских отношений на территории Восточной Европы.

Б. Н. Флора

АДАМ ЕВГЕНЬЕВИЧ СУПРУН (1928 — 1999)



18 августа 1999 г. в Минске скоропостижно скончался выдающийся славист Адам Евгеньевич Супрун, заведующий кафедрой общего и славянского языкознания Белорусского государственного университета, член редколлегии «Балто-славянских исследований» со времени их основания.

А. Е. Супрун родился 24 октября 1928 г. в Полтаве. Там же, на Украине, прошли его детство, отрочество и ранние юношеские годы. После войны семье при-

шлось переехать в Киргизию, в Бешкек (тогда Фрунзе) — с этим городом связаны два десятилетия жизни А. Е. Супруна. Здесь он закончил школу, в 1948–1952 гг. получил филологическое образование на факультете литературы и языка Киргизского университета, прошел аспирантуру (среди его учителей был виднейший тюрколог акад. И. А. Батманов), начал свой научный и педагогический путь.

Языковедческие интересы определились рано: уже для первой студенческой работы он избирает тему «Число и язык», ставшую на долгие годы его главным и неизменным научным увлечением. Выбор этот был очень органичен для Адама Евгеньевича, еще в родительском доме усвоившего равную любовь к математике и к языку (отец его был профессором математики, мать — учительницей иностранных языков). В аспирантские годы выходит его первая небольшая книга «Производные существительные с корнями числительных» (1953), получившая положительные отзывы Л. А. Булаховского и А. А. Реформатского. В 1955 г. А. Е. Супрун успешно защитил (в Московском университете) кандидатскую диссертацию «Слова с корнями числительных в современном русском литературном языке». Рано став заведующим кафедрой, он читал в Киргизском университете едва ли не все славистические дисциплины; в эти годы им были подготовлены методические пособия и учебники русского языка для киргизских школ, выдержавшие впоследствии десятки изданий. Продолжилась работа по изучению числительных, теперь уже не только на русском, но шире — на материале всех славянских языков. В издательстве университета одна за другой выходят его книги «Старославянские числительные» (1961) и «Полабские числительные» (1962).

В 1966 г. он защищает в Ленинграде докторскую диссертацию о числительных как особой части речи в славянских языках, а вслед за тем принимает приглашение возглавить новооткрытую кафедру общего и славянского языкознания в Белорусском университете.

С 1966 г. А. Е. Супрун в Минске. Здесь его научная и педагогическая деятельность, продолжавшаяся до последнего дня жизни, была удивительно многогранна и плодотворна. В 1969 г. выходит в свет его фундаментальное исследование «Славянские числительные: Становление числительных как особой части речи в славянских языках», до сих пор остающееся последним словом в этой области славистики. Не жалея времени и сил, он проводит в жизнь на руководимой им кафедре глубоко продуманные начинания: в учебную программу включается курс введения в славянскую филологию (написанный им учебник по этому предмету и сейчас признается лучшим из имеющихся у нас: 2-е изд., 1989); его стараниями налаживается преподавание на должном уровне почти всех славянских языков (включая словенский, македонский, словацкий); издается целая серия учебных пособий по славянским языкам, среди них «Полабский язык» (1987), «Старославянский язык» (1991), «Праславянский язык» (1993) самого Адама Евгеньевича; кафедра становится крупнейшим центром подготовки и издания учебной литературы по общему языкознанию и славистике. Его блестящие лекции — образец для других, особенно его любимый лекционный курс старославянского языка, который строился и как увлекательное введение в сравнительную грамматику славянских языков. В эти последние десятилетия им (или при его участии) издаются учебные пособия, представляющие интерес и для специалистов-лингвистов: «Лекции» по языкознанию (1971, 1978, 1980), «Общее языкознание» (1983, 1993–1995), «Лекции по теории речевой деятельности» (1996), переведенные на несколько языков; специальные труды ученого связаны с его наблюдениями над белорусско-русским двуязычием: «Лингвистические основы изучения грамматики русского языка в белорусской школе» (1974), «Содержание обу-

чения русскому языку в белорусской школе» (1987). Сделанное А. Е. Супруном для развития славянской филологии в Белоруссии, для воспитания нескольких поколений лингвистов (под его руководством защищено более 60 кандидатских и 10 докторских диссертаций) невозможно переоценить, и надо надеяться, что начатое им будет достойно продолжено учениками.

А. Е. Супрун — один из авторов Этимологического словаря белорусского языка, издание которого начинается в конце 70-х годов. Достигая убедительных результатов и вовлекая в свои творческие планы сотрудников и учеников, он занимается широким кругом лингвистических проблем, среди них: возможности построения лексической типологии славянских языков, опыты разработанного им дистрибутивно-статистического анализа лексической семантики, вопросы языковых контактов и билингвизма, психолингвистические исследования, исследования лексической структуры разнообразных текстов — от воскресных молитв св. Кирилла Туровского и Фрейзингенских листов до современной поэзии. Важный вклад в белорусистику составляет частотный словарь белорусского языка, задуманный им и изданный как комплекс из пяти словарей, отражающих жанры и стили белорусской речи.

С именем покойного ученого связано развитие полабистики. Его многолетние исследования в этой области существенно расширили наши знания о языке ближайших западных соседей балтов — полабских древян: об эволюции фонетического строя, о лексике, семантике, лексической сочетаемости и фразеологии, о полабских числительных. «Полабский язык» (1987) А. Е. Супруна — первая полабская грамматика на русском языке (известны немецкая грамматика А. Шлейхера и польская Т. Лер-Сплавинского) с приложением всех дошедших до нас полабских текстов.

Здесь нельзя не вспомнить и о вкладе А. Е. Супруна в балто-славянское языкознание: его ответ на анкету в сборнике «Лексічныя балтызмы ў беларускай мове: Матэрыялы для абмеркавання» (1969), содержащий этимологический анализ нескольких возможных балтизмов; статью «К изучению белорусско-балтийских изолекс» [Baltistica XX (1), 1984]; доклад на V Всесоюзной конференции балтистов (Рига, 1980) «К изучению балтизмов в белорусском». Нам памятно и дорогое его участие в Балто-славянских конференциях Института славяноведения.

Полный перечень трудов А. Е. Супруна содержит более 600 названий. Публикации 1953–1993 гг. представлены изданием: Библиографический указатель по славянскому и общему языкознанию. Профессор Адам Евгеньевич Супрун / Сост.: А. М. Бушуй, Б. Ю. Норман, Б. А. Плотников. Самарканд, 1984; последующие (1984–1993 гг.) — в брошюре дополнений к нему; список основных книг опубликован в сборнике статей к 70-летию покойного «Число — язык — текст» (Минск, 1998).

Жизнь Адама Евгеньевича Супруна — высокий пример трудолюбия, благородного служения филологии, любви к славянскому слову.

Похоронен он на родине, в Полтаве.

Т. Судник

Научное издание

Балто-славянские исследования 1998–1999. XIV

Утверждено к печати
Институтом славяноведения РАН

Набор *Н. Квасницкая*
Корректор *Р. Агеева*
Младший редактор *Л. Коритысская*
Редактор *И. Седакова*

Оригинал-макет, корректура и редактура статьи В. А. Дыбо
выполнены А. В. Дыбо;
статей С. Л. Николаева, А. И. Рыко, М. Н. Толстой выполнены М. Н. Толстой

Издательство «Индрик»

По вопросам приобретения книг следует обращаться по адресу
117334, Москва, Ленинский проспект 32-а,
Институт славяноведения РАН (для издательства «Индрик»)
тел. (095) 938-01-00
тел./факс 938-57-15

ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г.
Формат 60х90 ¹/₁₆. Гарнитура «Школьная». Печать офсетная.
25,0 п. л. Тираж 500 экз. Заказ № 79
Отпечатано с оригинал-макета
в ППП «Типография „Наука“»
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., д. 6-21-86

БАЛТО-СЛАВЯНСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

1998–1999

