БАЛТО-СЛАВЯНСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

1997

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

БАЛТО-СЛАВЯНСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

1997

СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ

ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ИНДРИК»
Москва 1998

ББК 81
Б 20

Редакционная коллегия:
А. Брейдак, А. А. Гиппиус, Вяч. Вс. Иванов (отв. редактор), *В. Мажюлис, Л. Г. Невская, В. П. Нерознак, А. Сабаляускас, Б. Стунджя, Т. М. Судник* (отв. секретарь), *А. Е. Супрун, В. Н. Топоров, О. Н. Трубачев*

Издание осуществлено при поддержке Российского гуманитарного научного фонда
(номер проекта 97-04-16134)

Б20 **Балто-славянские исследования 1997.** — М.: «Индрик», 1998. — 624 с.
ISBN 5-85759-095-7

Десятый том ежегодника посвящен сравнительно-историческому, ареальному, типологическому и этнокультурному исследованию балтийского и славянского регионов на материале языка, фольклора, духовной и материальной культуры, антропологических данных. Сборник открывают статьи к 450-летию первой литовской книги — «Катехизиса» М. Мажвидаса (1547).

ББК 81

Balto-Slavic studies 1997.

The 10th volume of the Annual deals with the comparative-historical, areal, typological and ethno-cultural study of the Baltic and Slavic regions based on the language, folklore, spiritual and material culture and anthropological data. The Annual begins with the articles concerning the 450th anniversary of the first Lithuanian book — the «Catechism» by M. Mažvydas (1547).

ISBN 5-85759-095-7

© Институт славяноведения РАН, 1998
© Коллектив авторов, 1998

СОДЕРЖАНИЕ

З. Зинкявичюс. Мартинас Мажвидас и начало литовской письменности 7

В. Н. Топоров. Мартинас Мажвидас в контексте его времени (К 450-летию со дня выхода в свет первой литовской книги) 15

Приложение I: Мажвидас, его жизнь и деятельность (эпистолярные материалы) 82

Приложение II: Образцы литовской поэзии в «Катехизисе» Мажвидаса 98

Приложение III: Избранная литература 112

В. А. Дыбо. Балто-славянская акцентная система с типологической точки зрения 118

А. Е. Аникин. К балтийским параллелям праславянских лексем (1–6) 206

В. Блажек. Праслав. **kъpъ* 'vulva' ~ тох. **kwip-* 'стыд' — специфическая славяно-тохарская изоглосса? 226

В. Смочиньский. О графике прусского Энхиридиона: случаи разрыва дифтонгов *ei, ai, au* и диграфа <ij> 230

М. Г. Гусаков. Об одном фрагменте сообщения Вульфстана «О похоронах древних пруссов» (Некоторые заметки по поводу статьи В. Н. Топорова) 271

В. И. Матузова. Англичане в Пруссии, XIII–XIV вв. (Прусские походы английской знати) 280

П. У. Дини. Historiographia Linguistica Baltica (Напоминание о «позабытой» области исследований) 297

А. Б. Брейдак. Фонематическая подсистема гласных глубоких говоров Латгалии 303

Н. Велюс. Древние смысловые пласты литовских святочных песен 334

Ю. И. Смирнов. Первожители с единственным топором 350

М. В. Завьялова. Семантическое поле «огонь» в русских и литовских заговорах 374

Н. А. Михайлов. Балтийские боги
в сербо-лужицком пантеоне А. Френцеля 392

В. Н. Топоров. Мифопоэтический образ бобра
в балтийско-славянской перспективе:
генетическое, ареальное и типологическое 400

А. А. Гиппиус, А. А. Зализняк. О надписях
на Суздальском змеевике 540

Е. А. Хелимский. К интерпретации древнерусских текстов:
1. *нарцы*; 2. *шестники* 563

А. Ф. Литвина. Своим целым умом / Sane Mente et Corpore:
возможные пути заимствования
латинской юридической формулы 570

А. И. Микулич. Геногеография и этническая история
народонаселения Беларуси по данным антропологии 584

Хроника

К семидесятилетию Владимира Николаевича Топорова 595

Благодарим Владимира Топорова *(А. Сабаляускас)* 596

Петр из Дусбурга. Хроника земли Прусской. М., 1997, 384 с.
Изд. подготовила В. И. Матузова *(И. П. Старостина)* 598

Новые издания старых текстов, относящихся к истории
латышского языка *(В. Н. Топоров)* 599

Аннотированная библиография книг и статей по латышской
традиционной культуре, вышедших в свет в Латвии
в 1990–1996 гг. *(С. И. Рыжакова)* 605

Музей этнокосмологии в Литве *(Й. Вайшкунас)* 615

Пятрас Йоникас (25 марта 1906 – 3 февраля 1996) *(В. Т.)* 617

Валдис Зепс (25 мая 1935 – 25 июля 1996) *(В. Т.)* 618

Самуил Борисович Бернштейн
(3 января 1911 – 6 октября 1997) *(В. Т.)* 619

CONTENTS

Z. Zinkevičius. Martynas Mažvydas and the beginning
of the Lithuanian written language 7

V. N. Toporov. Martynas Mažvydas in the context of his time
(to the 450th anniversary of the publication
of the first Lithuanian book) 15

Appendix I: Mažvydas — his life and work
(epistolary material) 82
Appendix II: Examples of Lithuanian poetry
in the «Catechism» by Mažvydas 98
Appendix III: Selected bibliography 112

V. A. Dybo. Balto-Slavic accentual system
from a typological standpoint 118

A. E. Anikin. To the Baltic parallels of Proto-Slavic
lexical units (1–6) 206

V. Blažek. Proto-Slav. **kъpъ* 'vulva' ~ Toch. **kwip-* 'shame' —
a specific Slavo-Tocharian isoglottic line? 226

W. Smoczyński. On the graphics of the Old Prussian Enchiridion:
cases of break in the *ei-*, *ai-*, *au-*diphthongs and the <ij>-digraph 230

M. G. Gusakov. A fragment of Vulfstan's communication
«On the Old Prussian burial ritual»
(some notes on the article by V. N. Toporov) 271

V. I. Matuzova. The English in Prussia, 13th–14th centuries.
(Prussian campaigns of the English nobility) 280

P. U. Dini. Historiographia linguistica baltica
(reminding the «forgotten» field of studies) 297

A. Breidaks. Phonemic subsystem of the vowels
of the remote dialects of Latgalia 303

N. Vėlus. Ancient semantic layers of Lithuanian Christmas songs 334

Yu. I. Smirnov. First dwellers with the only axe 350

M. V. Zavyalova. The semantic field «fire»
in Russian and Lithuanian charms 374

N. A. Mikhailov. Baltic gods in the Serbo-Lusatian pantheon of A. Frentzel 392

V. N. Toporov. Mythological and poetical image of the beaver in the Balto-Slavic perspective: genetic, areal and typological aspects 400

A. A. Gippius, A. A. Zalizn'ak. On the inscriptions on the Suzdal zmeyevik (phylactery) 540

E. A. Helimskij. To the interpretation of Old Russian texts: 1. *нарцы*; 2. *шестники* 563

A. F. Litvina. *Своим целым умом / Sane Mente et Corpore*: possible ways of borrowing the Latin legal formula 570

A. I. Mikulich. Genogeography and ethnic history of the population of Byelorussia according to the anthropological data 584

Chronicle

To the 70th birhday of Vladimir N. Toporov 595

Words of gratitude to Vladimir Toporov *(A. Sabaliauskas)* 596

Peter of Dusburg. The Chronicle of Prussia. M., 1997, 384 pp. Ed. by V. I. Matuzova *(I. P. Starostina)* 598

New publications of old texts on the history of the Latvian language *(V. N. Toporov)* 599

Annotated bibliography of the books and articles on Latvian traditional culture published in Latvia in 1990–1996 *(S. I. Ryzhakova)* 605

Ethnocosmology museum of in Lithuania *(J. Vaiškūnas)* 615

Petras Jonikas (March 25, 1906 — February 3, 1996) *(V. T.)* 617

Valdis Zeps (May 25, 1935 — July 25, 1996) *(V. T.)* 618

Samuel B. Bernstein (January 3, 1911 — October 6, 1997) *(V. T.)* 619

З. ЗИНКЯВИЧЮС

МАРТИНАС МАЖВИДАС И НАЧАЛО ЛИТОВСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

К 450-летию первой литовской книги

В 1997 г. в Литве отмечается 450-летие появления первой литовской книги — Катехизиса Мартинаса Мажвидаса. Эта книга была напечатана в Караляучюсе (теперь Калининград) в 1547 г. Тогда Караляучюс был столицей Прусского государства, большую часть жителей которого составляли литовцы. Книгу составил Мартинас Мажвидас, приглашенный в Пруссию князем Альбрехтом из Великого Княжества Литовского (далее ВКЛ).

Считается, что эта книга положила начало литовской письменности. Однако по-литовски писали и до Мажвидаса. Но это была первая печатная книга на литовском языке. Рукописные же тексты сохранились и с более ранних времен.

Сведений о том, когда на самом деле начали писать по-литовски, нет. В страны Восточной и Центральной Европы письменность пришла с принятием христианства. Литву начали крестить во времена Миндаугаса. В 1251 г. были крещены правитель Литвы Миндаугас, его семья и многие дворяне. В Вильнюсе был построен кафедральный собор, фундамент которого был недавно раскопан около теперешней Архикафедры. Некоторое время — до убийства Миндаугаса — Литва считалась христианской страной.

Тогда на литовский язык должны были быть переведены повседневные и вообще важнейшие молитвы. Анализ языка литовских повседневных молитв заставляет думать, что они были переведены не с польского, а с немецкого языка. Кроме всего прочего, на это указывает присутствие слова *Бог* в литовских, а также в латышских и прусских (эти народы крестили тоже немцы!) молитвах в тех случаях, когда в польском тексте его нет (крестное знамение, «Верую во единого Бога Отца...» и др.).

Вероятнее всего, повседневные молитвы на литовский язык перевели францисканцы. Последние прибыли в Литву около 1245 г., предположительно из Риги. Когда литовский правитель Миндаугас решил креститься, францисканцы стали учить христианским истинам его, его семью и других литовцев, же-

лающих принять крещение. Должно быть, тогда они и перевели молитвы. Утверждение, что это сделал король Йогайла, недостоверно. Короли сами не переводят молитв. Йогайла, разумеется, мог приказать и, возможно, приказал сделать это францисканцам (в Вильнюсе тогда был их монастырь), но тем уже не надо было переводить молитвы — у них имелись ранее переведенные.

После убийства короля Миндаугаса в 1263 г. источники некоторое время не упоминают о францисканцах. Может быть, они покинули Литву, но это недостоверно. Однако вскоре, во время правления Витяниса (1296–1316), они снова подвизались здесь и больше никуда из Литвы не уходили. Есть сведения, что Гядиминас пользовался их помощью, когда писал свои знаменитые письма в Западную Европу. Можно вспомнить легенду о мучениках-францисканцах, в честь которых на Лысой горе поставлены знаменитые вильнюсские Три Креста. Считается, что учителем Йогайлы был францисканец Петр Филарг из Кандии, позже ставший лектором Вильнюсской францисканской школы. Францисканцами были и первые епископы основанного Йогайлой в Вильнюсе епископства Андрей Васила (Andriejus Vosylius) и Якоб Плихта, оба знавшие литовский.

Понятно, что только духовенство, знавшее литовский язык, могло утвердить христианство. Ни первое официальное крещение Литвы во времена короля Миндаугаса, ни второе, состоявшееся спустя почти полтораста лет в правление Йогайлы и Витаутаса Великого (в 1387 г., в Жемайтии — в 1417 г.), сами по себе не превратили литовцев в христиан. Тогда были крещены только правители (второй случай положил начало непрерывной традиции правителей-христиан) и большое число их приближенных, во время второго крещения — много и простых людей. Но формальное крещение не могло сделать народ христианским. Христианство могли укоренить, и позднее укоренили на самом деле, только священники, знавшие литовский язык, а таких во время официального крещения было еще очень немного. Таким образом, следует различать официальное крещение и христианизацию народа, которую начали и длительное время проводили в основном францисканцы, затем весьма активизировали иезуиты, особенно после победы над Реформацией.

Без использования письма, молитв и других текстов было бы невозможно это сделать. Трудно представить, что во времена Миндаугаса францисканцы могли работать без всяких рукописных литовских текстов. В церковной практике немыслимо обойтись без самых нужных текстов на родном языке. Священники не могли эти тексты держать только в памяти, без каких-либо записей. Они должны были пользоваться рукописными записями повседневных и некоторых других молитв, а может быть, и песнопений. Вначале эти записи, видимо, были краткими, позже должны были появиться и более пространные. Они утратили свой смысл, когда начали печататься книги на литовском языке. Их никто не собирал, не хранил, поэтому они быстро затерялись, исключая те, которые были записаны на пустых страницах и полях ранних печатных латинских книг (привозимых с Запада). Но это было позднее. Во времена Миндаугаса еще не было латинских печатных книг, в которые были бы вписаны литовские тексты. Печать была изобретена через 2 столетия после крещения Миндаугаса (в 1447 г.).

Самые древние обнаруженные до сих пор записи в латинских книгах, сделанные еще до появления литовских печатных книг, следующие.

Важнейшая из них — так называемый старейший литовский текст повседневных молитв. Его обнаружила в 1962 г. Она Матусявичюте в библиотеке Вильнюсского университета. Исследовали и описали его Юргис Лебедис и Йонас Палёнис [Lebedys, Palionis 1963, 109–135; Lebedys 1972, 21–54]. Текст написан от руки в 1503 г. в Страсбурге на последней странице изданной по-латыни книги для священников «Tractatus sacerdotalis». Книга принадлежала францисканскому монастырю в Вильнюсе. Автором этой записи скорее всего был монах. Рукописный текст, занимающий 25 строчек, составляют три повседневные молитвы: «Отче наш», «Богородице Дево, радуйся» и «Символ веры». Диалектологический анализ текста указывает на Вильнюсский край [Zinkevičius 1988, 237–239]. Говор писавшего надо искать где-нибудь на юго-востоке от Вильнюса, скорее всего в полосе Девянишкес — Тробай — Лазунай, а может, и дальше, в современной Белоруссии, где в наше время уже не говорят по-литовски, но сохраняются многочисленные топонимы литовского происхождения.

В 1986 году Сигитас Нарбутас нашел около 100 кратких записей по-литовски примерно такого же возраста (отдельных слов, фраз) в одной латинской богослужебной книге, изданной в 1501 г. в Лионе во Франции [Narbutas, Zinkevičius 1989, 325–341]. Запись сделана одним лицом. Письмо напоминает старейший рукописный текст повседневных молитв. Эта книга тоже принадлежала францисканскому монастырю, так что скорее всего

запись сделал францисканский монах. Диалектологический анализ показывает, что этот человек должен быть родом из той части Литвы, которая до войны была оккупирована поляками, скорее всего из окрестностей Тракай — Эйшишкес [Narbutas, Zinkevičius 1989, 337–341; Zinkevičius 1989, 239–240].

Нет сомнения, что до того, как иезуиты проникли в Литву и начали печатать литовские книги, в францисканском монастыре в Вильнюсе литовский язык в какой-то степени использовался как письменный.

Примечательно, что графика старейших литовских записей напоминает латинскую того времени (не польскую!), используются специфические латинские буквы, сокращения и др. Она скорее всего воспринимается как наследие традиции, идущей со времени Миндаугаса.

Недавно Сигитас Нарбутас обнаружил еще одну старую литовскую запись, сделанную в 1530 г. в Кёльне в сборнике латинских проповедей («Homilii»), который сейчас хранится в библиотеке Вильнюсского университета [Narbutas 1955, 56–59]. Установлено, что запись сделана между 1530 и 1579 годами. Эта запись очень короткая — всего два слова, но очень информативная [Zinkevičius 1995, 62–65]. С. Нарбутас выяснил, что запись была сделана еще до того, как книга попала в францисканский монастырь. Скорее всего, писал настоятель костела св. Марии Магдалины Повилас, который подарил эту книгу монастырю в 1579 г. (Костел св. Марии Магдалины стоял на теперешней Кафедральной площади, где сейчас находится площадка для автомобилей.) И эта запись показывает, что в то время литовский язык письменно использовался не только монахами-францисканцами, но и священниками в тех костелах, где читались проповеди на литовском. А таких в Вильнюсе тогда должно было быть немало. Ведь польский язык в столице Литвы начал распространяться только примерно с 1544 года, когда здесь поселился Сигизмунд Август со своим пышным польским двором. В то время многие литовские магнаты выучили польский язык и стали его широко употреблять. Простые горожане-литовцы, конечно, этого языка еще долго не понимали, и для них в костелах проповеди читались по-литовски.

Следует обратить внимание на донесение иезуитов в Рим, датированное 1619 г., в котором говорится, что большую часть жителей города Вильнюса составляют литовцы, у них свои 18 костелов [Narbutas 1995, 58]. Костел св. Марии Магдалины, должно быть, был одним из 18, предназначенных для литовцев. В нем,

как и в других, не только читались проповеди по-литовски, но и, как указывает последняя запись, литовский язык использовался письменно.

Нет сомнения, что названные литовские записи в упомянутых трех латинских книгах не единственные, их должно было остаться больше. Только никто их до сих пор специально не искал. Да и эти были обнаружены случайно. Среди множества латинских записей (попадаются и польские) их заметить нелегко. В будущем, конечно, их будет найдено больше.

Есть сведения, что в то время существовали литовские рукописные тексты не только религиозного, но и светского содержания. Два таких текста попали (были напечатаны) в книги, изданные на других языках. Это литовское предложение в издании 1564 г. «Хроники всего мира» Мартина Бельского и литовское приветствие в 9 строках королю Сигизмунду III Вазе, написанное гекзаметром неизвестным автором (это один из первых примеров такого рода стихотворного сочинения на народном языке в европейской литературе!) и опубликованное иезуитами в 1589 г. в книге, специально приуроченной к прибытию короля в Вильнюс [Gerullis 1930, 9–13]. Кстати, анализ языка этого гекзаметрического текста позволяет отнести его автора к Виленщине, к северо-западу от Вильнюса [Zinkevičius 1988, 240–241]. Текст из двух слов слишком мал, а текст из хроники Бельского слишком искажен, чтобы можно было локализовать говор их автора, но в них нет данных, которые противоречили бы его происхождению с Виленщины. Этот довольно полонизированный теперь край играл тогда очень важную роль в культурной жизни Литвы. Оттуда были родом известнейшие деятели литовской культуры того времени — сотрудники Мартинаса Мажвидаса Станисловас Раполёнис (из Эйшишкес), Александрас Родунёнис (Радунь), Юргис Заблоцкис (славянский вариант фамилии Ужубалис или под. — из Заболоти, к юго-западу от Эйшишкес) и др. Наконец, литовский язык этого края позже дал начало так называемому восточному варианту старого литовского письменного языка, который в XVI–XVII в. и назывался именно литовским языком (на нем написаны книги Константинаса Сирвидаса, Йонаса Якнавичюса и других вильнюсских авторов) и который четко отличался от среднего варианта, тогда называемого жемайтским языком (на нем писал Микалоюс Даукша и др.), хотя он не имел ничего общего с современным жемайтским наречием (название произошло от Жемайтийского епископства, которому в первую очередь были предназначены эти писания).

Рукописная литовская литература, от которой до нас дошли только обрывки, оказала влияние на авторов первых печатных книг в ВКЛ. Например, Микалоюс Даукша, издавший первую в ВКЛ литовскую книгу (Катехизис в 1595 г., а вскоре после этого и Постиллу в 1599 г.), взял из нее букву *е* с похожим на носовой значком, которая использовалась для выделения широкого *е*, и обычай ставить ударение в тексте, который переняли другие авторы старых книг (катехизис 1605 г. и др.). Однако в Катехизисе Мажвидаса и в первых книгах, напечатанных в Пруссии, таких букв нет; видимо, там придерживались шрифта, имевшегося в типографиях Караляучюса.

Из всего, что было сказано, следует, что возраст письменного литовского языка надо увеличить по крайней мере на полстолетия за счет литовских записей в латинских книгах; на самом же деле можно предположить, что по-литовски писали намного раньше, может быть, даже более, чем на два столетия, вероятно, с самых времен Миндаугаса, хотя текстов того промежутка времени не сохранилось.

Катехизис Мажвидаса 1547 г. — первая печатная литовская книга — написан на жемайтском наречии, из области которого происходил сам Мажвидас. Это и старейший текст на этом наречии. Диалектологический анализ всех текстов Мажвидаса, произведенный автором этой статьи [Zinkevičius 1977, 358–371; Zinkevičius 1988, 29–31], дает основание его родной говор локализовать на территории говоров южных жемайтов около Жямайчю Науместиса, Швекшны, Гардамаса, может быть (меньшая вероятность) Кведарны, Лаукувы, Варняй [1]. Это наречие и составило языковую основу первой литовской книги.

Однако в Катехизисе Мажвидаса есть и много элементов западноаукштайтского говора. Их появление можно объяснить влиянием матери Мажвидаса, уроженки западной Аукштайтии, поскольку эти элементы в сущности совпадают с языком текстов двоюродного брата Мажвидаса Балтрамеюса Вилентаса. Полагают, что мать Мажвидаса была сестрой отца Вилентаса, которая вышла замуж за жемайта Мажвидаса [Stang 1929, 174–175]. Семья скорее

[1] Известный литовский диалектолог Антанас Салис тоже считает, что Мажвидас был родом из южной Жемайтии [Salys 1973, 3–14]. Хр. С. Стангу в его монографии о языке первой литовской книги [Stang 1929], однако, не удалось точно локализовать родной говор Мажвидаса, поскольку в то время литовские говоры еще не были достаточно исследованы, и в особенности потому, что он делал выводы не из всех текстов Мажвидаса, а только из анализа языка Катехизиса.

всего жила в жемайтском окружении, но мать — западная аукштайтка — сильно повлияла на речь сына. Характерно, что повседневные молитвы в его текстах почти совсем аукштайтские, — видимо, были выучены со слов матери. Диалектологический анализ всех аукштайтизмов в текстах Мажвидаса, как и анализ языка текстов Вилентаса, заставляет искать их источники на территории западной Аукштайтии вблизи от Жемайтии, где-нибудь в области Юрбаркас — Арёгала — Титувенай, где должны были жить Вилентасы или откуда они были родом [Zinkevičius 1978, 38–44; Zinkevičius 1988, 32–34].

В позднейших сочинениях Мажвидаса аукштайтизмов все больше. Это определялось его желанием придерживаться местного западноаукштайтского говора Рагайне (теперь Неман), почти не отличавшегося от говора его матери. Там он служил настоятелем костела до конца жизни. Думать, что причиной появления и роста количества аукштайтизмов в сочинениях Мажвидаса было его стремление быть пóнятым литовцами ВКЛ, как нередко утверждается, нельзя, т. к. среди его аукштайтизмов нет таких, которые в то время господствовали на территории Аукштайтии, например, отвердения согласного *l* перед вокализмом типа *е* и др.

Позднее, после Мажвидаса, в Пруссии стал формироваться письменный язык на основе южной части местного западноаукштайтского говора (следовательно, не края Рагайне!). В середине XVII в., со времен Даниеля Клейна, этот письменный язык стал уже достаточно единым. С течением времени именно ему, а не употреблявшимся в ВКЛ вариантам письменного языка, было суждено дать начало современному литовскому литературному языку.

Итак, изданный в 1547 г. Катехизис Мажвидаса был поистине первым печатным обращением к литовцам на родном языке, первым уверенным шагом этого языка в мир и завоеванием им прав письменного. В этой книге заложены зачатки орфографии и норм литературного языка, его кодификации. Это истинное начало искусства перевода, важные основы стихосложения и полиграфии. Книга — значительное явление еще и в истории педагогики (первый букварь), фольклористики (сведения о старой религии, суевериях, обычаях), музыки (первые мелодии). Это совершенное для тех времен литературное произведение, имеющее для литовцев намного большее значение, чем первые книги на языках их соседей (они плохо сохранились). С появлением Катехизиса Мажвидаса печатное слово стало основным выразителем творчества литовского народа. Символично,

что он появился ровно через 100 лет после изобретения печати (1447). Кстати, в том же столетии появились и первые книги на языках соседей: латышская — в 1558 г. (в Вильнюсе, вторая в 1586 г. в Караляучюсе; однако есть сведения, что латышская книга существовала уже до 1525 г.), эстонская — в 1535 г. (в Витемберге, до сих пор найдено только 11 неполных листов), польская — в 1513 или 1514 гг. (в Кракове, от нее осталось едва 8 листов). Книги на церковнославянском языке начали издавать лишь немногим ранее — с 1491 г. (в Кракове).

ЛИТЕРАТУРА

Gerullis 1930 — G. Gerullis. Litauische Hexameter von 1598 // Filologu biedrības raksti, 1930, 10, p. 9–13.

Lebedys 1972 — J. Lebedys. Lituanistikos baruose. Vilnius, 1972, 1, p. 1–54.

Lebedys, Palionis 1963 — J. Lebedys, J. Palionis. Seniausias lietuviškas rankraštinis tekstas // Bibliotekininkystės ir bibliografijos klausimai, 1963, 3, p. 109–136.

Narbutas 1994 — S. Narbutas. Nežinomas lietuviškas sakinys 1564 m. knygoje // Lietuvos aidas, 11. X. 1994.

Narbutas 1995 — S. Narbutas. Lietuviška marginalija 1530 m. Homilijose // Kultūros barai, 1995, 2, p. 56–59.

Narbutas, Zinkevičius 1989 — S. Narbutas, Z. Zinkevičius. Lietuviškos glosos 1501 m. mišiole // Baltistica, Priedas, 1989, 3 (2), p. 325–341.

Salys 1973 — A. Salys. Martyno Mažvydo raštų kalba // Metmenys, 1973, 25, p. 3–14.

Stang 1929 — Chr. S. Stang. Die Sprache des litauischen Katechismus von Mažvydas. Oslo, 1929.

Zinkevičius 1977–1979 — Z. Zinkevičius. M. Mažvydo raštų kalba // Baltistica, 13 (2), p. 358–371; 14 (1), p. 38–44; 14 (2), p. 139–146; 15 (1), p. 16–22.

Zinkevičius 1988 — Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija. 3: Senųjų raštų kalba. Vilnius, 1988.

Zinkevičius 1995 — Z. Zinkevičius. Mintys, kurios kyla susipažinus su Sigito Narbuto atrasta lietuviška marginalija 1530 m. Homilijose // Lituanistika, 1995, 3 (23), p. 62–65.

В. Н. ТОПОРОВ

МАРТИНАС МАЖВИДАС В КОНТЕКСТЕ ЕГО ВРЕМЕНИ

(К 450-летию со дня выхода в свет первой литовской книги)

Братья, сестры, возьмите меня и читайте
И, читая это, уразумевайте.
Родители ваши жаждали иметь эту науку,
Но никоим образом не могли получить ее.
Видеть ее хотели собственными глазами,
А также и услышать собственными ушами.
Теперь же, чего ваши родители никогда не видели,
Теперь это всё к вам пришло... [1], —

с такой речью обращается к литовцам и жемайтам «сама книжица». Счастлив должен быть тот народ, которого так встречает первая книга на его родном языке, справедливо считающаяся началом литовской письменности и литературы. Это начало было блистательным — умным и трезвым, исполненным заботы о людях, еще не окормленных книжным словом, и доверительным, благородным и дышащим подлинно христианской любовью. Звук и смысл этих первых слов приглашения к знакомству, свет, исходящий от них, определили лучшее из того, что потом было в литовской духовной культуре последующих пяти веков, как она обнаружила себя в письменности. Поэтому память об этом «книжном» подвиге Мажвидаса будет жива, пока живо литовское слово — устное и письменное.

Само явление Мажвидаса было огромным прорывом в истории становления и развития литовской духовной культуры. Этот прорыв созревал давно и ожидал зова времени и стечения благоприятных обстоятельств. Не будь Мажвидаса, этот прорыв был бы осуще-

---

1 BRalei seseris imkiet mani ir skaitikiet
Jr tatai skaitidami permanikiet.
Maksla schito tewai iusu trakszdawa tureti,
Ale to negaleia ne wenu budu gauti.
Regiety to nareia sawa akimis
Taip yr ischgirsti sawa ausimis.
Jau nu ka tewai nakada neregieia
Nu schitai wiss iusump ateia.

(«Knigieles Paczias byla Letuuinikump ir Szemaicziump»)

ствлен кем-то другим и в том же XVI веке. Но совершил его именно Мажвидас, воспользовавшись открывшейся ему возможностью, и сделал это так успешно, как едва ли это удалось бы кому-либо из других известных деятелей культуры того века. И появление в 1547 году первой печатной книги на литовском языке было действительным началом литовскоязычной письменности, открытием принципиально нового этапа в развитии литовской культуры, имевшей до того другие, более ограниченные формы своего существования.

Какова была историческая панорама Литвы XVI века? Многое в ней определялось тем, что сложилось в два предыдущих века. Пóзднее (1387 г.) принятие христианства в Литве (произойди оно лет на 60 раньше, трудно было бы сказать, кто добьется успеха за первенство в Восточной Европе, — Литва или Московское княжество) в исторической перспективе, пожалуй, нужно рассматривать как упущение важного шанса и в этой борьбе с Москвой, и в отношениях с Польшей. Начиная с Кревской унии Литвы и Польши, судьба Литвы прочно связывалась с Польшей, и даже за блестящей эпохой Витовта, когда могущество Великого Княжества Литовского, по меньшей мере в два раза превышавшего территорию Московского княжества, было неоспоримо, уже можно было предчувствовать, что скоро восходящая линия развития остановится, а потом и начнет свой спуск. Действительно, вскоре после смерти Витовта внутренние осложнения в Литве начали ослаблять ее, и параллельно этому ослаблению усиливалось польское влияние в Литве и росла зависимость Великого Княжества Литовского от Королевства Польского, от «Короны». Бремя унии ощущалось в Литве всё чувствительнее, но, учитывая складывавшуюся обстановку, особенно на Востоке, Литва была обречена на тесное сотрудничество и, значит, на возрастание зависимости и уступки Польше и в географическом, и в культурном пространствах. Но даже и это не было основной опасностью, грозившей Литве. Со второй половины XV века главной угрозой стала восточная, исходившая от Московской Руси. Падение в 1478 году Новгорода Великого, уход с Руси татар в 1480 году знаменовали окончательное объединение Северо-Восточной Руси, не исчерпавшее, однако, стремления к расширению в разные стороны и прежде всего в западном направлении.

Великий князь московский Иван III, хорошо знавший о симпатиях Новгорода и Твери к Литве и попытках последней помочь им, с самого начала относился к Литве подозрительно, и его отношения с ней уже при великом князе Казимире Ягайловиче нельзя было назвать мирными. Политические и вероисповедные противоречия были чреваты военной развязкой. Служилые князья, особенно на восточных территориях Литовского княжества, по разным причинам «выходили» из Литвы, переходили на службу к московскому князю вместе со своими людьми и вотчинами. Среди них были князья Вяземские, Одоевские, Воротынские, Белевские, Новосильские и другие. Складывалось убеждение, что великий князь московский является государем всех русских земель, где бы они ни находились. После смерти Казимира (1492 г.) Литва избрала себе великого князя особо от Польши. Им стал Александр Казимирович. Воспользовавшись этим ослаблением связей с «Короной», Иван III начал войну с Литвой и вынудил ее уступить Москве и формально земли перешедших к ней русских князей. Более того, Литва вынуждена была признать за Иваном III титул «Государя всея Руси» и пойти в знак мира на династический брак Александра с дочерью московского князя, которая оставалась православной.

В XVI век Литва вступила воюя с Москвой (1500–1503 гг.), причем на стороне Литвы был и Ливонский орден, а на стороне Москвы — крымский хан. Война началась после того, как Иван III принял к себе князя бельского и князей новгород-северского и черниговского с обширными землями по Десне и Днепру. По перемирию отошедшие к Москве земли остались за нею. Пожалуй, именно в эти годы стало ясно, на чьей стороне преимущество. И Москва стремилась развить успех и на дипломатическом поприще, вступив в сношения с императором, с Данией, Венгрией, Венецией, Турцией. Входя постепенно в систему международных европейских отношений, Москва всё определеннее заявляла о своих претензиях к соседям и своем участии в европейской политике.

При Василии III дважды вспыхивала война с великим князем литовским Сигизмундом III. В 1514 году был отвоеван Смоленск. Перемирие 1522 года подтвердило уступку Смоленска Москве. Следовало ожидать, что точка в этой экспансии на земли Великого Княжества Литовского не поставлена и продолжение не заставит себя долго ждать, но помешала смерть Василия III и то, что его преемнику было только три года[2]. Но война ждала своего часа, хотя он пришел нескоро. Зато это была длинная, на четверть века растянувшаяся и кровопролитная война — Ливонская, которую в 1558 году начал Иван Грозный[3]. Вначале война складывалась удачно для Москвы. Вся Ливония была разорена и распалась на части: се-

[2] Власть сосредоточилась в руках матери Ивана IV, жены Василия III во втором браке, Елены Глинской, из рода литовских выходцев.

[3] В год, когда появилась на свет первая литовская книга, Иван Грозный принял титул царя.

верные достались Швеции, Лифляндия — Литве. Ливонский орден тоже прекратил свое существование. Но война не кончилась. Наследники ливонских земель потребовали от Ивана Грозного освободить захваченные земли. В ответ он начал войну и с Литвой, и со Швецией. Захватив Полоцк, русские войска опустошили литовские земли до самой Вильны. Литва готова была уступить ради заключения мира Полоцк. Земский собор 1566 года, состоявшийся в Москве, высказался, однако, за продолжение войны. Чем она закончилась бы (кажется, и русская сторона была близка к исчерпанию сил), сказать трудно, но благодаря воинским талантам Стефана Батория, вступившего в 1576 году на престол, война окончилась полным поражением Ивана Грозного, отказавшегося от всех своих завоеваний. Но это случилось уже через два десятилетия после смерти Мажвидаса, оказавшегося современником начала этой войны. Возобновление противостояния в военной форме произошло уже в XVII веке, вне предела того периода, о котором здесь идет речь.

Но одним из следствий Ливонской войны (разумеется, не единственным) было заключение в 1569 году Люблинской унии, в результате которой Великое Княжество Литовское потеряло южную половину своих земель, перешедших к «Короне». Возникло единое государство — Речь Посполитая, а остальная Литва стала особым княжеством в реальной унии с «Короной».

Сложности, неудачи и бедствия, выпавшие в XVI веке на долю Литвы, не могли не отразиться на общем ее положении, тем более на таком тонком улавливателе и выразителе духа времени, каким является культура, в данном случае именно литовскоязычная. Условия, складывавшиеся в Великом Княжестве Литовском, едва ли можно назвать благоприятными для того дела, которое предстояло совершить и которое, как известно, совершил Мажвидас. Иной была ситуация в Пруссии, бывшей владением Ордена крестоносцев, с 1466 года вассалом Польши. Восточная часть этой старой балтийской земли была населена в основном литовцами, уже раньше вошедшими в контакт с немецкой культурой и испытавшими ее влияние и влияние общеевропейских идей, усвоенных немецкой культурой. Кенигсбергский университет в это время был уже одним из важных центров европейского просвещения. Магистр Ордена Альбрехт[4] был сам просвещенным энтузиастом просвещения, покровителем и поощрителем тех, кто работал или был способен работать на этой ниве, человеком, многое сделавшим для

[4] Кстати, нужно отметить, что герцог Альбрехт был сыном дочери князя Великого Княжества Литовского Казимира.

культуры балтийских народов. Альбрехт покровительствовал и Мажвидасу, с которым был в переписке и высоко ценил его: в приглашении Мажвидасу от 8 июня 1546 года с просьбой приехать в Кенигсберг он называет его *honeste et erudite*. Как известно, у Мажвидаса была своя просвещенная среда, сотрудники, следы письменной деятельности которых на литовском языке отчасти сохранились, и это тоже нужно отнести к факторам, благоприятствовавшим делу Мажвидаса. Но и вне этого, конечно, относительно узкого круга, известны попытки употребления литовского языка в письменности, в частности в деловых бумагах. Необходимость в ряде случаев делать переводы с немецкого способствовала вовлечению в пространство возникающей литовской письменности[5].

Но были и более общие и влиятельные обстоятельства, способствовавшие становлению литовской письменной культуры. Речь идет о том мощном движении, которое началось в северной Европе в первой половине XVI века и известно как Реформация. Это движение было одним из продолжений Возрождения и идей гуманизма в религиозной среде. В этом контексте родной язык попадал в сферу внимания и интереса — и как осуществление права на доступ к общекультурным ценностям независимо от этнической и языковой принадлежности, и чисто практически: утверждение протестантизма требовало перевода канонических текстов и создания новых религиозных текстов на родном языке. Нужно отдать должное Альбрехту: он хорошо понимал стоящую на повестке дня задачу и многим способствовал ее решению, а в более широком плане — созданию основы для формирования нового типа литовской культуры и литовскоязычной письменности в Восточной Пруссии, повлиявшей в определенной мере и на литовскую культуру и появление первых письменных текстов и в Великом Княжестве Литовском. И несмотря на то, что утверждение в Восточной Пруссии «протестантского» типа культуры действительно способствовало появлению барьеров между литовцами-католиками и литовцами-протестантами, игнорировать собственные императивы культуры, логику исторического развития и телеологию религиозных устремлений едва ли разумно[6]. Так или иначе, но именно в

[5] Наглядную и очень убедительную картину развития литовской письменности в Восточной Пруссии, данную через географию мест, связанных с деятелями этой письменности, см. в кн.: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija. III. Senųjų raštų kalba. Vilnius, 1988, 17, pav. 2.

[6] Во всяком случае религиозные раздоры, порожденные отказом в свободе выбора веры, болезненно сказались на всех трех конфессиях христианства в Великом

XVI веке к полиэтничности и поликультурности всего «литовского» пространства и пространства Великого Княжества Литовского прибавился и фактор поликонфессиональности, точнее, он вышел вперед, стал использоваться как орудие разъединения и реально нарушил отношения между народами и культурами этого ареала.

А между тем исторический опыт Великого Княжества Литовского исключительно ценен, но едва ли все-таки оценен по достоинству. И ценность этого опыта, а в известных отношениях и временны́х пределах (конец XIV — XV вв.) и уникальность его, состояла именно в сосуществовании, распределении и гибком равновесии разных культур — литовской, западнорусской, польской, латиноязычной, немецкой, не говоря о культурах анклавов «малых» народностей. В определенном смысле можно говорить о том, что на этом историческом опыте государственного, культурного, межэтнического и религиозного строительства лежала печать «вселенскости», той широты, терпимости и взаимоприемлемости, которые предполагают большие потенции, использованные — увы! — лишь в небольшой части.

Едва ли можно сомневаться в том, что более всего из этой ситуации извлекла литовская культура несмотря на одно крайне неблагоприятное обстоятельство — между принятием христианства и появлением первой печатной книги на литовском языке прошло 160 (!) лет. Но это «несмотря» отсылает и к «благодаря»: все эти полтора века литовская культура не дремала, но развивалась в чужеязычных формах — латиноязычной, польской, западнорусской. Это умение работать на «чужих» языковых пространствах, эта воля к просвещению, эта энергия неофита, усердие, трудолюбие, трезвость и точность расчета — характерные черты литовского национального гения, в той или иной мере проявившиеся и в нашем столетии.

Княжестве Литовском. Благодаря энергичной деятельности иезуитов, чей монашеский орден возник в 1540 году, протестантизм, проникший в Польшу и Литву, был задушен, оставив по себе, однако, определенный вклад в литовскоязычную письменность. Гонение на православие и принуждение к унии во имя идей, четче всего выраженных в сочинении Петра Скарги «О единстве Церкви Божией под одним пастырем» (1577), привело после Флорентийской унии к отделению Западно-Русской церкви от Московской митрополии и резкому обострению ситуации, когда часть этой церкви признала власть Рима, а другая осталась верной православию (90-е годы XVI века). «Ненавистная раздельность мира» получила свою власть и силу, обвинения в «схизматизме» подтачивали единство христианства, и злое наследие перешло и в век XVII.

Ко времени появления первой литовской печатной книги многое уже было сделано и подготовлено литовской культурой. Вкратце можно напомнить, что уже с конца XIV века Литва, окончательно вошедшая в круг христианских государств Европы, спешит наверстать упущенное и сократить разрыв, существовавший между нею и ее соседями. С этого времени литовская знать начинает посылать своих детей учиться за границу, и о первых их успехах свидетельствуют документы, относящиеся уже к самому началу XV века. Юные литовцы учились преимущественно в университетах Праги и Кракова, но были они и в Лейпциге, а несколько позже и в Италии, Франции, наконец, в Кенигсберге. Известно, что в 1401 году в Пражском университете экзамен на бакалавра держал некто «Криступас из Литвы». В том же университете в 1404 году такой же экзамен, а в 1408 экзамен на магистра держал «Мотеюс из Вильнюса». За двадцать лет между битвами при Грюнвальде (Жальгирисе) и Танненберге и смертью Витовта (1410–1430 гг.) в Краковском университете учились 31 человек из Литвы, 15 из которых были из Вильнюса. В 1409 году в Лейпцигском университете прошел матрикуляцию литовец Юргис Бутримас. Есть и другие сведения об образованных литовцах того времени [7].

В самой Литве также предпринимались усилия в области просвещения. Хотя университет в Вильнюсе был основан два столетия спустя после крещения Литвы, первая кафедральная школа в Вильнюсе действовала уже в 1397 году на территории Замка. О пособиях этой школе и привилегиях, ей даруемых, известно из документов 1452 и 1518 гг. Вторая школа в Вильнюсе была учреждена в 1519 г. при костеле св. Йонаса. Но еще раньше стали появляться школы и в провинции — в 1469 году в Варняй, в 1507 — в Таураге и т. д. В 1528 году в статуте синода Вильнюсской епископии говорится, что при каждом парафиальном костеле должна существовать школа с преподаванием на литовском и польском языках. Из этого статута следует, что к тому времени школ в Литве было уже довольно много [8].

Но до выхода в свет «Катехизиса» Мажвидаса письменная, «текстовая» культура развивалась в Литве на «чужих» языках (если не

[7] См.: J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra. Vilnius, 1977, 13–14; Idem. Mikalojus Daukša. Vilnius, 1963, 81–85; M. Ročka. Lietuvių studentai Krokuvoje ir humanizmo pradžia Lietuvoje (XV a. — XVI a. pradžia) // Literatūra. Vilnius, 1966, t. 6, 55–83; Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija..., III, 15 и др.

[8] См.: J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra..., 14–15.

считать редчайших исключений), и это развитие было успешным, во всяком случае — полезным, поскольку в значительной своей части отвечало назревавшим необходимостям.

Из памятников латиноязычной письменности, обслуживавшей в основном религиозную сферу, но вместе с тем и игравшей роль проводницы идей европейского гуманизма, а через них и античной литературы, стóит особо отметить Микалоюса Гусовианус, выпустившего в 1523 году в Кракове «Carmen de statura, feritate ac venatione bisontis». В этом сочинении Литва впервые стала объектом художественного изображения: зубр и охота на него, природа, люди Литвы и их особенности, идеализированный образ Витовта — объекты этого изображения [9]. Хотя сам автор считал себя поляком (он родился, вероятно, поблизости от Беловежской пущи) и при том, что есть основания видеть в нем выходца из белорусских земель Великого княжества Литовского, он, несомненно, хорошо знал Литву и в своей небольшой поэме удачно отразил свой личный «литовский» опыт.

Латинский язык широко употреблялся (особенно позже, в XVI–XVII вв.) в текстах, связанных с государственными делами и управлением, с политикой, юриспруденцией, историей, с описаниями обычаев, нравов, религии древних народов и т. п. Но наиболее значительные труды в этой области появились на свет уже после 1547 года [10].

[9] B. Kazlauskas. Mikalojus Husovianas ir jo giesmė apie stumbrą // M. Husovianas. Giesmė apie stumbrą išvaizdą, žiarumą ir medžioklę. Vertė B. Kazlauskas // Literatūra. Vilnius, 1963, t. 6, 141–155; A. Varanavičius. Erazmo Vitelijaus visuomenės-filosofinės pažiūros // Lietuvos Mokslų akademijos darbai, ser. A. Vilnius, 1972, t. 4 (41), 33–47; Idem. Patriotiniai motyvai Mikalojaus Husoviano poemoje apie stumbrą // Ibid., ser. A. Vilnius, 1973, t. 2 (43), 46–69; Idem. Gyvenimo prasmės samprata Erazmo Vitelijaus ir Mikalojaus Husoviano kūryboje // Ibid., ser. A. Vilnius, 1975, t. 3 (52), 25–36; J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra..., 32–34; Мікола Гусоўскі. Песня пра зубра / Пер. Я. Семяжона. Мінск, 1973; Песня пра зубра (на лацінскай, беларускай, рускай мовах) / Пер. Я. Семяжона і Я. Парэцкага; пасляслоўе, каментарыі і бібліяграфія В. Дарашкевіча. Мінск, 1980; В. И. Дорошкевич. Новолатинская поэзия Белоруссии и Литвы: Первая половина XVI в. Минск, 1979; В. М. Конон. От Ренессанса к классицизму: Становление эстетической мысли Белоруссии в XIV–XVIII вв. Минск, 1978; J. Krókowski. Mikołaja Hussowskiego «Carmen de bizonte» // Prace Wroclawskiego Towarzystwa Naukowego, seria A. 1959, N 65.

[10] Из этих текстов наиболее значительно сочинение «De moribus tartarorum, litvanorum et Moschorum» Михалона Литвина, написанное около 1550 года, но вышедшее в свет только в 1615 году в Базеле. Также стóит отметить «Decisiones <...> in sacro auditorio Lithuanico» (Краков, 1563 г.), сочинение, принадлежащее перу испанца, оказавшегося в Литве и занимавшего там высокие места в церковной

Особый пласт письменной культуры Великого Княжества Литовского составляют тексты делового (в основном) содержания (язык канцелярии), написанные на так называемом «западнорусском» языке с той поправкой, что этот язык — как зафиксированный в деловых документах, так и реконструируемый в виде устной речи для XIV–XVI веков, а отчасти и сохраняемый до наших дней в широкой полосе литовско-белорусского пограничья, — был в высокой степени насыщен литуанизмами всех языковых уровней и открыт еще большей литуанизации (что не исключало и усиленной славизации языка населения литовских анклавов, сохранившихся среди западнорусской языковой стихии. Степень сближения этих двух языков и взаимопонимаемость их носителей способствовали выработке такого типа языка, который на значительной части Великого Княжества Литовского не нуждался в переводе ни для литовцев, ни для западнорусов, в ряде случаев являл собой сильно гибридизированный «западнорусско-литовский» вариант [11].

Среди текстов на западнорусском языке, созданных в Великом Княжестве Литовском и описывающих события литовской, а отчасти и западнорусской истории, по своему возрасту, обилию и значению выделяются так называемые «западнорусские» летописи [12]. Ранняя из них — «Литовскому роду по-

иерархии, Петра Ройзиюса Мауреуса, и особенно небольшую поэму Адама Шретера «De fluvio Memela Lithuanie» (1553), являющуюся первым опытом художественного изображения Немана. Об этих латиноязычных сочинениях см.: I. Jonynas. «Fragmentų» autorius // Mykolas Lietuvis. Apie totorių, lietuvių ir maskvėnų papročius. Dešimt įvairaus istorinio turinio fragmentų. Vertė Ig. Jonynas. Vilnius, 1966, 115–123; J. Jurginis. Epochos pažiūros ir idėjos // Ibid., 9–16; Idem. Mykolo Lietuvio memuarai // J. Jurginis. Istorija ir poezija. Kultūros istorijos etiudai. Vilnius, 1969, 45–57; M. Liubavskis. Kas buvo Mykolas Lietuvis, XVI a. viduryje parašęs traktatą «Apie totorių, lietuvių ir maskvėnų papročius» // Mykolas Lietuvis. Apie totorių..., 124–133; Михалон Литвин. О нравах татар, литовцев и москвитян / Пер. В. И. Матузовой. М., 1994; M. Ročka. Lietuviškoji Petro Roizijaus poezijos tematika ir jo kultūrinė veikla Lietuvoje // Literatūra. Vilnius, 1965, t. 8, 130–153; A. Šrėteris. Giesmė apie Lietuvos upę Nemuną. Vertė B. Kazlauskas // Mūsų gamta, 1969, N 10, 17; J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra..., 29–35. — Из деловых латиноязычных документов стóит выделить письма Гедимина, относящиеся к началу XIV века, ср.: Gedimino laiškai. Vilnius, 1966.

[11] О западнорусском языке, использовавшемся в Великом Княжестве Литовском, и о его лексических литуанизмах см.: K. Jablonskis. Lietuviški žodžiai senosios Lietuvos raštinių kalboje. D. I (Tekstai). Kaunas, 1941; Z. Zinkevičius. Slaviškoji kanceliarinė kalba // Mokslas ir gyvenimas, 1976, N 2, 30–31 и др.

[12] См.: ПСРЛ. СПб., 1907, т. 17; ПСРЛ. М., 1975, т. 32; Хроника Быховца. М., 1966; Lietuvos metraštis. Bychovco kronika. Vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė R. Jasas. Vilnius, 1971.

чинок» (другое название — «Родство великих князей литовских»; известен и ее латинский перевод — «Origo regis Jagyelo et Wytholdi ducum Lithuaniae», XV в.) — была написана около 1398 года. Она излагает события в отрезке между 1377 и 1382 гг. Другие из ранних летописей, связанные с темой Витовта, писались еще до его смерти, т. е. до 1430 года. Такова, например, «Похвала Витовту». Эти ранние летописи представляют собой обычно краткие редакции, которые в XVI в. получали продолжение в виде пространных редакций. Кроме того, уже в середине XV в. началась циклизация кратких редакций в летописные своды (ср. «Летописец Великого княжества Литовского и Жемайтского»). Таким образом синтезировалась непрерывная история Литвы (ср. «Хронику Быховца»)[13]. Но западнорусские летописи представляют ценность не только как памятники, свидетельствующие об истории Литвы: они сохраняют немало преданий, легенд, сказаний о прошлом Литвы, отражающих как фольклорные, так отчасти и письменные источники, и в известной степени образуют то, что можно назвать «пред-историей» литературы, в частности, и художественной.

Особый род письменных текстов, начинающихся со времен Витовта, составляют документы великокняжеской канцелярии, фиксируемые и описываемые с 1380 года и обозначаемые как «Литовская метрика». Она охватывает материалы вплоть до 1794 года, содержащиеся в 556 больших томах, и сохраняет как важнейшие, так и второстепенные факты государственной жизни Литвы[14].

[13] Из обширной литературы о западнорусских (литовских) летописях здесь можно отметить лишь немногие работы, ср.: R. Batūra. Lietuvos metraščių legendinės dalis ir M. Strijkoskio «Kronikos» istoriškumo klausimu // Lietuvos Mokslo akademijos darbai, ser. A. Vilnius, 1966, t. 2 (21), 265–282; R. Jasas. Bychovco kronika ir jos kilmė // Lietuvos metraštis. Bychovco kronika..., 8–38; M. Jučas. Lietuvos Didžiųjų kunigaikščių metraštis // Lietuvos Mokslo akademijos darbai, ser. A. Vilnius, 1957, t. 2, 111–120; Idem. Lietuvos metraščiai. Vilnius, 1968; J. Jurginis. Lietuvos Metraščių legendos ir tikrovė // J. Jurginis. Istorija ir poezija..., 34–44; B. Kerbelytė. Lietuvos metraščio padavimų apie miestų įkūrimą šaltinių klausimu // Lietuvos Mokslo akademijos darbai, ser. A. Vilnius, 1963, t. 2 (15), 185–199; J. Ochmański. Nad Kroniką Bychowca // Studia Źródloznawcze. Commentationes, 1967, t. 12, 155–163; R. Šalūga. Bychovco kronika // Lietuvos Mokslo akademijos darbai, ser. A. Vilnius, 1959, t. 1 (6), 149–154; В. А. Чамярыцкі. Беларускія летапісы як помнікі літаратуры. Мінск, 1969; J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra..., 17–24.

[14] См.: С. Л. Пташицкий. Описание книг и актов Литовской метрики. СПб., 1887; Н. Бережков. Литовская Метрика как исторический источник. М.; Л., 1946; V. Stašaitienė. Iš «Lietuvos metrikos» istorijos ir

Весьма важным письменным источником, представляющим собою судебник, собрание законов и установлений, регламентирующих жизнь в Великом Княжестве Литовском, является Литовский Статут. Он известен в трех редакциях — 1529, 1566 и 1588 гг., из которых первые две редакции остались ненапечатанными. Тем не менее «ненапечатанность» в данном случае не обозначает и неизвестности текста в свое время. Этот официальный документ, к которому постоянно приходилось прибегать властям и основные положения которого, касающиеся прав и наказаний за их нарушение, не могли быть, хотя бы в общих чертах, неизвестны населению, содержит ценнейшую информацию как об основных принципах права, так и о разных деталях, по которым можно восстановить многие детали жизни XV–XVI вв. Особенно существенно, что данные первой редакции Статута относятся ко времени, когда соответствующие литовскоязычные источники отсутствовали. Учитывая устойчивость правовых норм (так, третья редакция Статута, переведенная в начале XVII века на польский язык, продолжала сохранять свое значение вплоть до 1840 года, после которого она перестала перепечатываться), можно думать о сохранении (в первой редакции Статута особенно) в этом тексте и немалого числа правовых архаизмов[15].

«Teismo bylų» knygų turinys // Lietuvos Žemės ūkio akademijos mokslo darbai. Kaunas, 1959, t. 5, 41–50. Eadem. Apie Lietuvos metrikos (teismo bylų knygų) teisminę terminologiją // Teisė. Vilnius, 1964, t. 4, 135–155; J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra..., 24–25 и др.

[15] Из изданий статутов ср.: I. Lappo. 1588 metų Lietuvos Statutas. Tekstas. Kaunas, 1938, t. 2; Статут Великого княжества Литовского 1529 года. Под ред. К. И. Яблонскиса. Минск, 1960; Didžiosios Lietuvos Kunigaikštijos 1529 metų Statutas. Chicago, 1971 и в последние годы предпринятую новую публикацию Литовского Статута в Литве. Из литературы о Первом статуте ср.: В. И. Пичета. Литовский Статут 1529 г. и его источники // Ученые записки Института славяноведения АН. М., 1952, т. 5, 243–258; S. Lazutka, E. Gudavičius. I Lietuvos Statuto šaltinių klausimu // Istorija. Vilnius, 1970, t. 11, 149–175; С. Лазутка. Литовский Статут — феодальный кодекс Великого княжества Литовского. Вильнюс, 1974; Он же. Слуцкий и Пулавский списки I Литовского Статута // Istorija. Vilnius, 1974, t. 14 (2), 103–131; П. Ф. Крапивин, Ю. И. Чернецкая. О рукописях и изданиях первого Литовского Статута // Славянский архив. Сборник статей и материалов. М., 1959, 46–56; E. Gudavičius. Valstiečiams pavadinti vartojami terminai I Lietuvos Statute // Istorija. Vilnius, 1972, t. 12 (2), 119–125; Idem. Pirmojo Lietuvos Statuto baudžiamosios teisės bruožai // Ibid., 1975, t. 15 (2), 85–102; J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra..., 25–27 и др. — О Втором Статуте см.: Г. Ф. Подозерская-Уткина. Второй Литовский Статут (к истории его составления) // Исторические записки. М., 1945, т. 17, 53–75; V. Baranauskas. Valstiečių įbaudžiavinimo proceso atspindėjimas II Lietuvos Statute // Istorija. Vilnius, 1972, t. 12 (1), 127–137; В. Раудялюнас. Чудовский

Наконец, обозревая состав западнорусскоязычной письменности Великого Княжества Литовского, нельзя не отметить деятельности Франциска Скорины по изданию религиозной литературы. Белорус по национальности, он был гуманистом и высокообразованным человеком. Учился в Кракове, где получил степень бакалавра. Позже стал доктором свободных наук. Вскоре в Падуанском университете Скорина получает степень доктора медицинских наук. Объездив многие страны Европы, в 1517 году он попадает в Прагу, где с помощью богатого вильнюсского горожанина создает типографию, в которой печатает «Псалтырь» (1517) и «Русскую Библию» (1518–1519), 22 книги Ветхого Завета. Переехав в Вильнюс, Скорина в созданной им типографии печатает в 1525 году «Апостол» и «Малую подорожную книжицу». После пожара 1530 года он уезжает в Кенигсберг, чтобы просить Альбрехта о поддержке, но восстановить погибшую при пожаре типографию он уже не смог[16]. Высокая образованность и жажда деятельности в области культуры, гуманизм и просветительство, космополитизм и труд на благо своего народа — сочетание этих особенностей в первой половине XVI века в Великом Княжестве Литовском не было исключением. Это была подготовка к вскоре начавшемуся Sturm und Drang'у литовского просвещения, и в ответ на зов времени яв-

список Второго Литовского Статута // Lietuvos Mokslo akademijos darbai, ser. A. Vilnius, 1973, t. 4 (45), 67–76 и др. — О Третьем Статуте см.: Г. Ф. Подозерская-Уткина. Третий Литовский Статут [1588 г.] по рукописи Библиотеки Академии наук // Труды Библиотеки Академии наук. М.; Л., 1948, т. I, 151–155; М. М. Закарьян. К вопросу о напечатании Литовского Статута 1588 года // Mokslo darbai. Vilniaus Universitetas, t. 13. Istorijos-filologijos mokslų serija. Vilnius, 1951, t. 3, 119–125; М. М. Закарьян. Древнерусская юридическая лексика в языке Литовского Статута 1588 года // Kalbotyra. Vilnius, 1962, t. 4, 171–191; Л. Судавичене. О Московском переводе-редакции Литовского Статута // Kalbotyra. Vilnius, 1963, t. 7, 5–19 и др.

[16] См.: Францыск Скарына і яго час. Энцыклапедычны даведнік. Мінск, 1988 (с обширной библиографией); Слоўнік мовы Скарыны // Склад. У. В. Анічэнка. Т. 1–3. Мінск, 1977, 1984, 1994; Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў / Рэд. Я. Д. Ісаевіч, В. А. Чамярыцкі. Мінск, 1988; А. М. Булыка, А. І. Жураўскі, У. М. Свяжынскі. Мова выданняў Францыска Скарыны. Мінск, 1990; L. Vladimirovas. Pranciškus Skorina — Vilniaus spaudos pradininkas. Vilnius, 1956; Л. Владимировас. Франциск Скорина — первопечатник вильнюсский. Вильнюс, 1975. J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra..., 27–29; Франциск Скорина и Вильнюс. Сб. материалов республиканской научной конференции, посвященной 500-летию со дня рождения Франциска Скорины (1990) / Сост. Л. В. Судавичене; вступ. слово Й. П. Кубилюса. Вильнюс, 1991 и др. Деятельность Скорины в Вильнюсе в 10-х — 20-х годах XVI века как бы предвосхитила позднейшую связь белорусской культуры и в особенности литературы с одним из важных своих центров — Вильнюсом.

лялись люди, которые должны были взять в свои руки дело просвещения.

С началом Реформации Пруссия обрела новое дыхание, и время Альбрехта, реформатора, просветителя, покровителя культуры и особенно книжного дела и образования, стало одной из интереснейших и привлекательных страниц в истории этой страны. Поражение, которое потерпел Орден в 1410 году при Грюнвальде, существенно подорвало его мощь, и процесс его ослабления стал хроническим. Втянувшись в тринадцатилетнюю войну с Польшей, орденское государство потерпело серьезное поражение, и по мирному договору 1466 года западная часть Пруссии с Мариенбургом, Торунем, Эльбингом, Данцигом отошла к Польше, а оставшаяся восточная часть Пруссии стала вассалом Польши.

Пруссия, как и Великое Княжество Литовское, была полиэтническим и поликультурным образованием с преобладанием немецкого элемента — и старого орденского, и новых колонистов. К XVI веку социальный состав немецкой общины был уже практически полный — от высшей власти до ремесленников и крестьян — и занимал привилегированное положение. Автохтонное население этих мест пруссы еще сохранились в Самбии («Судавский угол»), но шла быстрая их дифференциация: те, кому удалось устроиться и отчасти врасти в немецкое общество, теряли родной язык и переходили на немецкий, другие — и их было большинство — находились на положении крепостных землевладельцев-немцев. На востоке и юго-востоке Пруссии в это время должен был еще сохраняться ятвяжский (судавский) этнический элемент, а на северо-востоке, по побережью Балтийского моря еще обитали курши, а отчасти и переселенцы-латыши. В южной и западной приграничной полосе, в Мазурском крае отмечено присутствие и польского элемента. Но наиболее многочисленным из не-немецких этнических групп был литовский элемент, распространившийся без малого на половине территории Пруссии. Литовцы обитали не только на Востоке, в бывших Надравии и Скалве, но и в части Самбии, в Барте и северной Натангии. До начала третьей четверти XIII века эти земли имели шанс войти в состав Литвы, но в 70-е — 80-е годы шанс был упущен, и они остались за Орденом. Тем не менее литовский элемент в этих местах был силен, энергичен и активен[17]. Находясь в изве-

[17] Он аккомодировал часть прусского, куршского и даже польского, а кое-где и немецкого элемента, усвоивших себе литовский язык.

стной степени в отрыве от литовцев Великого Княжества Литовского, литовцы Пруссии постепенно сплачивались в единое целое и со временем сложились в своеобразную этническую («lietuvininkai») и в известном отношении культурную общность.

Условия для просвещения здесь были благоприятны. Об этом заботился непосредственно сам Альбрехт, и характер его просвещенческой деятельности был энергичен и демократичен. Во всяком случае, школа в это время перестала быть привилегией детей знатного происхождения. При церквах стали открываться народные школы, наблюдение за которыми вменялось в обязанность пасторам. По имеющимся сведениям, уже в первой половине XVI века в Пруссии действовало около 20 литовских школ. В 1542 году Альбрехт учредил в Кенигсберге так называемый Studium particularum, род высшей школы, целью которой была подготовка духовных лиц, знающих местные языки. В школу принимались и дети горожан, и даже крестьян. Учреждались специальные поощрительные стипендии. Был принят обычай приглашать в Studium способных молодых людей из Литвы и Польши. Из Литвы были приглашены и первые преподаватели-литовцы — А. Кульвиетис и С. Раполёнис. Уже через два года, в 1544 году, Studium был преобразован в Кенигсбергский университет, первый в юго-восточной Прибалтике. Альбрехту удалось собрать в Университете известных ученых того времени. Из двадцати одной учрежденной стипендии семь предназначалось литовцам и столько же полякам. Существенно, что Альбрехт призывал знатных людей посылать своих детей в Университет [18]. Он надеялся, что это укрепит Университет, усилит процесс высшего образования и, вероятно, в какой-то мере будет способствовать социальной перестройке феодального общества и реформам демократического характера. Всё перечисленное давало Пруссии и ее литовскому населению, в частности, большое преимущество перед их восточными собратьями, двери перед которыми, однако, никоим образом не закрывались. Более того, двери со стороны Пруссии были открыты и была готовность оказывать посильную помощь.

Эти благоприятные обстоятельства не могли не отразиться и на темпах формирования условий для начала литовской письменности и развития ее. Современный исследователь пишет:

«В Пруссии литовская письменность не только началась раньше, чем в Великом Княжестве Литовском, но и процветала в отличных условиях. Здесь по соображениям пропаганды реформации почти с самого начала сообща принялись заботиться о подготовке

[18] См.: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija. III..., 12 и др.

литовских письменных текстов и об устроении их языка. С этой целью были образованы даже специальные комиссии из хорошо знающих литовский язык пасторов, которые редактировали тексты, унифицируя их язык. Эти комиссии утверждала сама власть, которая внимательно следила за работой по подготовке литовских текстов, заботилась о средствах, предназначенных для этого дела. Ничего подобного не было в Великом Княжестве Литовском, где подготовка литовских письменных текстов зависела от инициативы отдельных лиц, и опереться было не на кого, или почти не на кого. В прусском княжестве довольно рано появились хорошие по тем временам грамматики Даниэля Клейна, в которых были кодифицированы употребляемые там нормы языка литовских письменных текстов. В Великом Княжестве Литовском в XVI–XVII вв. такой унифицированности языка письменных текстов не было: здесь формировались два отдельных варианта письменного языка. Для установления единого языка письменных текстов имело значение и то, что площадь литовского языка в Пруссии была небольшой и диалектно не столь расколотой, как в Великом Княжестве Литовском» [19].

Эти преимущества литовцев в Пруссии были использованы в высокой степени: уже в XVI веке здесь было издано двадцать две литовских книги (против восьми в Великом Княжестве Литовском, не говоря уж о том, что и по времени опережение было значительным); хотя в XVII веке соотношение изменилось в пользу Литвы (32 против 22), однако в XVII веке первенство Малой Литвы в маленькой Пруссии перед Великой Литвой восстанавливается (243 литовских издания против 167 в Литве). Весьма существенно, что и язык литовских книг, выходивших в Пруссии, был достаточно чист и в принципе более однороден (ввиду меньшей диалектной раздробленности относительно небольшой территории), чем язык изданий, выходивших в Великой Литве. Исторически сложилось так, что и современный общенациональный литовский язык несет на себе отчетливую печать языка литовцев Малой Литвы. Параллельно становлению этого общего языка и его раннего и во всяком случае первого по времени варианта литературного литовского языка, первый камень в основание которого был положен Мажвидасом [20],

[19] См.: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija. III..., 16, ср. также 9. — Чтобы представить себе размах хотя бы только книгоиздательской деятельности, можно напомнить, что между 1545 и 1552 гг. в одном Кенигсберге было издано протестантских книг больше, чем во всей Польше.

[20] «Nors lietuvių literatūrinės kalbos kūrimo užuomazgas ir galima sieti su XVI a. pradžia, su priešmažvydiniu laikotarpiu, tačiau bent šiuo metu, kol dar nėra su-

именно в Малой Литве начало вызревать национальное самосознание[21], в котором христианское, возрожденчески-просветительское и историческое соединились со злобой *сего дня*: приняв христианство, войдя в пространство письменной культуры и начав сознавать самих себя, свое место в мире, свое положение среди других европейских народов, литовский народ спешил догнать европейское время, и два века спустя после Мажвидаса в лице Донелайтиса он это блистательно сделал[22].

Культурное наследие, созданное в Малой Литве, в XVI–XVII вв. особенно, стало первым и, вероятно, лучшим вкладом в здание общелитовской культуры. Несмотря на то, что позже ситуация для литовцев и в Малой Литве стала ухудшаться всё более, пока в середине XX века не завершилась трагедией литовского народа в Восточной Пруссии, яркая история «малолитовской» культуры от Мажвидаса до Видунаса говорит сама за себя, и она не может быть предана забвению. В этом историческом ряду только в первом столетии литовской письменности такие имена, как зачинатель этой письменности М. Мажвидас, перу которого принадлежит и первый Катехизис на литовском языке, первый переводчик Библии Й. Бреткунас, автор первой литовской грамматики Д. Клейнас, но и Б. Вилентас-отец, С. Вайшнорас, Й. Реза, М. Швоба и др. Характерно, что все деятели этого ряда теснейшим образом связаны с языком, со словом, с его использованием в письменности, с переводческой деятельностью (именно переводы и были в то время самым действенным средством наверстать и догнать «упущенное» время) и/или со становлением категории «художественного» в литовской культуре.

Здесь представляется уместным суммировать то, что говорилось ранее об этноязыковых и культурных особенностях рассматриваемого ареала, в схеме, которая позволяет нагляднее понять всю специфику картины (разумеется, в самом общем виде):

rasta daugiau ir stambesnių senesniųjų lietuviškų tekstų, tos kalbos pradininku *sensu stricto* vis dėlto laikytinas M. Mažvydas», и после вопроса Kodėl? — обоснование своего тезиса. См.: J. Palionis. Lietuvių literatūrinė kalba XVI–XVII a. Vilnius, 1967, 7 и сл.

21 См. четкую формулировку З. Зинкявичюса — «Čia (в Малой Литве. — *В. Т.*), o ne Didžiojoje Lietuvoje, pirmiausia ėmė bręsti lietuvių nacionalinė sąmonė». См. Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija. III..., 9.

22 Это историческое достижение вовсе не означает, что бедствия, выпавшие на долю Литвы и литовцев в последующие века, не вызывали нового отставания. Важнее другое — раз почувствовав дуновение «западного» ветра, уже нельзя было ни забыть его, ни изменить вектор своего исторического пути.

Восточная Пруссия		Великое Княжество Литовское		
немецкий, польский	немецкий	литовский	западнорусский	русский

Из этой схемы видна посредническая роль литовского языка и культуры, через которые восточная часть Великого Княжества Литовского входила в связь с западнорусским ареалом, а западная — с немецкой частью Восточной Пруссии, но и видны два противоположные «внешние» направления ориентации и связи — с западнорусским языком и культурой на востоке и с немецким языком и культурой на западе. В этой центральной ситуации были и свои преимущества и свои слабые стороны. Во времена расцвета польско-литовской государственности на передний план выходили преимущества, во времена упадка и прекращения унии с Польшей (разумеется, в более подробной схеме должен быть и польский элемент, но литовско-польская тема слишком обширна и кровоточаща, чтобы ее здесь рассматривать)[23] начинали преобладать слабости и опасности. Сейчас, когда «немецкая» и «русская» опасность отсечены (дай Бог, чтобы это действительно и навсегда было так!), перед Литвой открываются новые перспективы, но и возникает необходимость того долга ответственности, без которого выстраиваемое новое пространство может и на этот раз оказаться зараженным порчей, злым семенем.

Но строя это новое пространство, едва ли можно пренебрегать историческим опытом того географического пространства юго-восточной Прибалтики, которое в прошлом уже не раз «разыгрывалось» в сфере культуры и где в той или иной мере не реализовал себя принцип «единства в различном», к сожалению, слишком часто не замечаемый и, может быть, в каких-то случаях лучше видимый со стороны. Два (хотя их реально больше) примера такого единства намерений, тенденций, результатов.

23 Во всяком случае важность и продолжающаяся насущность этой темы взывает к новому обращению к ней. Она должна быть увидена каждой из сторон в духе терпимости и благоволения, и не только через «ухудшающее», но и через «улучшающее» стекло. Обеим сторонам есть чем гордиться в их общем наследии периода их сообщества. От способности каждой стороны понять другую, увидеть себя не только изнутри, но и извне, и сделать из этого соответствующие выводы зависит слишком многое и прежде всего безопасность этой части Европы, где было принесено столько жертв. Это оказало бы положительное воздействие и на тех, кто в основном был виновником упомянутых жертвоприношений.

Первый из этих примеров относится к обозначенному ареалу в середине XVI века, в узком смысле — 40-е — 60-е годы, в более широком — до 80-х. К этому периоду относятся публикации (или подготовка рукописей) первых памятников письменности на балтийских языках — катехитические, евангельские тексты, Постилла, Послания, духовные песни и т. п., наконец, Библия (в рукописи). Книгоиздательские центры — Кенигсберг (где уже около 1522 г. начала работать знаменитая типография Ганса Вейнрейха) и Вильнюс. Культурно-языковые традиции — прусская, литовская (в Восточной Пруссии, с конца XVI века — и в Великом Княжестве Литовском), латышская, может быть, куршская.

Второй пример относится к началу XX века и первым его десятилетиям и связан с новыми течениями в литературе и искусстве, с резкой интенсификацией творчества на родном языке (особенно в «русской» Литве, Латвии, Белоруссии) и становлением литературных форм современного языка, с развитием просвещения и науки, с появлением журналов и расширением книгоиздательской деятельности, с выступлением на сцену нового поколения, проявившего себя уже позже — в середине века и далее. Рига, Двинск (Даугавпилс), Вильнюс, Каунас, Витебск, Полоцк, Минск, Тильзит, Кенигсберг, Ольштын, Эльблонг, Гданьск, Варшава — такова география культурных центров. Эндзелин и Райнис, Деглавс и Пурвитс, Э. Мелнгайлис и Дарзиньш, Яблонскис и Буга, Майронис и Балтрушайтис, Чюрленис и Видунас, Бецценбергер и Траутман, Кальвайтис и Герулис, Фалкенхан и Бобровский, Шагал и Юдина, Бахтин и Пумпянский, Янка Купала и Богданович, жизненно связанные с Вильнюсом, — ведущие фигуры этого времени и этого ареала, не говоря особо о польских и немецких (в Восточной Пруссии) деятелях культуры.

В определенном отношении эта «юго-восточно-прибалтийская» ситуация начала века может быть сопоставлена с подобной же культурной ситуацией в странах Австро-Венгерской Империи в то же время — с той, однако, разницей, что эта ситуация здесь была полна тайных предчувствий надвигающейся катастрофы, тогда как в прибалтийском ареале ситуация имела противоположный вектор, и если не все надежды в дальнейшем осуществились полностью, то это была вина не самой культуры, а темных сил анти-культуры.

Но в данном случае в центре внимания находятся факты культуры XVI века, относящиеся к балтийской письменной (шире — текстовой) традиции, как она была представлена в каждом из национальных вариантов. В этом «внутрибалтийском» контексте особо выделяется литовская традиция в двух ее разновидностях (восточнопрусской и «великолитовской»). Ниже — состав письменных балтийских традиций XVI века в суммарном виде.

Прусская языковая и культурная традиция впервые отражена в изданиях трех Катехизисов на прусском языке — первого и второго (1545) и третьего («Энхиридион») — в 1561 году. Все три Катехизиса были напечатаны в Кенигсберге.

Литовская языковая и культурная традиция представлена прежде всего изданиями Мажвидаса — «Катехизис» (1547 г., Кенигсберг), «Te Deum Laudamus» (1549 г., Кенигсберг), «Giesmė šv. Ambroziejaus bei šv. Augustino» (1549), «Forma krikštymo» (1559 г., Кенигсберг), «Parafrazis» (рукопись подготовлена около 1558–1563 гг., издана в 1589 г. Бреткунасом), «Giesmės krikščioniškos» (изданы после смерти Мажвидаса Вилентасом — первая часть — 1566 г., вторая — 1570 г., Кенигсберг)[24] и рядом последующих изданий — «Вольфенбюттельская Постилла» (рукопись 1573 г., на переплете сверху — 1574 г.); Вилентас — «Энхиридион» (первое, недошедшее до нас издание, видимо, 1575 г., второе — 1579 г., Кенигсберг), «Evangelios bei epistolos» (1579 г., Кенигсберг, первая публикация евангельских текстов на литовском языке); Бреткунас — «Giesmės duchaunos» (1589 г., Кенигсберг), «Kancionalas» (17 песен с мелодиями; из этих песен 12 взято у Мажвидаса), «Kolektos» (первая на литовском языке молитвенная книга) [три последних сочинения объединены с «Парафразисом» Мажвидаса в одну книгу], «Biblia» (1590 г., рукопись; первый литовский перевод Библии)[25], «Postilla» (1591 г., Кенигсберг); — Вайшнорас — «Margarita theologica» (1600 г., Кенигсберг) и др. Все эти тексты были созданы и изданы в Восточной Пруссии.

В Великом Княжестве Литовском литовскоязычная письменность появилась почти на полвека позже, в самом конце XVI века, и представлена она всего четырьмя-пятью текстами, которые могут быть сопоставлены по своему значению с книгами, появившимися в Восточной Пруссии. Среди них первая в Литве книга на литовском языке, появившаяся около 1585 года, ни один экземпляр которой

[24] В латинском предисловии Мажвидас называет эту книгу «laborem meum», что позволяет считать его переводчиком большинства этих песен. Авторство перевода «Forma krikštymo» устанавливается по стихотворному акростиху в предисловии, обнаруженному Я. Сафаревичем.

[25] Следует упомянуть о хронологическом контексте переводов Библии в странах Балтии: на шведский язык Библия была переведена в 1541 году, на датский — в 1550, на литовский — в 1590 (вторично Библия была переведена на литовский в 1657–1659 гг. Хилиньским; издание, начавшееся в 1660 г., не было окончено), на латышский — в 1685–1689 гг., на эстонский — в 1739 г.

не дошел до нашего времени. Не известны ни ее автор-переводчик, ни издатель. Предполагают, что это был перевод «Катехизиса» Петра Канизия (Canisius)[26]. Но о существовании самой книги говорят сведения, сохранившиеся от 1589 года. Наиболее выдающимися текстами, созданными в Литве, были труды М. Даукши — перевод «Катехизиса» Якуба Ледесмы (1595 г., Вильнюс): «Kathechismas arba Moksłas kiekwienam krikszczionii priwalvs» и «Postilla Catholicka» (1599 г., Вильнюс: предполагают, что работа началась с 1582 г.; книга представляет собой перевод с польского «Постиллы» Якуба Вуека и является одной из вершин литовскоязычного творчества XVI века вообще), а также две книги литовских «реформатов»[27], вышедшие в самом конце XVI века и являющиеся как бы поспешным ответом на появление соответствующих католических книг Даукши, но сильно уступающие им по своим достоинствам. Речь идет о «Катехизисе» М. Петкявичюса (1598 г., Вильнюс) и «Постилле» Й. Моркунаса (1600 г., Вильнюс). Последующие выдающиеся литовскоязычные тексты в Литве относятся уже к началу XVII века и связаны с именем К. Ширвидаса — «Dictionarium trium linguarum» (1629 г.[28], Вильнюс) и «Punktai sakymų» («Punkty kazań») (1629 г., Вильнюс).

Латышская языковая и письменная традиция, в сопоставимых размерах, начинается с 80-х годов XVI века[29], когда появляются католический и лютеранский переводы «Катехизиса» — «Cathechismus Catholicorum» (1585 г., Вильнюс) и «Enchiridion. Der kleine Catechismus <...> ins vndeudsche gebracht» (1586 г., Кенигсберг). В следующем 1587 году появляется латышский перевод новозаветных текстов — «Evangelia vnd Episteln aus dem deudschen in vndeudsche Sprache gebracht» (Кенигсберг), сборник из 58 псалмов и духовных песен — «Undeudsche Psalmen und geistliche Lieder oder Gesenge» и еще одна книга, связанная с евангельской топикой — «Passio. Von dem Leiden vnd Sterben unsers HErn vnd Heilandes JEsu Christi nach den Vier Evangelisten» (ср. также издание 1615 года), ср. некоторые издания начала XVII века.

Очень любопытна находка (потом, к сожалению, утраченная), обнаруженная в 1560 г. в Свентайской церкви (Курземское герцогство, теперь на территории Литвы) резидентом Иоганном Функом. Речь идет прежде всего о Евангелии и Посланиях (как и некоторых других богослужебных текстах), написанных на куршском (!) языке («alles in Curischer Sprache»).

Обозревая факты всех письменных балтийских традиций, легко заметить два существенных временны́х сгущения текстов — 40-е годы XVI века и 80-е–90-е годы того же века. Эти сгущения далеки от случайности и не могут быть объяснены только состоянием и особенностями каждой из этих отдельных традиций. Эти временны́е сгущения и сам состав их, конечно, отражают гораздо более общие исторические, религиозные и культурные закономерности, свойственные этому времени и в этом и смежном с ним ареале. Обращение к польским, немецким, латинским источникам hic et nunc снимает последние случайности и расширяет наши представления о духовной ситуации в этом ареале, как она представлена в текстах религиозного содержания.

Чтобы понять значение Мажвидаса в литовской духовной культуре и в истории литовской письменности, не уменьшая, но и не

---

26 В то же время (1685) и тоже в Вильнюсе появились еще два перевода «канизиева» Катехизиса — на латышский (это была первая книга на этом языке) и на западнорусский.

27 До этого «реформатские» книги издавались на латинском и польском языках.

28 Менее чем за век «Dictionarium» издавался пятикратно.

29 Существует интересное предположение Страуберга о том, что до нас не дошли два первых латышских Катехизиса — 1530 г. и составленный между 1535 и 1550 гг. При отсутствии конкретных данных можно говорить о некоторой конфигурации фактов, не исключающих правдоподобность этой гипотезы. Если латышскоязычная книга реально начинается с 80-х годов XVI века, то опыты составления текстов на латышском начинаются с начала этого же века, ср., с одной стороны, известные краткие записи «профессиональных» братств (особенно — гильдии грузчиков), а с другой, ранние переводы «Отче наш» («Tēvreize»). Один из них, так называемый «Upsalas Tēvreize», датируется отрезком времени между 1507 и 1540 гг. (текст обнаружен в латиноязычной католической «Agenda»'е). Другой находится в рукописи «Хроники» Симона Грунау и написан, видимо, между 1526 и 1531 гг. Первые опыты в составлении духовных песен (garīgās dziesmas) на латышском языке восходят к 1530 году и следующему за ним десятилетию. Они принадлежат пасторам церкви Св. Екаба в Риге Н. Рамму и Й. Эку. Тексты «Отче наш» в этом веке публиковались и позже. В частности, помимо текста, составленного около середины XVI века и связанного с именем Й. Хазентетера, и его перепечаток в «Космографиях» Себастиана Мюнстера (начиная с 1550 г.) и Теве (1575), в «Польской хронике М. Бельского (1564)», стóит особо выделить недавно найденный в Стокгольмской Королевской библиотеке текст «Отче наш», написанный в конце XVI века (Георг Бруно).

К составу и хронологии ранних текстов латышской литературы ср.: A. Ozols. Veclatviešu rakstu valoda. Rīgā, 1965, 574–581; ср. также: J. Misiņš. Latviešu rakstniecības rādītājs, I (1585–1910). Rīgā, 1924; II (1585–1925). Rīgā, 1937, а также библиографию работ об этих текстах в статье автора — Эрнст Глюк, немецкий подвижник латышского и русского просвещения // Балто-славянские исследования 1984. М., 1986, 245–249.

преувеличивая его значение, уместно обратиться к «домажвидасовскому» письменному опыту. А он, даже отбросив легендарные (иногда представляющие работу фантазии в чистом виде, а в других случаях, возможно, и не лишенные правдоподобия) сведения, не был так уж мал [30].

Оставляя в стороне литовские глоссы в текстах, написанных на других языках (хотя сам состав этих глосс показателен — и на уровне отдельных слов — мифологического характера, топонимии и антропонимии и т. п., и на уровне их сочетаний, и даже на уровне отдельных коротких фраз или квази-фраз) [31], достаточно указать сами ситуации, предполагавшие запись устной литовской речи (прежде чем, например, на переговорах она должна была переводиться на другой язык, чтобы быть понятой другой стороной), и реальные факты письменного применения литовского языка. Историк литовской литературы пишет:

> «Tačiau yra nemaža duomenų, rodančių, kad lietuviškų rankraštinių tekstų būta daug anksčiau (чем появление первой литовской печатной книги. — *В. Т.*). Jų prireikė dar XIV a. pabaigoje — XV a. pradžioje, kai Lietuvoje buvo įvedama krikščionybė. Kadangi kitataučiai kunigai lietuviškai nemokėjo, tai lietuvius poterių ir tikėjimo tiesų mokė patys kunigaikščiai Jogaila ir Vytautas. <...> Jogaila su Vytautu galėjo ir išversti poterius į lietuvių kalbą, pasirūpinti, kad jie būtų užfiksuoti raštu. Tačiau atsimintina, kad anksčiau tai galėjo padaryti pranciškonai» [32].

Без записей литовских вероучительных текстов трудно представить себе, как совершалось практически богослужение. Понятно, что с определенного момента такие рукописные тексты утратили свое значение и, как правило, не сохранялись. Тем не менее уже в нашем веке один такой относительно пространный (25 строк) текст сохранился и был издан и описан [33]. Речь идет о литовском тексте

[30] В самом деле, трудно себе представить, чтобы образованные литовцы Пруссии и Литвы, знающие латынь (и, более того, на ней писавшие), немецкий или польский язык, а иногда и два или три из них, в конце XV — первой половине XVI в. не соблазнились бы попыткой составления текстов на родном языке или переводов на него.

[31] См. о них: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija, II, 111–114; отчасти — III, 15: о записи из венгерского «Chronicon Dubnicense», где описываются события 1351 года, так называемая клятва Кястутиса.

[32] См.: J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra..., 35.

[33] J. Lebedys, J. Palionis. Seniausias lietuviškas rankraštinis tekstas // Bibliotekininkystės ir bibliografijos klausimai III, 1964, 109–133 (перепечатка — J. Lebedys. Lituanistikos baruose I. Studijos ir straipsniai. Vilnius, 1972, 21–54); ср. также: O. Matusevičiūtė. Seniausi lietuviški rankraščiai // Švyturys 1962, N 13, 25. — О языковых особенностях текста см.: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija..., III, 237–239. Здесь же (239–240) — о языке литовских маргиналий в одном латинском «Миссале», изданном в Лионе в 1501 году (более 90 литовских слов и фраз, язык которых ориентирует на западную часть Вильнюсского края или южную [Тракай, Эйшишкес]).

из жанра «poteriai», записанном рукой в 1503 (!) году на последней странице книги, называемой «Tractatus sacerdotalis». Архаичность почерка, орфографии и языка, как указывают публикаторы литовского текста молитвы, дает основание не сомневаться в столь ранней датировке и, во всяком случае, утверждать, что этот текст предшествовал во времени мажвидовскому «Катехизису», был создан в Литве, притом восточной (яркие восточнодзукские черты, кажется, отсылают к говору Адутишкё-Мелагенской апилинки и ближайшей к ней территории, хотя вопрос диалектной принадлежности текста все-таки требует уточнения).

Но в связи с темой Мажвидаса более интересны данные, касающиеся его современников, сотрудников, людей тесного его круга, несколько небольших текстов которых сохранены Мажвидасом среди духовных песен «Катехизиса» или в его «Giesmės krikščioniškas». Такими людьми были Абраомас Кульвиетис, Станисловас Раполёнис и Юргис Заблоцкис. Как у людей своего времени, прошедших общую школу, и сходных интересов, у них было немало общего, и никто из них не дожил до старости. Все они были знакомы друг с другом и, более того, видимо, одновременно работали в Вильнюсе в высшей школе, о которой упоминалось выше.

Абраомас Кульвиетис родился около 1510 года и умер в 1545 году, прожив, видимо, немногим более 30 лет. Он был, вероятно, первым из высокообразованных литовских гуманистов. В течение десяти лет учился в четырех знаменитых университетах тогдашней Европы — в Кракове, Лувене, Виттенберге и Лейпциге. Слушал лекции Лютера и Меланхтона. В университете Сиены в 1537 году получил степень доктора права, но на следующий год вернулся в Литву. При поддержке Гоштаутаса и королевы Боны учредил в Вильнюсе в 1539 году высшую школу, но в 1542 году вынужден был ее покинуть из-за обвинений в распространении идей Реформации. По приезде в Кенигсберг он был назначен советником Альбрехта, но душой стремился на родину (ср. его письмо 1543 г. королеве Боне). В Кенигсбергском университете Кульвиетис преподавал греческий и древнееврейский. В

1545 году вернулся в Литву. Известно, что в Вильнюсе в костеле св. Оны произносил проповеди и вел полемику с католиками. Умер молодым от чахотки. Также известно, что Кульвиетис перевел на литовский несколько песен и псалмов. Сам он ничего не печатал, но Мажвидас пользовался его переводами. Однако, только в одном случае[34] в песеннике 1570 года указано авторство Кульвиетиса. По свидетельству современников, лежа на смертном ложе, Кульвиетис просил собравшихся вокруг него петь на литовском языке его песни.

Станисловас Раполёнис — другой выдающийся гуманист первой «реформационной» волны, родственник Кульвиетиса. Он родился, видимо, в конце XV века (называют 1485 г. и время около 1500 года) и вел свое происхождение от знатного рода из окрестностей Эйшишкес. Учился в Кракове и получил там степень бакалавра теологии. Сначала был в Ордене францисканцев, но потом перешел на сторону «реформатов» и стал протестантом. Пользуясь поддержкой Альбрехта, до 1544 года учился в Виттенберге, где поддерживал близкие отношения с Лютером и Меланхтоном. Там он стал доктором теологии. Попав в Кенигсберг, стал там первым профессором теологии в Университете. Его лекции посещал сам Альбрехт. Раполёнис хорошо знал древнееврейский, греческий, латынь и польский. Умер он в 1545 году, в пору зрелости. На его надгробии — надпись: Здесь лежит великий муж, слава литовского народа. Писал он мало. В 1545 году успел выпустить сочинение, направленное против католического духовенства, — «Disputatio de ecclesia». Однако, планы у Раполёниса были большие: за полвека до Бреткунаса он задумывал перевод Библии на литовский язык. Известно, что Раполёнис переводил и духовные песни, три из которых дошли до нас в текстах Мажвидаса: две — «Giesme ape Berneli Jesu» (*BErnelis gime mumus...*) и «Christe qui lux es et dies» (*CHristau Dena essi ir schwesibe...*), обе довольно длинные — в составе «Катехизиса», третья — «Giesme ape kenteghima Jhesas Christaus» (*Diewa Tiewa ischmintis*)[35] — в песеннике Мажвидаса.

[34] Песнь «Pagarbints buki ir paczestawotas...», см.: Mažvydas. Seniausieji lietuvių kalbos paminklai iki 1570 metams. Spaudai parūpino Dr. Jurgis Gerullis. Kaunas, 1922, 377–378. — Литературу о Кульвиетисе, Раполёнисе и Заблоцкисе см.: J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra..., 337–338, а также Stanislovas Rapolionis. Sudarė *E. Ulčinaitė* ir *J. Tumelis*. Vilnius, 1986 (серия — «Lietuvos mokslo paminklai»); J. Lebedys. Jurgio Zablockio kilmė (is K. Jablonskio palikimo) // J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra..., 66–77 и др.

[35] См.: Mažvydas. Seniausieji lietuvių kalbos paminklai..., 441.

Юргис Заблоцкис, близкий друг Кульвиетиса и Раполёниса, родился ок. 1485 года в местечке Заболоть (в теперешней Белоруссии), юго-западнее Эйшишкес и к югу от Дубичяй. Учился в Краковском, Виттенбергском и других европейских университетах. Потом вместе с Кульвиетисом, а, может быть, как предполагают, и с Раполёнисом и Мажвидасом преподавал в высшей школе в Вильнюсе. Вместе с Кульвиетисом перебрался в Кенигсберг, где был домашним учителем. Роль Заблоцкиса в религиозном культурном движении его времени современный исследователь определил кратко и точно — «ne tik raštų lietuvių kalba pirmtakas, bet ir grandis, protestantiškus raštus susiejusi su katalikiškais»[36]. Умер Заблоцкис в 1563 году в Тюбингене. Из его литературных опытов до нашего времени дошла в составе «Катехизиса» Мажвидаса и позже в его же песеннике духовная песнь «Litania nauieji suguldita» (*O Diewe kurss dąngui eszi...*), см. Gerullis 1922, 567–574 (ср. там же другую песнь — «Gesme ape Christaus», 263–267). Существенно, что все эти литературные опыты литовских гуманистов-просветителей относятся ко времени до выхода в свет «Катехизиса» Мажвидаса.

Круг Мажвидаса и число его сотрудников не ограничивается, однако, перечисленными выше деятелями литовского Возрождения, первопроходцами новой литовской культуры и письменности. Есть и другие фигуры, заслуживающие упоминания в связи с Мажвидасом.

Первая из них по своему вкладу в развитие литовской письменности — Балтрамеюс Вилентас, о переводах и изданиях которого, пришедшихся уже на время после смерти Мажвидаса, см. выше. Даты жизни Вилентаса — ок. 1525–1587. Родился в Великом Княжестве Литовском. Языковые данные делают правдоподобным предположение, что его «малая» родина лежала в пространстве между Юрбаркасом, Ариогалой и Титувенами. Вилентас был в родстве с Мажвидасом, которого он называл двоюродным братом (с отцовской стороны) — *frater patruelis* (предполагают, что мать Мажвидаса была родной сестрой отца Вилентаса). Также предполагают, что в юности Вилентас посещал школу в Вильнюсе, в которой преподавал Кульвиетис. Позже он учился в Кенигсбергском университете, будучи стипендиатом Альбрехта. В 1550 году назначается настоятелем храма литовской парафии в Кенигсберге, где он испол-

[36] См.: J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra..., 42. «Католическая» тема, в частности, существенна и потому, что Заблоцкис опекал и обучал в Тюбингенском университете будущего епископа Жемайтии Меркеля Гиедрайтиса, одного из деятелей католической письменности.

нял свои обязанности около 40 лет. Но жил он бедновато и во всяком случае нелегко, имея много детей. Об этом можно догадываться из его посвящения Альбрехту к переводу «Евангелий» и «Посланий»; тем не менее он старался оказывать и материальную поддержку бедствующим литовцам. Вилентас продолжал то, чего не успел сделать Мажвидас: в 1566 и 1570 гг. он издал обе части песенника («Giesmės») Мажвидаса.

Из других сотрудников и людей круга Мажвидаса отмечают Аугустинуса Йомантаса, учившегося в Кенигсберге. а потом бывшего пастором в Краупишке и Рагайне (он начал переводить на литовский «Новый Завет»; сохранились также две несомненно ему принадлежащие духовные песни, включенные в песенник Мажвидаса, см. Gerullis 1922, 336–340, 461–462); Микалоюса Блотнаса, настоятеля первой в Клайпеде литовской протестантской церкви; известны одна переведенная им духовная песня *Jau smertis est ischgalieta...* (Gerullis 1922, 415–418); Томаса Гедкантаса, учившегося в Кенигсбергском университете (стипендиатом Альбрехта), позже бывшего настоятелем храма в Ширвинте и сотрудничавшего с Мажвидасом, включившим в свой песенник одну из переведенных Гедкантасом духовных песен («Magnificat»: *Padurinki Duschia mana wieschpati...*), Gerullis 1922, 484–489; Йонаса Киртофораса (Кристофораса?), возможного сотрудника Мажвидаса, одна из духовных песен которого включена в мажвидовские «Giesmės» («Perszegnoghima Giesme»: *Dwasse schwenta tu mus linksmink...*), Gerullis 1922, 492–494; Станислава Марциянаса, учившегося в Кенигсберге, бывшего настоятелем протестантских храмов в Делтуве и Лаздинах, переведшего (с определенностью) одну духовную песнь, включенную Мажвидасом в его песенник («Duchawna Giesme ape Schlowe Diewa Szodza»), Gerullis 1922, 328–336; Александра Родунёниса, учившегося в Кенигсберге, бывшего настоятелем храма в Каукенах; одна переведенная им духовная песнь включена в мажвидовский песенник — «Gesme ape Veczere Paskutine Pona Jezaus Christaus» (*Mumus gime mumus dûtas...*), Gerullis 1922, 368–372; Йонаса Шедуйкёниса, помощника Мажвидаса; он учился в Кенигсбергском университете; перевел одну духовную песнь, включенную в мажвидовский песенник, — «Gesme nobazna ape Muka Pana Jezaus ir ape ios nauda» (*Passiszemina kaip tarnas...*), Gerullis 1922, 450–454; в измененном виде эта песнь появилась позже в «Катехизисе» Петкявичюса (1598) и в «Knyga nobažnystės» (1653)[37]. —

[37] J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra..., 49–50; Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija..., III, 46–49 и др.

Следует отметить, что многие из перечисленных сотрудников Мажвидаса оказались выходцами из Великого Княжества Литовского, учившимися, однако, в Кенигсберге, культурное влияние которого распространялось и на Литву.

Этот мажвидовский круг, особенно для первой половины XVI века, надо признать блестящим. Если бы о Мажвидасе не было ничего известно кроме того, что он сам входил в этот круг, уже только по его окружению можно и должно было бы высоко судить и о нем самом.

Теперь — от окружения Мажвидаса к самому Мажвидасу, к его жизненному пути, к человеку, который сам себя называл *Martynas Mažvydas Vaitkūnas*[38].

Мажвидас был родом не из Восточной Пруссии, но, несомненно, из Великого Княжества Литовского, и в Пруссию его пригласил Альбрехт. Но, пожалуй, наиболее сильным аргументом нужно считать язык мажвидовских текстов: «Ji [kalba. — *В. Т.*] yra perdėm žemaitiška», — по словам современного исследователя. На основании анализа диалектных черт в языке Мажвидаса З. Зинкявичюс пришел к выводу, что родной говор его локализовался в пространство диалекта южных жемайтов, с наибольшим вероятием поблизости от Жемайчю Наумиестиса, Гардамаса, Швекшны или же в районе Кведарны, Лаукувы, Варняй (с меньшим вероятием)[39]. Характерно и то, что Мажвидас (по крайней мере, сначала) совсем не знал немецкого языка, что едва ли было возможно, если бы он был выходцем из Пруссии.

[38] З. Зинкявичюс убедительно показал, что по происхождению Мажвидас связан с Великим княжеством Литовским, откуда он и прибыл в Пруссию. Имя его отца *Vaitkus* — сокращенный вариант от *Vaitiekus*, из польск. *Wojciech*, имеющего употребляемую поляками форму имени *Albert*. В одном из писем герцог Альбрехт называет Мажвидаса *Martinus Albertides Mossvidius*. «Уже одно это ориентирует нас на Великое Княжество Литовское, потому что в Пруссии имя отца Мажвидаса было бы не *Vaitkūnas*, но *Albertaitis*, *Albertūnas* и под.». См.: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija..., III, 21. — Об имени Мажвидаса см. также: J. Senkus. Mažvydo vardas ir pavardė // Senoji lietuviška knyga. Kaunas, 1947, 109–114; о происхождении — P. Pakarklis. Mažvydo kilmės klausimu // Ibid., 115–126.

[39] См.: Z. Zinkevičius. M. Mažvydo raštų kalba // Baltistica, 1977, 13 (2), 358–371; 1978, 14 (1), 38–44, 14 (2), 139–146; 1979, 15 (1), 16–21; ср. также: V. Grinaveckis. Dėl Mažvydos katekizmo tarmės lokalizacijos // Kalbotyra, 1963, t. 6, 65–71; Idem. Kuria tarme parašyta pirmoji lietuviška knyga // Mokslas ir gyvenimas, 1975, № 11, 35–36, 59.

Первые четверть века жизнь Мажвидаса — в тумане. Точно не известен даже год его рождения, хотя склоняются к тому, что он родился около 1520 года. Строго говоря, неизвестно и социальное происхождение его, хотя все-таки считают, что скорее всего он не принадлежал к дворянскому роду и был горожанином. Точные сведения о жизни Мажвидаса начинаются с 1546 года, хотя вероятно его пребывание в 1539–1542 годах в Вильнюсе, где он в качестве учителя преподавал в школе, руководимой А. Кульвиетисом. Луч света упал на жизнь Мажвидаса в 1546 году, когда он получил письмо из Кенигсберга от герцога Альбрехта с просьбой («с удовольствием просим...») приехать к нему, что, пожалуй, свидетельствует и об их более раннем знакомстве и во всяком случае о том, что Альбрехт знал о Мажвидасе и ценил его, видя в нем своего будущего сотрудника на ниве просвещения[40]. С тех пор Мажвидас, как бы попав в световой круг, стал известен более чем кто-либо другой из деятелей литовской культуры того времени. Вероятно, он приглашался Альбрехтом в Кенигсберг, чтобы учиться. Нет сомнений, что и Альбрехт с его приглашением, и сам Кенигсбергский университет существенным образом предопределили дальнейший путь Мажвидаса.

Откликнувшись на приглашение, Мажвидас прибывает в Кенигсберг, и 1 августа 1546 года он уже поступает в Университет как стипендиат Альбрехта. Судя по письмам Мажвидаса к ректору Университета и к Альбрехту, жизнь его была скудна, если даже не бедна и бедственна[41] (см. Приложение I). Вообще

[40] Кое-что из биографии Мажвидаса восстанавливается с правдоподобностью. Возможно, Мажвидас был среди тех пятерых юношей, которые предназначались для занятий, о которых упоминает епископ Паулюс Сператус в письме от 1 мая 1545 г., направленном Кульвиетису и Раполёнису. Через год в Вильнюс прибывает Альбрехт и обращается к видному деятелю Реформации, жемайтскому старейшине Йонасу Билевичу (письмо от 8 мая 1546 г.) с просьбой позаботиться о развитых и знающих литовский язык людях, которые могли бы занять места протестантских служителей церкви в Пруссии. Тогда, видимо, и могла произойти в Вильнюсе встреча Альбрехта с Мажвидасом. Это объяснило бы последовавшее через месяц письмо Альбрехта к Мажвидасу от 8 июня 1546 г. с приглашением в Пруссию.

[41] Вот отрывки из письма Мажвидаса к ректору Университета (дата получения — 3 ноября 1548 г.):

«Etsi te, Clarissime vir, tam crebro accedere vereor, tamen quia talis pudor viro egenti inutilis censetur esse, quo postposito tuam Magnificentiam accedere constitui mecum. <...>

Tempus gelidum seu hybernum prae foribus astat, contra quod a quis non est munitus et sibi non prospicit, periclitatur sine dubio de valetudine sua. Cum ver-

надо заметить, что дошедшие до нас тринадцать латинскоязычных писем Мажвидаса (из них одно — к ректору Университета, остальные — к Альбрехту), охватывающих период с 1548 по 1561 год, представляют собой ценнейший источник наших сведений о жизни Мажвидаса и о нем самом[42].

Уже на следующий год по прибытии в Кенигсберг, еще будучи студентом, Мажвидас издает свой знаменитый «Катехизис», о котором см. ниже. Университет был закончен им 5 апреля 1548 года со степенью бакалавра. Это было первое в этом университете возведение (promotio) в ученое звание. В начале 1549 года Мажвидас обращается к герцогу Альбрехту с просьбой направить его с обязанностями настоятеля храма в одну из вакантных парафий — Лабгувы или Рагайне. Сообщая о просьбе магистра Иоганна Функа, обращенной к нему, занять место в Лабгуве и узнав, что до сих пор никто туда не послан, Мажвидас высказывает Альбрехту и свою просьбу:

«Quapropter hisce meis constitui tuam Celsitudinem orare atque rogo, ut mihi velit tua Celsitudo ea conditione prospicere. Nam hic diutius tum propter valetudinariam vitam, tum etiam propter aëris intemperiem et propter alias causas manere non possum. Sed fortassis in eum locum videor esse minus aptus ob hanc unicam causam, quia non

ad depellendum frigus vestimenta non apta, verum lacera et vehementer attrita habeam, de quibus expediendis ab Illustrissimo Principe, domino nostro Clementissimo, tuam Magnificentiam, vir Clarissime, accedendum putavi. Alium enim, ad quem accederem in hac re, praeterquam te, patrone noster, perpetua mente colende et suspiciende, nullum vel novi vel scio. Haec itaque est causa, cur simul cum his venerim ad te, colendissime Patrone. Quapropter, quam humillime possum, te, vir Prestantiss[ime], oro, ut haec mihi apud Illustriss[imum] Principem expedias. Si enim vestimenta nunc mihi data fuerint, tunc satis habebo in duos annos neque essem molestus in efflagitandis Illustrissimo Principi et tuae Magnificentiae. Sin vero mihi denegata fuerint, durissima sustinere cogar frigora et valetudinis meae diminutionem non modicam. Ad occurendum proinde his imminentibus malis seu incommodis te, vir Clarissime, iterum atque iterum oro, ne reicias meas preces, quas iam fundo ad tuam Excellentiam, verum pro pietate et clementia solita hoc opus pium et dignum tua Magnificentia, mihi vero maxime necessarium et gratissimum, conficere velis. Facturamque tuam Excellentiam id pendulo animo esse minime possum <...>». См.: Martynas Mažvydas. Pirmoji lietuviška knyga. Vilnius, 1974, 245–249.

[42] О письмах Мажвидаса см.: M. Ročka. M. Mažvydo lotyniškieji raštai // Literatūra, 1964, t. 7, 101–121 (ср. Literatūra, 1966, t. 9); Idem. Martyno Mažvydo raštai // Martynas Mažvydas. Pirmoji..., 64–69; J. Lebedys. M. Mažvydo laiškai // J. Lebedys. Lituanistikos baruose, t. 1, 59–65.

calleo aliquantulum Germanice. Etsi vero ignorem Germanice tamen quia meam nativam linguam Lituanicam, dico, perfectissime scio, non esset mihi ea conditio deneganda. Verum si iam conditio ista Labiensis est alicui designata, nolo eam ambire. Nam potero in alium locum mitti. Veluti quoque audio, Ragnetae parrochiam esse magnam satis et ab aliquot annis carere pastore atque interim multos infantes sine baptismo et adultos multos sine confessione et sacramento altaris mori asserebant. Quod certe periculosum est. Quapropter et ea parrochia indiget idonea peersona. Incirco tuam Illustrem Celsitudinem, dominum nostrum Clementiss[imum], rogo, ut mihi dignetur unam ex his duabus designare conditionem. Nam hic me honeste sustentare diutius propter recitatas causas et propter exiguum stipendium non possum. Idque tuam Illustrem Celsitudinem facturam haudquaquam dubito. Promiserat namque olim tua Celsitudo mei velle semper rationem habere; cui ego firmissime innixus sum promissioni. Si porro nulla harum mihi deputabitur conditio, humillime rogo tuam Illustrem Celsitudinem, Clementissime Princeps, ut meum mihi pauxillo pecuniae augeatur stipendium, ne possim rebus necessariis ad studia meae vocationis et ad honestam sustentationem carere. Haec enim si non adsunt studioso homini, facillime frangitur animus ipsius. Id quoque me promptissime impetraturum a tua Illustri Celsitudine, Clementissime Princeps certus sum» [43].

Это письмо многое дает для понимания и ситуации Мажвидаса по выходе из Университета и его самого. Здесь и не раз повторяемые просьбы к своему покровителю Альбрехту и — не без признаков некоей настойчивости — поторапливание его, сопровождаемые аргументами, относящимися к своим «слабостям» и/или нуждам — то собственная болезненность и неустойчивость погоды, мешающие ему дольше оставаться в Кенигсберге, то незнание немецкого (при «совершенном» знании литовского), то жалобы на недостаточность стипендии, то просьба, чтобы стипендия была повышена (*augeatur stipendium*) и можно было бы заниматься требуемыми делами и поддерживать достойный уровень жизни. Конечно, и болезненность и нехватка средств у Мажвидаса были реальными фактами его жизни, и всё-таки, — возможно, наивный, чистый душой человек, — в какие-то моменты Мажвидас кажется

43 См. письмо II — Martynas Mažvydas. Pirmoji..., 251–252.

странным: он как бы не предполагает, что постоянные просьбы, обращенные к Альбрехту, могли показаться назойливыми, иногда и чрезмерными. И, однако, в письмах есть что-то, что не позволяет говорить ни об эгоизме, ни тем более о корысти, но скорее о той отвлеченности и вместе с тем полной доверчивости к покровителю и благодетелю, которая составляет удел добрых и чистых душ, верных своему призванию и делу и не боящихся быть заподозренными в корыстных побуждениях.

Еще только готовясь перебраться в Рагайне (Рагнит), Мажвидас успевает выпустить в 1549 году небольшую (13 страниц малого формата) книжечку, содержащую три духовные песни, — «Giesmė šv. Ambroziejaus». На титульном листе — важное разъяснение: *Ant naudos Ragaynes Baßniczey*. Составление книжечки и ее выход в свет были первым знаком заботы о своей пастве (о первой см. в письме Альбрехту от начала 1549 года), уже воплощенной в «письменное» дело. В том же 1549 году в Кенигсберге появляется литовский перевод «Te Deum Laudamus», сделанный Мажвидасом.

И, уже оказавшись в Рагайне, Мажвидас снова обращается с очередной просьбой к Альбрехту (письмо III, с пометкой канцелярии герцога — 26 марта 1549 г.) [44]. Напомнив своему адресату евангельское «Date et dabitur vobis», Мажвидас продолжает:

«Ceterum, Illustrissime Princeps, cum iam conditionem Ecclesiasticam a Tua Celsitudine impetraverim in Ragnet atque eo iam esset profiscendum mihi, principio opus esset viatico, deinde etiam pauxillo pecuniae [снова та же просьбы, что и в письме от начала 1549 года. — *В. Т.*] ad persolvendum debitum in hospitio meo, quod contraxi ad res utiles et necessarias studiis meis [и снова — о «моих штудиях», см. выше. — *В. Т.*]. Sed cum prae tenui fortuna mea, seu, ut verius exprimam, prae ingenti paupertate nihil habeam tum ad viaticum, tum ad persolvendum debitum, ad Tuam Clementiam, Illustrissime Princeps, tanquam ad dominum nostrum Clementissimum, confugio, enixe rogitans, ut tua Illustris Celsitudo misereri mei

44 Письмо начинается с пространной благодарности Альбрехту за помощь, причем кое-где Мажвидас говорит как поэт:

<...> Quibus vero verbis id faciam, ignoro. Tanta namque benefica Tuae Ill[ustris] Celsitudinis in me collata sunt, ut nullus hominum, etiamsi haberet ingens flumen orationis, possit dignas gratias agere. Attamen ideo a gratiarum actione nequaquam est abstinendum. Imo agendae et habendae sunt tales, quales imbecillitas nostra sinit habere <...>, см.: Martynas Mažvydas. Pirmoji..., 255, ср. далее 256–257.

velit et aliquantulum pecuniae tam ad viaticum, quam ad persolvendum debitum dignetur porrigere solita munificentia. Nam quo sustentem me in via, deinde quo satisfaciam in diversorio, nihil habeo, nisi libros meos, quibus opus habebo ad docendas oves Christi, oppignorem vel divendam.
И чуть далее — снова:

Postremo esset etiam Tua Illustris Celsitudo omnibus modis oranda de panno qualicunque ad vestem religiosam seu sacerdotalem, ne homines haberent, quid reprehenderent in mea persona. Nunc enim mirabile est iudicium vulgi de hominibus doctis. Dicunt enim illos esse omnium doctissimos, qui vestes sacerdotales ferunt. Sed ego non curo tale iudicium: modo habeam vestem dignam et honestam, qu ministerium sacrosanctum, velut ut in ordinatione promisi, ornem. <...> rogo, ut eam clementer suscipiat. At si est minus honesta, quaeso, ut veniam det mihi Tua Illustris Celsitudo. Haec enim petere non temeritas, sed honestas et necessitas compulit <...>» [45].

Рагайне [46], куда прибыл в 1549 году Мажвидас, представлял собой тогда небольшой город на высоком берегу Немана, несколькими верстами южнее Тильзита. Некогда он был передовым, выдвинутым на восток опорным пунктом Ордена, откуда организовывались немецкие вторжения в занеманскую Литву. Еще в 1355 году крестоносцы построили новую каменную стену. На своем веку Рагнит-Рагайне видел и пруссов, и немцев, и литовцев, и шведов, и поляков, и русских. Укрепленный военный центр, он, однако, хранил легенды и предания о своем прошлом, о богатырском владетеле замка и его трех сыновьях по имени *Tilžius*, *Rambynas* и *Vilmantas*. Но это была мифическая древность. Помнились и относительно недавние «орденские» времена, и от них тоже сохранились исторические предания, нередко, впрочем, мифологизированные. В XVI веке, в 40-е годы, в городе жили литовцы и немцы (первых было без малого вдвое больше), протестанты и католики (последних было меньше). Пока в городе не было церкви, люди молились в часовне при замке. Только в XV веке была построена первая церковь, которая около

45 Martynas Mažvydas. Pirmoji..., 255–257.

46 В орденских документах это поселение именовалось *Raganita*, *Ragnitin*, *Ragnite*, *Raganitie*, *Rangnith*, наконец, *Ragayne* (1312), как и называл этот город сам Мажвидас.

1525 года перешла к протестантам. 18 марта 1549 года Мажвидас стал настоятелем этого храма и начал вести службу на литовском языке. Он был последовательным сторонником лютеранства, заботливым пастором, просветителем, заботившимся, а частности, об обучении детей. Чтобы понять дух старого Рагайне, нужно пристально вглядеться в гравюру, на которой изображен город начала XVII века (см. илл. 1). В правом верхнем углу ее нельзя не заметить высокой церкви, настоятелем которой был Мажвидас. После Семилетней войны она была перестроена. Советские

Илл. 1. Вид Рагнита (Рагайне)

сорок с лишним лет принесли новые потери и разрушения, и сейчас еще можно видеть остатки церкви, со снесенной башней, превращенные в трехэтажный дом, в котором только любящее сердце может еще уловить следы былого [47].

47 О Рагайне см.: V. Šilas, H. Sambora. Mažosios Lietuvos kultūros pėdsakai... Vilnius, 1990, 203–219; здесь же — иллюстративные материалы. Руины наиболее впечатляющей постройки — Замка — можно видеть до сих пор.

По устоявшемуся обычаю молодой протестантский пастор должен был взять на себя заботы об осиротевшей семье предшественника. Обычно в таком случае женились на дочери или вдове покойного. Второе было случаем Мажвидаса, но и первое не избежало его. В 1546 году умер от чумы настоятель храма в Рагайне немец Амброзиюс Лаутерштерн, оставив слепую вдову и девятерых детей. Но вскоре вдова Лаутерштерна, ставшая женой Мажвидаса, и трое ее детей погибли — и тоже от чумы. Мажвидас должен был жениться на старшей из оставшихся дочерей; кроме того, он материально поддерживал братьев и сестер жены. Жалования, конечно, не хватало, и ему самому приходилось заниматься земледельческими работами. Заботы, и без того непомерные, не уменьшались. Обо всем этом Мажвидас поведал сам в письме VII, написанном, судя по всему, около 1552 года и направленном снова Альбрехту. Письмо начинается по-философски широко и уже в первой фразе сказано всё главное, но в самом общем виде:

> Nullibi nobis miserrimis Verbi Dei minisrtis, Illustrissime Princeps ac Clementissime Domine, in omnibus nostris necessitatibus relicta est ab ipso Deo spes auxilii, praeterquam apud Tuam Illustrissimam Celsitudinem, quae nunquam defatigatur nobis propter mandatum Dei divinique officii reverentiam auxiliari, nos fovere, provehere, tueri et protegere <...>

И далее — о превратностях своей судьбы, о трудностях, выпавших на его долю, о крайней нужде в помощи (далее следующий фрагмент письма драгоценен своими данными о жизни Мажвидаса в эти тяжелые для него годы: без знания этих обстоятельств любое суждение о нем будет неминуемо поверхностным и легковесным):

> Ambrosius Lauterstern, piae memoriae Parochus Ecclesiae Ragnetensis, post mortem suam reliquit superstitem suam coniugem captam oculis oneratamque quinque filiabus et quatuor filiis. Successu vero temporis post varias miserias et graves angustias pestis eam interemit, parcens tribus filiis et totidem filiabus. Qui cum suis sororibus orbati parentibus vigenteque gelida charitate hac postrema saeculi tempestate quibus miseriis orphani involuti erant et quas angustias perpessi sunt, Deo melius notum est. Voluntate deinde coelestis Patris per Reverendum virum Georgium Reich suadente et consulante filiam eiusdem viduae natu maiorem mihi in uxorem duxi, cum qua pro tenuitate fortunae meae fratribus et reliquis sororibus uxoris meae ex meo proprio necessaria porrigendo, ut debui et ut potui hucusque inservivi et curam eorum egi. Nunc porro, Deo sic et volente atque disponente, Parocho Craupiscano Augustino Iamonto [48] placuit alteram natu minorem eiusdem viduae filiam a me in connubium per bonos viros appetere; quam etiam honeste iuxta placitum suum desponsandam eidem curavi ac iam prope adest terminus celebrandarum nuptiarum, sed hoc praesenti duro et caro tempore, considerata mea miseria et egestate, video non esse opis meae sumptibus meis propriis praeparare nuptias. Nam nisi Deus ipse Pater Domini nostri Jesu Christi misericordia et omnipotentia sua divina per certos nutritores mei curam gesserit, omnibus conspicua futura est inopia mea et miseria digna commiseratione cernetur, Praesentiens proinde talia, quae ut Opt[imus] Max[imus] propter Christum avertat, fideliter oro, ad munificientissimam Clementiam Tuae Illustriss[imae] Celsitudinis tanquam ad propitium numen confugio eique humillime supplico, ut mihi ad sublevandas et absolvendas pupillae et pauperrimae sponsae nuptias solitae liberalitatis auxiliatrices manus Tua Illustrissima Celsitudo porrigere dignetur. Auxilium Tuae Illustrissimae Celsitudinis non ad alendam sumptuosam et indignam pompam aut luxum, quem et fugio et execror, verum enimvero ad Christianum, honestum temperatumque nuptiale convivium adornandum imploro ideoque etiam spero me in hac necessitate mea praesentissimam Clementiam Tuae Ilustrissimae Celsitudinis consecuturum <...> [49].

Через пять лет после приезда в Рагайне Мажвидас стал архидиаконом (наместником) всей территории, центром которой был Рагайне. Но и это повышение, конечно, не снимало с Мажвидаса забот о прихожанах, о церкви, о близких, и едва ли всё это оставляло ему свободное время. Странности и сложности столь необычной жизни (у самого Мажвидаса детей не было) отчасти продолжались и на языковом уровне. Когда он еще не знал немецкого, а жена его Бенигна — ни польского, ни немецкого, приходилось говорить поневоле на литовском (насколько полно знала его Бенигна, сказать, конечно, трудно). — См. Приложение I.

48 Об Аугустинасе Йомантасе см. выше.

49 См.: Martynas Mažvydas. Pirmoji..., 298–300.

И всё-таки Мажвидас выкраивал время для литературных занятий, которые, видимо, ему были и интересны и дороги. В конце жизни Мажвидас знал немецкий язык, очевидно, неплохо. В 1559 году в Кенигсберге вышла из печати книжечка «Forma Chrikſtima» (42 страницы), переведенная с немецкого издания «Kirchen Ordnung» (1558)[50]. Помимо описания обряда крещения в книжечке был и перевод одной духовной песни, сочиненной Лютером. То, что авторство перевода принадлежит Мажвидасу, было установлено всего лишь полвека назад. Последние годы жизни Мажвидас работал над переводом «Paraphrasis»'а, выпущенного в свет в 1589 г. Бреткунасом.

Перед самой смертью Мажвидас (а умер он в 1563 году, видимо, немногим более сорока лет) успел подготовить наиболее крупную свою книгу — песенник «Gesmes Chrikſczoniſkas», который, однако, не успел напечатать: он был издан в Кенигсберге в 1566–1570 гг.[51] (см. илл. 2). В песеннике, составленном и переведенном с немецкого[52], присутствуют и тексты некоторых других литовских авторов (см. выше) — как с установленным, так, видимо, и неустановленным авторством. Вероятно, некоторые песни могут оказаться оригинальными. Этот посмертно появившийся труд Мажвидаса представляется очень важным и, к сожалению, кажется, всё еще по достоинству не оцененным. В данном случае существенно не только то, что великая протестантская религиозная поэзия Северной Европы благодаря Мажвидасу (в первую очередь) распространилась еще далее на восток, и даже, может быть, не то, что это был, по сути дела, первый и обширный опыт прививки западноевропейских поэтических форм к литовской поэтической традиции, начало которой было положено переводами духовных песен, находящихся в «Катехизисе» 1547 года, но и то, что, несомненно, Мажвидас любил и духовные песни, и самое работу над ними. Подробное исследование поэтики этих песен в целом (это не означает, что многие подступы к теме [не говоря уж об исследованиях ряда деталей поэтики] не были успешными в работах литовских филологов-стиховедов и литературоведов) — одна из насущных, более того, — настоятельных задач литовской филологической науки. И здесь, как и в случае «Катехизиса», Мажвидас тоже широко открыл двери в новое для литовской традиции пространство поэтических и стиховых форм. И то,

50 Модифицированный вариант — «Form der Tauff» — появился в 1559 году.

51 В основе мажвидасовского труда — немецкий песенник Мартина Лютера, изданный в Германии в 1553 году.

52 Кое-что в песеннике переведено, кажется, с польского и латинского.

Geſmes Chrik-
ſczoniſkas gedomas Baß-
miczoſu per Aduenta ir Ka-
ledas ik Gram-
niczu.

Iſch ſpauſtas Karalau-
czui nüg Jona Daubmana
Metu Diewa

M.D.LXVI.

Илл. 2. Geſmes Chrikſczoniskas... (1566 г.)

что через четыре десятилетия после начала литовской письменности, в 1589 году, появляется первый опыт литовского гекзаметра, представляет собой рекорд (можно напомнить, что для русской традиции этот разрыв составляет более, чем семь веков! — если не считать попытки Мелетия Смотрицкого применить четырехдольный античный гекзаметр к русским стихам)[53]. И, наконец, сам опыт поэтической работы Мажвидаса, его творческих притяжений и предпочтений, его тяги к стиху и образному строю речи, кажется, говорит многое и о Мажвидасе-человеке, о строе его чувств и особенностях душевной организации. Так счастливо случилось, что первый шаг литовской письменности стал и первым шагом литовской поэзии, хотя, разумеется, ею одной он никак не исчерпывался.

Но, конечно, главным трудом всей жизни Мажвидаса был знаменитый «Катехизис» 1547 года — и потому что он был первой книгой, изданной на литовском языке, и потому что он был наиболее важным и актуальным текстом, преследовавшим основную цель того времени, и потому что он был наиболее синтетическим трудом, не исчерпывавшимся собственно «катехитическими» задачами (и только по объему он уступал собранию духовных песен, составленному и переведенному — кроме нескольких известных исключений — Мажвидасом)[54].

«Катехизис» 1547 года открыл историю литовской книги, и открыл ее блистательно[55]. Это вхождение в пространство письменности и книжности в форме именно книги, целостной и завершенной, продуманной до конца и во многом несущей печать оригинальности, не исчерпывающейся обращением к «новому» для христианского учения языку, конечно, не было случайным успехом. И по самой книге, и по некоторым известным фактам, и, наконец, по правдоподобным догадкам можно предположить, что у этой книги до ее появления и, следовательно, начала истории книги была предистория, что сам воздух 40-х годов XVI века был чреват идеей подобной книги — и в Кенигсберге, и в Вильнюсе. В первом были благоприятные условия — покровительство герцога Альбрехта, пробуждение сознания, Университет, книгопечатня и другие характерные преимущества, связанные с Реформацией и протестантской формой гуманизма. Во втором не было ни Университета, ни типографии, и протестанты преследовались, но были люди, мечтавшие о создании такой книги, какой оказался «Катехизис» 1547 года, и уже отчасти пробовавшие свои силы на этой ниве. Видимо, они чутко ощущали «осевой» характер переживаемого им времени на той земле, где жили литовцы, и, конечно, знали, что, при всей специфике «литовского» варианта ситуации, он лишь часть того, что происходит на общем пространстве протестантизма в широком ареале, где он утвердился или пытался утвердиться. Это особое чувство времени, необходимость соотноситься и работать с ним, опасение упустить это время заставляло спешить, а не дожидаться возможного более благоприятного момента. Книга была выпущена в свет, когда Мажвидас еще учился. Успеть можно было, по-видимому, только воспользовавшись кое-какими текстами, созданными в Великом Княжестве Литовском, прежде всего в Вильнюсе. Вместе с тем кажется достаточно вероятным, что такая книга могла подготавливаться и даже несколько ранее 40-х годов и в Кенигсберге, и участниками этой подготовки скорее всего были Кульвиетис и Раполёнис. Так что в известной степени работа по подготовке «первой» книги была коллективной. З. Зинкявичюс высказывает предположение, что, отправляясь в Кенигсберг, Мажвидас знал, что там собираются издать литовский Катехизис и что ему предстоит исполнять эту работу[56], очевидно, учитывая и опыт его предшественников. Прибыв в Кенигсберг и получив для работы средства от герцога Альбрехта, поручившего ему выполнение этой задачи, Мажвидас принялся за работу. Она была, несомненно, нелегкой и требовала определенного высокого уровня от автора-составителя и знания того, что делалось в этом же ареале в «катехитическом» жанре[57]. Несмотря на вероисповедные различия Вос-

[53] Ср.: M. Ročka. Pirmasis lietuviškas heksametras // Senoji lietuviška knyga..., 29–32; J. Girdzijauskas. Lietuvių eilėdara. Silabinės-toninės sistemos susiformavimas. Vilnius, 1969; ср. также: E. Radzijauskas. Lietuviškos eilėdaros kūrimosi raida. Kaunas, 1934, 65 и др. Можно напомнить, что в Англии первый гекзаметр появился в 1600 году, в Голландии — в 1626, в Швеции — в 1650, в Германии, Польше, России — значительно позже.

[54] Впрочем, синтетизм «песенной» части Катехизиса состоял и в том, что Мажвидас включил в нее и несколько текстов, переведенных другими авторами (см. выше), которых он спас от забвения.

[55] Бросаются в глаза преимущества этого издания перед аналогичными опытами переводов на латышский и эстонский языки, хотя те относятся к несколько более позднему времени.

[56] См.: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija..., III, 23.

[57] «Sudaryti tokį leidinį anuomet buvo sunku. Reikėjo nemaža mokslo ir literatūrinių sugebėjimų. Juk teko atrinkti iš įvairių katekizmų tai, kas svarbiausia, neturint jokio lietuviško pavyzdžio ir aiškesnių tradicijų. Todėl Mažvydas turėjo būti jau anksčiau kažkur įgijęs panašaus darbo įgūdžių. Galbūt jis vertė ar perrašinėjo tekstus, kai dirbo protestantų propagandos darbą Vilniuje», см.: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija..., III, 23.

CATE-
CHISMVSA PRA-
sty Szadei, Makslas skai-
tima raschta yr giesmes
del krikszianistes bei del
bemeliu iaunu nauiey
suguldítas
KARALIAVCZVI VIII.
dena Meneses Sausia,
Metu vßgimima Diewa.
M. D. XLVII.
Soli Deo gloria

Илл. 3. Титульный лист Катехизиса М. Мажвидаса 1547 г.

точной Пруссии и Литвы в это время, Мажвидас, работая над Катехизисом, имел в виду литовцев обеих этих стран и их общие желания, потребности, заботы. Под Катехизисом он имел в виду не только узкое назначение сочинения такого жанра (основы вероучения — догматы и относительно элементарное введение в церковную службу), но и изложение основных положений и уроков христианской нравственности, и краткое руководство для овладения грамотой, и удовлетворение эстетических потребностей и эмоций паствы (христианская поэзия). Как человек трезвый и организованный, к тому же хорошо понимавший духовные запросы населения, Мажвидас сознавал, что во всей гуще литовского народа ему прежде всего нужно найти тот слой, который был бы наиболее надежным восприемником как христианских идей и правил поведения, так и литовской грамоты (письменности). Разумеется, такого восприемника он видел в первую очередь в священниках, служителях культа и в светских людях, принадлежавших к высшим слоям общества. Именно в этих двух категориях тогдашнего литовского общества Мажвидас видел своих помощников в деле христианского развития и светского просвещения в новой, письменно-печатной, форме[58]. Этот выбор был делом практики и, если угодно, технологии просвещения — религиозного и светского, но обращался Мажвидас, спрятавшись за свою книгу, на «поверхностном» уровне анонимную, ко всем — и литовцам и жемайтам, хозяевам и работникам, и взрослым и детям, и мужчинам и женщинам («братьям и сестрам»), строя тем самым единую общенародную (поверх государственных и социальных различий) культуру. И сам состав частей «Катехизиса» и их содержание подтверждают эту универсальную направленность текста на весь состав тогдашнего литовского общества.

Титульный лист, богато иллюстрированный орнаментом[59], богат и текстовой (словесной) информацией, см. илл. 3. На нем написано (в основном готизированным шрифтом) следующее:

---

58 При уточнении вопроса о том, на кого ориентировался (или не ориентировался) Мажвидас, существенно, что в его Катехизис не включены немецкие тексты (в отличие от подобных же прусских, латышских и эстонских текстов), но употребляются латинские тексты в начальных (предваряющих) частях и латинские сокращения типа *cap.* (capitulum), *v.* (vide), *S.* (sanctus) по всему тексту, см.: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija..., III, 23–24.

59 См.: P. Galaunė. Mažvydo knygų meniškoji pusė // Senoji lietuviška knyga..., 292–296 и др.

Catechismvsa Praſty Szadei, Makſlas ſkaitima raſchta yr gieſmes del krikſczianiſtes bei del berneliu iaunu nauiey ſugulditas KARALIAVCZI VIII dena Meneſes Sauſia, Metu vßgimima Diewa M. D. XLVII. Soli Deo gloria[60].

Книга небольшая (79 страниц) и малого формата (18 × 11 см). Страницы не нумерованы (только печатные листы помечены буквами, а внутри листа первые страницы обозначены римскими цифрами. Шрифт — готизирующий («готский», или «швабах»); в заглавиях используется антиква, а в латинских текстах — так называемый «гуманистический» курсив. Технические возможности типографии Вейнрейха были невелики, и полиграфические огрехи попадаются тут и там[61]. Предполагают, что общий тираж «Катехизиса» составлял две–три сотни экземпляров, что нельзя признать слишком малым: книга прежде всего предназначалась священникам, и такое количество, кажется, в основном могло удовлетворить практическую потребность, во всяком случае на ближайшие годы.

Имя Мажвидаса отсутствует на титульном листе, и явным образом оно не появляется ни в каком другом месте книги. Долгое время об авторстве Мажвидаса знали из латинского предисловия к вилентовскому переводу «Евангелий и эпистол» (1579). Здесь Вилент, говоря о заботах герцога Альбрехта об использовании литовского языка в учении и в печати, сообщает, что «для этого дела он [Альбрехт. — *В. Т.*] воспользовался усилиями одного мужа, которого он позаботился соответствующим образом выучить на свои средства, а именно Мартинаса Мажвидаса <...> Именно этот муж показал способ писать языком своих отцов и напечатал нужный для учащихся Катехизису букварь и духовные [собств. — священные. — *В. Т.*] песни». Через три с половиной века это свидетельство

[60] Так как в старых текстах словом *sausis* 'январь' нередко обозначали декабрь *(gruodis)* и поскольку Мажвидас пользовался новым Катехизисом Секлюциана, вышедшим в том же 1547 году, то указанный на титульном листе «Катехизиса» Мажвидаса *Sauſia* ряд исследователей склонны понимать как декабрь. Книга должна была попасть в типографию и начать печататься существенно раньше, еще в самом начале года. Мажвидас в этом случае мог пользоваться рукописью секлюциановского издания. Есть и некоторые другие аргументы в пользу предположения о времени отдачи «Катехизиса» Мажвидаса в типографию (противоречие между временем смерти Доротеи, жены Альбрехта, и присутствием в «Катехизисе» песни Заблоцкого, в которой ей желают здоровья). См.: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija..., III, 24.

[61] См.: См.: P. Galaunė. Mažvydo knygų meniškoji pusė // Senoji lietuviška knyga..., 292–296.

было подтверждено акростихом, занимающим 3–19 строчки (первые буквы, образующие вертикальный ряд) стихотворного текста, в котором содержится речь самой книжицы, обращенная к жемайтам и литовцам[62]. Укрывши таким образом свое имя, автор дал его «акростихическую» версию, поместив ее в диагностически очень важном месте. После первых двух строк книжицы

Братья, сестры, возьмите меня и читайте
И, читая это, уразумевайте.

идут строки 3–19, где, во-первых, явным образом сообщается содержание того, чтó надо принять (*imkiet*) и уразуметь (*permanikiet*), а во-вторых, неявно, «акростихически» содержится имя автора книжицы и всей книги, которого тоже надо и принять и уразуметь, войдя в знакомство с его детищем:

BRalei seseris imkiet mani ir skaitikiet
Jr tatai skaitidami permanikiet.

Maksla <...>	M
Ale <...>	A
Regiety <...>	R
Tapyr <...>	T
Jau <...>	I
Nu <...>	N
Veizdekiet <...>	V
Schitai <...>	S
Malanei <...>	M
A iusu <...>	A
Sunus <...>	S
Visa <...>	V
Jei bralei <...>	I
Dewa <...>	D
Ir <...>	I
Visosu <...>	V
Schitu <...>	S

Неотъемлемое первенство в авторстве «Катехизиса» как первой изданной на литовском языке книги вне всяких сомнений, и этого одного было бы достаточно, чтобы говорить и о ее вели-

[62] См.: J. Safarewicz. Un acrostyche de Mažvydas // Prace Filologiczne, 1938, t. 18, cz. 1, 7–8. — Можно напомнить, что акростихи в это время входили в моду, и сам герцог Альбрехт не пренебрегал творчеством в этом жанре.

AD MAGNVM

DVCATVM LITVANIAE

Faufta ducum magnorum altrix, Lituania clara,
Hæc mandata Dei, fufcipe mente pia,
Ne te, cum dederis rationes ante tribunal
Augufum, magni iudicis ira premat.

Илл. 4. AD MAGNUM ducatum Litvaniae (Катехизис 1547 г.)

ком значении в истории литовской письменности и культуры в самом широком смысле этого слова. Однако эта книга может оцениваться и иначе, сугубо внутренне, с точки зрения ее состава, ее содержания, ее литературных, в частности, и поэтических достоинств.

Прежде всего нужно уяснить себе общую конструкцию книги, определяющую ее от титульного листа до последней страницы. Композиция титульного листа может быть понята как своего рода окно, окруженное с четырех сторон густой вязью рамы. Сквозь окно, в котором кроме букв, составляющих слова заглавия, много белого, «прозрачного» пространства, сквозь которое, как через стекло, в общем виде проступает то, что есть внутри, в самóм доме — наука чтения и письмá, духовные песни для христианского стада и для детей. Но есть и внешнее, относящееся к самомý дому и к тому, где и когда он был создан — Кенигсберг 8 января (или декабря, по другой версии) 1547 года. И еще — о том высшем Творце, Чьим промышлением через автора она создана, — о Боге, но косвенно: Soli Deo gloria. Итак, книга обязана своим происхождением Богу, но она — и о Самом Боге, о том, как жить по Его заветам, как служить Ему и как Его почитать. «Внутреннее» и «высшее» в этом случае сливаются воедино, находясь в отношении взаимопроницания.

Войдя в дом, кратко и в общем увиденный через окно титульного листа, читатель попадает в анфиладу горниц, сначала тесноватых, но чем далее, тем всё более просторных. Самая первая из них — и самая малая. Ее единственное сокровище — четырехстрочное стихотворение, великолепная гекзаметрически упорядоченная латынь, размещенная на обороте титульного листа (см. илл. 4). Это стихотворение, судя по всему, — оригинальное творение Мажвидаса.

AD MAGNUM
du|catum Litvania|e

Fausta ducum magnorum altrix, Lituania clara,
Haec mandata Dei, suscipe mente pia,
Ne te, cum dederis rationes ante tribunal
Augustum, magni iudicis ira premat [63].

[63] «Lietuviško heksametro istoriją reikia pradėti nuo Mažvydo Katekizmo. Tatai daryti pravartu ne tiek dėl to, kad juo iš tikrųjų būtų rašęs pirmosios mūsų knygos autorius, tiek dėl lietuvių eilėdaros klausimus nagrinėjusiųjų mėginimo pradėti heksametro istoriją kaip tik šia knyga, būtent jos eiliuotaja įžanga — „Knigieles paczias byla Letuuinikump ir Szemaicziump“:

К Великому Княжеству Литовскому

Счастливая правителей великих, ясная Литва,
Эти Божьи наказы прими душою чистой,
Чтобы, когда ты давала б отчеты перед судилищем
Высоким, гнев великого Судии не придавил бы тебя.

Эти исполненные глубокого чувства слова о Литве, вынесенные в самое начало, — как пароль, по которому пропускают внутрь того дома, который зовется христианской Литвою. И проводником по ней может быть только пастырь, твердый в христианстве и верный своей родине. Поэтому следующий шаг Мажвидаса — обращение к пастырям и слугам Церкви с пожеланием милости и мира — «PASTORIBVS et ministris Ecclesiarum in Lituania gratiam et pacem», занимающее пять страничек [64]. Именно пастыри и служители Церкви ответственны за дело христианского просвещения в Литве. Две темы более других занимают автора предисловия — критика католической позиции в отношении проповеди христианства на родном языке и осуждение тех, кто остается верен пережиткам язычества и языческим богам и духам. В этом предисловии автор занимает твердую позицию и, опровергая своих оппонентов, приводя (впрочем, корректно и рассудительно) аргументы, отражающие и те мировоззренческие изменения, которые произошли с началом Реформации и применительно к религиозной сфере, с одной стороны, опирались на

Bralei seseris imkiet mani ir skaitikiet
Ir tatai skaitidami permanikiet
Maksla schito tewai iusu trakszdawa tureti
Ale to negaleia ne wienu budu gauti ir t. t.

Tiesa, yra tam tikro pagrindo samprotauti, kad autoriaus lyg norėta šią įžangą rašyti heksametrinėmis eilutėmis. Iš eiliuotųjų ir iš kitų eilučių kad kurios yra palankamai ilgos ir turi reikalingą heksametrui skiemenų skaičių (mažiausiai trylika). Be to, ir pačioje knygos pradžioje išpausdinta lotyniškoji dedikacija Lietuvos kunigaikštystei turi heksametrinių eilučių. Tatai rodytų kad Katekizmo autorius tikrai buvo susipažinęs su klasikiniu heksametru ir juo pats kūręs. Mažvydas galėjo mėginti jį taikyti ir lietuvių kalbai. Be to, eiliuotosios įžangos eilučių sustatymas primena eleginį dvielį (distichą) — tą eiliavimo formą, kuria yra parašyta ir dedikacija. Visi šie ženklai lyg ir rodo, kad šioji Mažvydo įžanga galėtų būti heksametrinis mėginimas», см.: M. Ročka. Pirmasis lietuviškas heksametras..., 297.

[64] В письме к епископу Паулюсу Сператусу Ян Малэцкий приписывает это предисловие ректору Кенигсбергского университета Фридриху Штафилю, долго жившему в Каунасе и знавшему литовский язык. Однако, есть и иное мнение, согласно которому Штафиль только просмотрел и апробировал этот текст Мажвидаса. См.: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija..., III, 25–26.

достижения европейского гуманизма (в его северноевропейской версии), а с другой, сами формировали то, что называют протестантской этикой с ее духом свободы религиозного выбора и идеей равенства в вопросах веры людей независимо от их социального происхождения, с уважением к личности, к индивидуальности, к языку богослужения и богослужебных книг. В качестве примера стóит привести начало предисловия, представляющего собою обращение к пастырям и служителям Церкви:

Quidam nimis arctis limitibus scripturae sacrae possessionem includunt, dum eam sola sacerdotum famillia terminant, plebe interim exterminata. Pollui sacra, prophanari mysteria clamitat, et quasi magna publicis domesticisq; seditionibus fenestra aperiri, si populum admittendum censeas. His igitur cautio est. nequis in Apostolorum, Prophetarumq; sacrarium introducatur, lingua uernacula loquens. Sed haec iniuria est intolerabilis. A cõmunibus sacris arceri populum quibus tamen abesse sine animae uitaeq; aeternae detrimento, possit nemo quid quaeso potest iniquius. Quae n. sacra cõmuniora, quae magis necessaria populo, quam doctrina coelestis. Haec et enim sola ceu leophoros certam aeternae salutis uia omnibus aeque praescribit atq demonstrat. Quia enim tam plebs, quam proceres coelesti opus habent doctrina, quae quid Deus a nobis postulet, quid nos possimus praestare, doceat, ostendatq; quae sint causae consequendae salutis sempiterna, etc. Ergo cum haec doctrina excludat neminem, haud recte quidem intra priuata septa concluditur. Cõmune bonum publicumq; est aeternae salutis possessio. Hoc quis poterit negare: Deus. n. uult omnes saluos fieri. Cur nõ eodem pacto scriptura, quae est de ista, quam dixi, possessione priuilegium, uel syngrapha, publicum bonum et comune aestimaretur <...>

И второй существенный отрывок из предисловия:

Vobis. n. grex iste pascendus, uobis curandus atq. tuedus ab ipso principe Pastore Christo cõmissus est. uos illi accepti expensiq; et fidei, diligentiaeq. uestrae reddetis rationem: imo animas illorum de manibus postulabit uestris. Perpendite, quaeso quam res horrenda sit ignoratio Dei, cuiusmodi animarum pestis idolatria, quantus furor Diaboli grassantis atq; excitantis subinde idolomanias nouas et opiniones prauas. Tum, quod non sine magno dolore cõmemoro, quam prae caeteris nationibus nostra gens ignara, rudisq: et expers omnis pietatis, ac

religionis Christianae. quam paucos reperias de plebe, qui non dicam catecheseos integram doctrinam probe teneant, sed qui uel primam Dominicae praecationis syllabam queat recitare. Imo quod auditu horribilius est, multi etiamnunc manifestam idololatria et exercet et profitentur palam: alij arbores, alii flumina, alii serpentes, alij aliud colunt, honorem exhibentes diuinu. Sunt quí Percuno uota faciant, quibusdam ob rem frumentariam, Laucosargus, et propter pecuariam Semepates colitur. Qui ad malas artes adijciunt animum, Eithuaros et Caucos[65] Deos profitentur suos. Cuiusmodi autem aduersus hac mala, ira Dei exardescat, pauci considerant <...>

В том, что язычество нередко в Литве еще торжествует победу над христианством, виноваты и духовные пастыри. Ответственность за состояние христианского просвещения среди литовцев лежит и на них. И автор предисловия обращается к духовным пастырям, убеждает их выполнить свой долг перед народом, который предоставил им свободное время, чтобы заботиться о делах Церкви, напоминает о том, что пастырям придется держать ответ на последнем Суде за каждую потерянную душу в отдельности:

Quamobrem in primis uos moneo, hortorq; Pastores, aliquando tamen ut sitis officij, functionisq; uestrae memores: ac ut cogitetis, tot animarum causam curamq; uos suscepisse: Vobisq; pro singulis magna in extremo iudicio dicendi coronam restare: nullam istic futuram esse translationem: culpae, nullu inscitiae praetextu. Vobis populus fecit ocium, ut ecclesiae procuraretis negotium, quod qua fide, quaq; diligentia gesseritis, in coelesti senatu uos referre oportebit. In autem ut bona conscientia facere, et intrepide possitis, huc animum intendite uestrum, huc omnis cura propendat, ne catecheseos doctrina ignota sit populo. Principio discant homines ex decalogo, quid Deus a nobis exigat, et econtra quid nos ualeamus, hoc est discamus de nostris uiribus desperare, atq; nullum mortalium esse, qui possit obedientiam quam lex requirit, praestare intergram. <...>

И в заключение:

Haec in summa docet catechesis, Cuius iam uobis reueredi Pastores ac ludi magistri rude exemplum, et breue, et qui

[65] Все эти мифологические образы появятся в Катехизисе и далее.

dem lingua Lituanica nostra damus, daturi Deo uolete, mox copiosius aliquod et molius, Si prius in hoc exiguo, promptitudine et boneuolentia erga me uestram intellexero. Valete.

Автор кончает просьбой принять его труд благосклонно и доброжелательно, и если так и случится, то не придется долго ждать труда большего и лучшего.

Обратившись до этого от своего имени к Литве и к пастырям и служителям Церкви, теперь автор как бы уходит в тень и предоставляет слово персонифицированному образу своей «книжицы», к субъекту речи, обращенной уже ко всему телу живой Литвы — к литовцам и жемайтам, к ее народу. И это обращение к народу — как бы через голову пастырей, с глазу на глаз, с просьбой принять книгу, прочитать и уразуметь ее, сделать своей. Эта просьба одушевленной книги к еще не одухотворенному вполне светом христианской истины народу поразительна по своей неожиданности, трогательности до слез, и она — знак высочайшего доверия «ученой» и «письменной» книги и стоящего за нею автора к пока еще «неученому» и «бесписьменному» неграмотному на своем родном языке народу, которому только еще предстоит выполнить просьбы книжицы, с которых она и начинается (см. илл. 5).

«Книжица» представляет собой первый литовский напечатанный стихотворный текст довольно большого объема (112 стихов, каждый из которых обычно насчитывает 12–14 слогов, но есть стихи и по 9–10 и по 15–16 слогов). В ряде стихов отчетлива гекзаметрическая тенденция; иногда легкая корректировка может превратить стих в гекзаметрический[66]. Почти каждый стих окан-

[66] О тенденции к гекзаметризму в «Книжице» см. ниже; там же указана литература вопроса. Однако первый литовский гекзаметр относится к 1589 году: 10 гекзаметрических стихов по 13–14 слогов каждый (один стих 12-сложный). Ср.:

Linksmininktes Lietuós giminęs, Kuńgaykszlys atáyti
Jusu žemęsnu, iamuy skaytykte Triumphu.
Jogela tey mięlas, linksmibę, tykra malonę
Téwas, paduksis. Katram tas ira nemielas?
Tam, katras Diewo, ir tewikszczos szycia nemili.
.....
adant Sęnisna Lietuwós ineytu Triumphi
JOgela Sismundey Lietúos sęnisna Triumphi
Eyk; tawię dúngaus paskirę szwiesá turęti

чивается глагольной формой (98 из 112, ср. также причастные формы *kleidenczias — turinczias*, 61–62) — Imper., Infin., Praeter., Futur. Естественно, что текст изобилует грамматическими «рифмами», рифмующимися с одинаковым набором граммем. Значительная часть их рифмами в строгом смысле слова не является (*tureti — gauti, prigimkiet — makikiet, busit — turesit, giedaty — turety, laitikiet — neatmęskiet, atmes — negaus, kleidety — szinaty, makiety — buti, prisiartynkiet — giwenkiet, atwarisit — ichgielbesit, pameskiet — atleiskiet, doty — prapuldinty, turit — regit, sutuere — padare, padety — pridoty, mileti — dawanati, padariti — istumti, pristakiet — preimkiet, ischmakity — (ir) garbinti, sakiti — atrasti, makietu — atmintu, bilaty — at minti, skaitity — szinaty, aksakiti — bilati, negirdeiau — skaiczau, walgiti — glausiti, permanikiet — ischgirskiet, tureti — rediti, susimilkiet — tremkiet, prisakikiet — ragynkiet, praschiikiet — melskiet, sakiti — makinti, ijschmakti — stawieti, susimilkietese — biakietese, makinti — tureti, imkiet — penekiet, laukiet — giwenkiet, eschkakiet — prymkiet*).

Вместе с тем среди множества грамматических рифм есть тоже некоторое количество и «звуковых» рифм (*skaitikiet — permanikiet, neregieia — ateia, makiety — mileti, paszysyt — prisiartysyt, paszisit — permanisit, nebuwau — weizdauau* и т. п.). Вообще роль глагола в «Книжице» весьма велика, что соответствует жанру и прагматическому заданию этого текста и что отражается на «игре» временами и наклонениями. Что касается времен, то отчетливо подавленным и периферийным является настоящее время, тогда как ярко отмеченным оказывается будущее: «сделайте то-то и то-то, и вы будете..., у вас... будет..., случится..., произойдет то-то и то-то» — такова не раз повторяющаяся смысловая ситуация. Будущее время этого текста — время цели и ее достижения, увиденное из актуального настоящего, и именно об этой цели и о необходимости ее достижения постоянно говорит Мажвидас. Прошедшее время, как и весь план прошлого, контрастно будущему, но менее важно, так как оно скорее та точка отсчета, за которую особенно держатся и вспоминают которую чаще всего тогда, когда надо оценить успех: родители (отцы) ваши жаждали иметь науку, но не могли ее получить, а вы вот уже и имеете ее и получаете; они были в вечных потемках, а вы отгóните эти потемки прочь и т. п. Обилие императивов, предлагающих сделать (после мо

Tu giminy placiu; dienú tad skaycius ineyki
Ilguosius, wardas tawa tęsi cia praužmas

(см.: FBR X, 9; M. Ročka. Pirmasis lietuviškas heksametras..., 303)

KNIGIELES
Paczias byla Letuwinikump ir
Szemaiczium.

Bralei seseris imkiet manì ir skaitikiet/
Ir tatai skaitidami permanikiet,
Maksla schito tewai iusu trakßdawa tureti.
Ale to negaleia ne wenu budu gauti.
Regiety to nareia sawa akimis/
Taipyr ischgirsti sawa ausimis.
Jau nu ka tewai nakada neregieia/
Nu schitai wiss iusump ateia.
Veizdekiet ir dabakietese ßmanes wysas
Schitai eit iusump jadis dagaus karalistas
Malanei ir su dziauksmu ta ßadi prigimkiet
A iusu hukiusu scheimina makikiet.
Surus dukteris iusu tur tatai makiety
Visa schyrdy tur ta dewa ßady milety.
Jei bralei seseris tus ßadzius nepapeiksit
Dewa tewa ir sunu sau milu padarisit.
Ir paschlawineì pa akimis dewa busit,
Visosu daikteosu palaimi turesit,
Schitu maksłu dewa tikrai paßysyt
Ir dagaus karalistasp prisiartysyt.
Neußt=

Илл. 5. Knigieles... (Катехизис 1547 г.)

мента речи) нечто, что пока еще не сделано, отсылает к плану будущего, в котором можно ожидать реализации предлагаемого действия, роднит эти формы с будущим временем. Свое место в этой схеме времен и наклонений находит и сослагательное наклонение.

Уже из сказанного легко заключить, что ситуация обращения субъекта речи (книжицы) к людям, которые сами не говорят, но являются субъектами слушания, предполагает акцент на перволичных и второличных формах и в глаголе, и в местоимениях (третье лицо, разумеется, нередкое, оказывается, однако, все-таки периферийно-фоновым). Второе лицо обнаруживает себя прежде в императивах (весьма многочисленных) и в личных и притяжательных местоимениях, ср. их цепочку: *iusu — iusump — iusump — iusu — iusu — ius — iusu — ius — iums — ius — tau — iusu — iusu — iums — ius — iusu — iusu — iusu* при «перволичной» цепочке: *mani — manes — mani — manes — mane — manip — Asch — manesp — manip — Musu — Asch — asch — mana.*

Если обратиться к лексическому уровню этого стихотворения текста, то главным смысловым индексом следовало бы признать название книги, образующее первое слово заглавия *(Knigieles)* и укрытое во всех случаях, когда употребляется личное местоимение 1-го лица (в именительном и косвенных падежах) или притяжательное местоимение *mana* в завершающем стихе текста. Но именно потому, что перед нами речь книжицы, соответствующее слово в тексте не употребляется кроме как в заглавии, принадлежащем не «книжице», а Мажвидасу, укрывшемуся за ней. Тем не менее образ книги витает над всем текстом: текст не только порождение «книжицы» и сама «книжица» — он еще и о важности ее и необходимости ее для тех, кто хочет полно и подлинно приобщиться к миру христианских ценностей, к образу Иисуса Христа. На невидимую «книжицу» (на уровне лексем) указывает, однако, многое — всё то, что связано с контактом с нею и ее максимально полезным использованием людьми. Первая глагольная форма в первом же стихе, непосредственно после обращения *BRalei seseris, — imkiet (mani)* — образует призыв книжицы взять ее и затем — прочитать и, прочитав, понять-уразуметь ее. По сути дела это же слово, этот призыв и заключает «книжицу» — *prymkiet* 'примите!' Начало и конец твердят об одном и том же, самом главном для «книжицы», для Мажвидаса, для дела приятия и распространения христианства — о принятии книги. Но и внутри этой рамки еще трижды говорится об этом же — *Malanei ir su dž auksmu tą szadi prigimkiet* (11) «Благосклонно и радостно это слово примите»; *Schitą maksla wisy liksmai preimkiet* (54) «Эту

науку [христианства. — *В. Т.*] все радостно примите» и *Delto rąkasn schitą maksla trumpa imkiet* (107) «Поэтому эту краткую науку в руки возьмите».

Главная ценность «книжицы», определяющая ее значение, — в содержащейся в ней христианской науке-учении, которую отныне можно не только слышать (преимущественно в храме), но и читать, т. е. в любой подходящий момент брать ее в руки и видеть своими глазами, и понимать ее смысл, иначе говоря, читая, уразумевать. Эти два глагола — чтения и понимания-уразумения — образуют «сильное» продолжение акта принятия и приятия «книжицы», и соответствующие слова, обозначающие эти действия, являются в тексте безусловно отмеченными[67]. Объект всех этих действий — принятия, чтения, уразумевания — один, но выступающий в двух ипостасях, отношение которых построено и не на принципе «или — или», и не на принципе равноправия. Если все-таки искать объяснение взаимоотношения этих ипостасей, то оно может быть определено как «содержащее» и «содержимое» (объем, рамка и их заполнение), а если брать более интенсивный аспект, — то «материальное», вещное и духовное, идейное. Говоря конкретнее, речь идет о соотношении двух объектов при каждом из трех названных предикатов — «книжицы» и «науки-учения», содержащейся в «книжице», несомой ею. «Книжица» разумеется в том единственном случае, когда при глаголе *imti* стоит объект *mani — imkiet mani* (1) в партии «книжицы», т. е. самое «книжицу». В остальных случаях прежде всего, даже при глаголе *(pri-)imti* имеется в виду «наука-учение», христианская доктрина или непосредственно или опосредованно, ср.: *tą szadi prigimkiet* «это слово примите»[68]. Такое первенство именно «духовного» объекта подтверждается многочисленными примерами. Ср. *Maksla schito tewai iusu trakszdawa tureti* (3); — *Schitu makslu dewa tikrai*

---

67 Ср. к *skaityti:* <...> *imkiet mani ir skaitikiet / Jr tatai skaitidami permanikiet* (1–2); — *Neusztrukiet bralei seseris manes skaitity* (21); — *Veras krikszczianiu straipsczius ar gali skaitity* (69); — *Nei straipsczіu weras krikszczianiu skaicziau* (74); — *Skaitikiet ir dokiet ig rąkas kiewaika* (97). — К *permanyte* ср.: *Jr tatai skaitidami permanikiet* (2); — <...> / *Jei tą maksla gierai makiesit ir permanisit* (60); — *Ach panai klausikiet ir permanikiet* <...> (79). — В связи с *permanyti* ср. еще один существенный, но все-таки менее выразительный глагол *žinoti, pažinti*, ср: *Schitu makslu dewa tikra paszysit* (19); — *Jr ape sweikata sawa netur neka szinaty* (30); — *Kaip dewa turit paszinti* <...> (56); — *Schitą sunu ir tewa tikrai paszisit* (59); — *Asch szinau ir tatai dręsu szia sakiti* (63); — *Ape duschas ischganima biau gali ką szinaty* (70).

68 Ср. также *A mana darba vsz gier prymkiet* (112).

paszysyt (19); — *Kursai nenaretu to maksla szinaty ir makiety* (31)[69]; — *Jr pagal to schwenta maksla giwenkiet* (34), — *Jei tą masza krikszianiu maksla makiesit* (37); — *Schitą maksla wisy liksmai premkiet* (54); — *Tassai maxlas tur teisei ius ischmakity* (55); — *Tassai maxlas roda likra kiely dewa sunausp* (57); — *Jei tą maksla gierai makiesit ir permanisit* (60); — *B schito, maksla szmanes regit kleidenczias* (61); — *Jdant ta maksla nesleptu didei melskiet* (88); — *Jei kunigai tygietu tą maksla patis sakiti* (89); — *Schitai turit trumpa maksla krikschianistes* (95); — *Ragynkiet szmanes to trumpa maxla ijschmakti* (99); — *Bekurio platesnis makslas negal stawieti* (100); — *Jei to trumpa maksla makiti vsztrukste* (101); — *Delto rąkasn schitą maksla trumpa imkiet* (107); — *Jr aweles iusu tu mazu dewa maxlu penekiet* (108); — *Pregtam platesnia maxla kiek denas laukiet* (109)[70].

Из краткого обзора ключевых слов и соответствующих понятий очевидно, что суммарная конструкция, выражающая главную идею этого стихотворного обращения «книжицы» и — шире — всего «Катехизиса», может быть выражена формулой типа: *imti* & *skaityti* & *permanyti* [все 2. Pl. Imper.] & *mokslas* (Acc. Sg.), ср. *žinoti* & *mokslas* (Acc. Sg.). Единственное уточнение, которое здесь необходимо, относится к *mokslas*. Вопрос о наполнении «mokslas» смыслом, о его содержании решается просто, стóит только обратиться к тексту: mokslas — это наука христианства и христиан, священная наука Бога, указывающая истинный путь к Божьему Сыну (ср. *maksla krikschianistes, krikszianiu maksla, schwenta maksla, dewa maxlu, makslu dewa, maxlas roda likra kiely dewa sunausp*).

Но этот основоположный и здесь синтетическим образом выраженный смысл развертывается в тексте «книжицы» конкретно, с подробностями, в некоей цепи рассуждений и умозаключений, примеров, отступлений. И об этой синтагматической цепи — несколько слов.

Обращение «книжицы» к литовцам и жемайтам, именуемым братьями и сестрами, сразу же вводит читателя in medias res и задает тон доверия и то особое настроение, когда внимание предельно концентрируется и легко и органично воспринимает сообщение монологиста, подготовляющего собравшихся к тому, чтобы выслушать сообщение «книжицы», чудесное явление которой произошло как бы за минуту перед тем, как начинается ее речь. Иллюзия присутствия при этом сама по себе захватывает читателя и сейчас, как она захватывала тех, кто впервые слышал этот впервые читаемый текст в конце первой половины XVI века. Легко вообразить себе, как пастор в храме читает этот текст собравшейся пастве: обстановку в храме, фигуру и голос пастора, впервые читающего своим духовным детям эти слова, и их, возможно, смущенных новизной происходящего и слышащих не знакомые слова богослужения, а живое, как бы светское слово, обращенное к ним не просто как к верующим христианам, но индивидуально, от сердца к сердцу. Но можно представить себе эту сцену и аллегорически, в духе позднего Возрождения, когда недалеко было уже и до барочной образности, — ожившая книга (и это тоже чудо) терпеливо, но убежденно, не без настойчивости обращается к людям, разъясняет им необходимое, уговаривает, дает советы, где нужно, журит и даже напоминает людям о Страшном Суде.

Первые 12 стихов текста вводят в ситуацию, минуя экспозицию, энергично и предельно экономно. Рамка этого фрагмента — призывы «книжицы» взять ее, прочитать и уразуметь ее смысл (в начале) и благосклонно и радостно принять Божье слово и учить ему своих домочадцев (в конце). Первый призыв носит общий характер. Почему надо его выполнить, строго говоря, не разъясняется. Главная цель «книжицы» в этих строках подчеркнуть, что то, чего отцы людей, к которым hic et nunc обращена речь, желали, но не могли получить и даже увидеть или услышать, ныне пришло к ним. «Смотрите и присматривайтесь!» — промежуточный призыв, чтобы не пропустить чудо воплощения Божьего слова в книгу на родном языке. И даже — что важнее в этом случае — не столько даже пришло, сколько еще «Вот идет к вам», и, пока не поздно, как бы на ходу, это Божье слово надо принять — и принять для того, чтобы учить ему домочадцев. Упустить это сделать сейчас было бы непростительной ошибкой. Счастье, которое выпало на этих людей и которого не знали их отцы,

---

69 К глагольным формам с корнем *mak- (mok-)* ср. еще *makikiet* (12, 984), *makiety* (13, 31, 65), *makiti* (91, 101), *ischmakity* (55), *maki* (67), *makitu* (86), *makiesit* (37, 60), *makinti* (90, 105), *ischmakti* (99). — Ср. характерные figurae etymologicae типа *maksla makiesit* (37), *maxlas... ischmakity* (35), *maksla... makiesit* (60), *maxla ijschmakti* (99), *maksla makiti* (101). Из двух таких фигур ср. *Diews... didei... / Dągaus... dawanai... dawanati / ... deiwes... padariti* (49–51).

70 Примеры, в которых слово *makslas* сочетается с определениями *trumpas* (95, 99, 101, 107), *mazas* (108), *platesnis* (100), можно считать переходными: в них *makslas* может пониматься и как краткая, малая, пространнейшая наука-учение, и как соответствующего вида книга (конкретность объекта, его материальность подчеркивается примерами типа *rąkasn schitą maksla trumpa imkiet*). Характерно, учитывая объем (и формат) «книжицы», что в пяти случаях из шести она краткая, малая, а более пространная (*platesnis*, 100) существует только в замысле, осуществимом лишь при определенных условиях.

налагает на них гораздо бо́льшую ответственность, чем та, что была у их отцов. Почему надо спешить сделать то, к чему призывает «книжица»? Потому что тогда можно снискать любовь Бога и быть прославленным перед глазами Божьими, потому что можно тогда воистину узнать Бога и приблизиться к Царствию Небесному, потому что можно иметь успех. Но обращение в деликатной (косвенной) форме указывает и соблазны греха, подстерегающие людей, — хула на слово Божье, промедление с обращением к нему, пренебрежение к «книжице», которое чревато неполучением того прибытка, что может быть извлечен из ее чтения, пребывание в духовном заблуждении и, наконец, дойдя до предела. — «А кто не хотел бы этой науки знать и учить, / Тот в вечных потемках пребудет» (31–32). И снова приглашение людям приблизиться к ней, к «книжице» и жить «по этой святой науке».

Впрочем, пребывание в вечных потемках от незнания «этой святой науки» — уже совершившийся факт. Речь идет о «старых потемках» (*tamsibes senases*) языческой веры, от которых надо избавить сыновей и дочерей своих. А без краткой христианской науки, без усвоения ее сделать этого нельзя. Если же это сделать, то люди смогут сами себя привести в порядок (*ius patis sawe redisit*, 38, — уверяет своих слушателей «книжица»).

Далее «книжица» говорит о конкретных воплощениях-персонификациях этих языческих потемок — о кауках, лаукосаргах, Жемепатисах и чертовских богинях, которые не могут дать людям ничего хорошего, «но всех навеки погубят» (*Bet tur wysus amszinai prapuldinty*, 42), тогда как все богатства и здоровье — не от них, а от Бога, сотворившего единым словом небо и землю, создавшего людей и все вещи и оставившего заповеди, собранные в самой «книжице». Только Он может помочь каждому человеку, прибавить здоровья и счастья. Бог любит всех и в Царствии Небесном им «дары даровать» хочет. Ни Айтвару, ни богиням это недоступно, но причинить вред они могут. «Бросьте этих богинь, к Богу великому пристаньте», — вот главный совет «книжицы» тем, кто еще блуждает в «старых потемках». И науку христианства надо принимать не просто с готовностью, но и радостно: она помогает познать Бога и указывает истинный путь ко Христу. Без нее же — блуждание во тьме вместе с «богинями».

Эта тема языческих потемок, языческих богов и духов, уже объявленная в прозаическом предисловии к «Катехизису» и здесь повторяющаяся, эти постоянные призывы усвоить науку христианской веры носят довольно общий характер, и печать инерционности, отчасти лежащая на этих рассуждениях, делает их в некоторой степени отвлеченными: слишком часто они и сопровождавшие их призывы звучали в первый век литовского христианства.

И вот в этот момент, когда слушающий может подумать, что вся эта речь «книжицы» обращена не к нему или даже вообще не о нем, а если к нему и о нем, то не конкретно, а отвлеченно, — возникает живая картинка бытия, как бы списанная с натуры, дается п о р т р е т человека, каких было много, вероятно, даже большинство в Литве середины XVI века. Этот первый портрет типичного литовца (хорошо, если из сотни можно было бы найти хоть одного иного, — полагает «книжица») ярок и убедителен и позволяет в известной степени восстановить всю сценку и даже предположить с правдоподобием диалог пастыря с человеком, который принял христианство, слышал о нем, но живет, как ему удобнее, в мире язычества и по языческим законам. Стихи 63–78 — словесное описание подлинной ситуации:

Я знаю и отваживаюсь здесь это сказать,
Что из сотни людей и одного не мог бы найти,
Кто бы (хоть) одно слово Божьей заповеди выучил
И хоть два слова (из) «Отче Наш» припомнил бы.
Если спросишь человека, может ли он «Отче Наш» сказать,
Не мог ли бы он заповедей Божьих припомнить
Или правила веры христианской может ли прочесть,
О спасении души не может ли, чего знать, —
Сразу же человек тебе обычно отвечает,
Что лучше камень пахать, чем «Отче Наш» говорить.
Как произносят Божьи заповеди, я никогда не слыхал,
Ни правил христианской веры не читал.
В церкви я с десяти лет не бывал,
Только с колдуньей на колдовства я, бывало, глядел.
Лучше уж со святой колдуньей петуха есть,
Чем в церкви возглашение учеников слушать.

И как бы увидев всё это и услышав, в ответ звучит бессильное, почти отчаявшееся *Ах*! пастыря духовного или его «книжного» воплощения. Людей жалко: ведь не всякого из них захочет иметь Бог у Себя, а только тех, кто, усвоив науку христианства, смог привести себя в предписываемый порядок. Но между простыми людьми и Богом может стоять кто-то, кто забывает о людях, об их духовном просвещении.

Эй, господа всякие, к людям смилостивьтесь,
К священникам и ученикам людей посылайте,
Каждую неделю в церковь ходить велите,
Священников, чтобы учили людей, понуждайте.
Настоятелей, священников в один голос просите,
Чтобы этой науки не прятали, очень молите (83–88)

Но если священники проявят леность, то эти господа сами должны уметь в своих домохозяйствах учить людей, хотя «священников служба — людей учить, / Ибо все (они) к этому предназначены» (91–92). На священников прежде всего рассчитывает и сама «книжица», и к ним особо настоятельная просьба учить людей науке христианства, хотя бы краткой, поскольку без нее невозможно будет перейти и к более пространному ее изложению. И главное предупреждение священникам — не медлить. А иначе:

Овец ваших навеки погубите.
Поэтому, священники, к овцам [вашим] смилостивьтесь.
Страшного Суда и гнева Божьего бойтесь (102–104)

И к людям:

Лучше, о люди, здесь Божьих слов выучить,
Чем Страшный Суд или Божий гнев иметь (105–106)
И снова к священникам —
<...> эту краткую науку в руки берите
И овец ваших этой краткой наукой питайте
.....
И долго Божьей волей на свете живите.
Божьего слова горячо днем и ночью ищите,
А мою работу за благо примите (107–112).

На этом речь «книжицы», обращенная к литовцам и жемайтам, оканчивается, и как бы предполагается, что призывы будут услышаны, благие советы использованы и программа христианского просвещения в новых условиях появления письменности на родном языке будет выполняться — См. Приложение II.

Установка Мажвидаса, стоящего за «книжицей», ясная, последовательная и новаторская: вхождению в пространство подлинного, свободного от следов язычества христианства должно предшествовать (а потом и сопутствовать ему) овладение грамотой — умень-

ем читать и писать — на родном языке. Поэтому следующим разделом книги является так называемый «элементорюс» — «Легкая и краткая наука читать и писать» («Pygus ir trumpas mokslas skaititi yr raschity»), занимающий 13–17 страницы книги[71]. Этот раздел представляет собой букварь и «силлабарий», рассчитанные на запись текстов на литовском языке (см. илл. 6). Он краток и практичен, но поскольку букварь, собственно — алфавит поневоле исходит из латинской графики, в нем есть кое-что лишнее (*q*, *x*, отчасти *f*, *h*) и, что хуже, нет носовых гласных, нет *š*, *č*, *ž*, которые приходилось передавать более сложным (или иногда двусмысленным) образом или вовсе не обозначать; дифтонг *ai* передавался по латинскому образцу как *ae (oe)*. Сам букварь-алфавит краток и четок. Указывается, что букв 23, перечисляются большие, а потом и малые буквы, шесть гласных (*a*, *e*, *i*, *o*, *u*, *y*); пять дифтонгов, пишущихся как *ae*, *oe*, *au*, *eu*, *ei* и читающихся соответственно как *e*, *e*, *au*, *eu*, *ei* (отсутствует *ai*); шестнадцать согласных (*b*, *c*, *d*, *f*, *g*, *k*, *l*, *m*, *n*, *p*, *q*, *r*, *s*, *t*, *x*, *z*). Далее следовал «силлабарий» — «Начинается уложение» (*Pradestysy svgvldimas*): согласные перед гласными (*Ba*, *be*, *bi*, *bo*, *bu* и т. п.); гласные перед согласными (*Ab*, *eb*, *ib*, *ob*, *ub* и т. п.); гласные между двумя согласными (*Bab*, *beb*, *bib*, *bob*, *bub* и т. п.); две согласных перед гласной (*Bda*, *bde*, *bdi*, *bdo*, *bdu* и т. п.), одиночные гласные перед двумя согласными (*Alx*, *elx*, *ilx*, *olx*, *ulx* и т. п.), гласные между согласными (*Cab*, *ceb*, *cib*, *cob*, *cub* и т. п.).

И в заключение — трогательные, исполненные заботы об учениках советы. Их общий смысл — не медлить, не терять времени на второстепенное, но помнить о главном и настраиваться на него:

Конец этой науки. Разумный учитель
мальчика многим слогоговорением[72]
да не обременит, Но читать должен
его скорее научить[73].
Сыновья, учитесь скорее, не мешкайте[74].
Мешкая же, отцов благое не портите.

---

71 Об «элементорюсе» см.: J. Laužikas. Mažvydo elementorius // Senoji lietuviška knyga..., 159–163. В составлении его Мажвидас следовал Г. Сауроманну, выпустившему в 1529 году в Виттенберге «Parvus Catechismus pro pueris in schola», см. Chr. S. Stang. Die Sprache des litauischen Katechismus von Mažvydas. Oslo, 1929, 27–29.

72 *daugiu syllabisakuiuns* — последнее слово ясно читается в оригинале; видимо, из лат. *syllabizare*, об упражнениях в расчленении на слоги, в чтении по слогам. См. Pirmoji lietuviška knyga, 1947, 181.

73 Ср.: *Bet skaititi tur / io weikiaus makitij.*

74 Ср.: *Suneley makikietese weikiaus nepateikiet.*

Pygus ir trumpas mok-
ſlas ſkaititi yr raſchity
SKAITITINIV IRA 23.
Didjas.
A B C D E F G H I K L M N O P
Q R S T V X Y Z.
Maßas.
a b c ə e f g ḭ i k l m n o p q r ſ
s t u v x y z.
Balſines. vſ.
a e i o u y.
Duibalſines. v.
Taip ra ſchoſe
ae
oe
au
eu
ei
taipſtai roſe
e
e
au
eu
ei
Sabalſines xvſ
b c d f g k l m n p q r s t x z.
Prade

Илл. 6. Pygus ir trumpas mokslas... (Катехизис 1547 г.)

Каким бы кратким ни был этот раздел и какие бы неточности и ошибки ни присутствовали здесь, наконец, какой бы значительной ни была его зависимость от более ранних и чужеязычных источников, — перед нами в данном случае первый камень, положенный в основание литовской национальной традиции в осмыслении своей письменности и своего языка, и первый шаг по намеченному пути. Век спустя литовская грамматическая мысль в лице Д. Клейнаса уже вполне обнаружит свою зрелость.

Читатель, прошедший курс грамоты по «элементорюсу», то есть научившийся читать и писать, теперь может приступить и к чтению самого Катехизиса, составляющего центральную часть всей книги. Если он воспользуется этой возможностью, в этом проявится его добрая воля и заинтересованность, но, вообще-то говоря, он может и не воспользоваться открывшейся возможностью и, более того, пренебречь самим «элементорюсом». Конечно, были и такие, как были в Литве еще не один век после Мажвидаса, люди, которым теплота и домашнесть языческих культов была ближе, чем суровая требовательность и не всегда понятная глубина христианского вероучения. Но те, кто все-таки прошел «элементорюс» и овладел грамотой, кто прочел или услышал речь «книжицы», обращенную к ним, и прочувствовал ее, не только могли, но и должны были обратиться к тексту самого Катехизиса, и, читая и перечитывая его и всё более приближаясь к правилам и таинствам христианского вероучения, всё более входя в практику и смысл церковного богослужения, они становились христианами уже по самой своей сути, и чтение Катехизиса для многих из них становилось потребностью, а сам Катехизис практически оказывался первой, а часто и единственной «настольной» книгой.

Катехизис в узком смысле слова составляет лишь центральную (правда, не самую обширную) часть всей книги и занимает 23 страницы (17–39). Основой для перевода Катехизиса (в этом же узком смысле слове) Мажвидасу послужил появившийся в 1545 году в Кенигсберге польский Катехизис, подготовленный Я. Секлюцианом, что было окончательно доказано в книге Хр. С. Станга[75]. В ряде случаев перевод Мажвидаса практически дословно следует тексту секлюциановского Катехизиса; в частности, это относится и к его заглавию, ср. у Секлюциана *Kathechismy text prosti dla prostego luda*

[75] См.: Chr. S. Stang. Die Sprache des litauischen Katechismus von Mažvydas. Oslo, 1929.

при мажвидасовском *Catechismusa prasty szadei del pra|tu zmaniu* (ср. и продолжение заглавия — *a didziaus del suneliu ir scheiminas hukiniku pradestyse*) «Катехизиса простые слова для простых людей (а больше всего для сыновей и домочадцев начинаются»). В других случаях Мажвидас предлагает вариации перевода, в большей или меньшей степени отклоняющиеся от секлюциановского текста. Наконец, в третьих случаях Мажвидас принимает оригинальные решения, не имеющие оснований в тексте «Катехизиса» Секлюциана. Эти несовпадения в ряде случаев свидетельствуют о том, что Мажвидас обращался при переводе и к другим источникам. Как установил тот же Станг, важнейшим из них были польский Катехизис Яна Малэцкого, вышедший в Кенигсберге в 1546 году (трудно воздержаться от того, чтобы не сказать, что Кенигсберг как бы специально работал в 1545–1546 гг. на Мажвидаса), и латинский Катехизис Вилиха, изданный в 1542 году во Франкфурте-на-Одере. Как отмечает З. Зинкявичюс[76], Мажвидас вовсе не всегда следовал письменным чужеязычным источникам, но нередко использовал формулы и клише литовского церковного языка или обороты разговорной речи и даже, может быть, брал кое-что из известных ему рукописных литовскоязычных источников.

Сам текст «Катехизиса» 1547 года высоко каноничен, достаточно краток, представлен в книге экономно и наглядно, с четким членением составных частей, выделением главных разделов. В организации текста значительную роль играют числовые индексы. Создается впечатление, что Мажвидас хорошо понимал психологию восприятия своих будущих читателей и всячески старался облегчить им понимание и самого текста и того, о чем этот текст говорил.

Текст собственно Катехизиса начинается с изложения плана — пяти частей науки-учения христианской веры (*Penkias ira dalis maksla*, см. илл. 7), которые «каждый христианский человек обязан и повинен выучить и понять» (*makieti ir permaniti*, см. об этих словах и понятиях выше). Первую часть образует Закон (*Zakans*) и десять Божьих заповедей; вторую — 12 статей христианской веры, называемые Credo; третью — молитва Господу или просьба к Нему, называемая «Отче Наш» (*pateris*); четвертую — таинство или «сакраменты» Церкви — святой крест, плоть и кровь Господа Иисуса Христа; пятую — устав службы и обязанностей, т. е. «жизни каждого человека, как должен жить он в своем со-

[76] См.: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija..., III, 26–27. — В более широком плане о языке Мажвидаса (и прежде всего его «Катехизиса») см. обширную литературу, указанную в Приложении III, D 1–20.

CATECHISMVSA
PRASTY SZADEI DEL PRA=
ſtu zmaniu a didziaus del ſuneliu
ir ſcheiminas hukiniku
pradeſtyſe.

Penkias ira dalis makſla

Kriſtſzianiu kurias kaznas kriſtſzianiu
zmagus pawinnas yr kaltas eſti
makieti bei permaniti.

Pirma dalis.

Zakans alba deſchimtis Dewa priſakimu

Antra dalis.

Dwilika ſtraipſzin weras Kriſtſzianiu
kurs wadinam Credo.

Treczia dalis.

Malda Pana alba praſchimas, kure wa=
dinam, pateriu.

B Kietwirta

Илл. 7. CATECHISMUSA... penkias ira dalis (Катехизис 1547 г.)

словии по Божьей воле (*pagal Dewa walias*)». Далее этот план реализуется. Каждая из пяти частей Катехизиса дополнительно членится на части, обозначаемые римскими цифрами. После исчерпания предусмотренного плана нередко следуют дополнения, по смыслу относящиеся к соответствующему разделу. Так, перевод десяти заповедей сопровождается главкой «Угрожение гнева Божьего» (*Narsa Dewa grassimas*), представляющей, в частности, перевод цитаты из «Исхода» (XX): «Угрожение гнева Божьего и обещание милости для всех заповедей. В книгах Исхода, XX гл. Я есмь Бог твой, Могущий, Мстительный. Несчастья родителей посетят сыновей, третье и четвертое поколение рода тех, которые Меня ненавидят. И совершится милосердие той тысяче, которые Меня любят и блюдут Мои заповеди».

Вторую часть образует перевод «Символа веры»; третью — молитва Господу «Отче Наш», четвертую — текст о святости святого крещения. Этот текст менее каноничен, чем первые три; он по преимуществу разъяснителен, и разъяснения нередко сопровождаются переводом евангельских цитат. Чтобы составить хотя бы общее представление о стиле этой четвертой части, ср. ее начало:

> Крещение не есть только простая вода, но и заповедью Божьей огражденная и сомкнутая со словом так, как в Святом Евангелии написано у святого Матфея в самой последней главе.
>
> Идя, учите всех людей, крестя их во имя Отца и Святого Духа.
>
> Слово Божие и обещание у святого Марка в самом последнем изложении описано такими словами:
>
> Который уверует и крещен будет, будет спасен, который не уверует, будет наказан.

И далее следует главка из трех пунктов о преимуществах и выгодах Святого Крещения:

I. Святое Крещение дает человеку отпущение грехов, и Бог Отец этому человеку через Своего Сына Иисуса Христа дает душу святую.

II. Спасает нас от вечной смерти и от злого диавола.

III. Вечную жизнь, т. е. Царство Небесное дает всем тем, которые словам и обещаниям Божиим верят <...>

После этого следуют два раздела — довольно пространный «О Святости или Сакраменте алтаря, т. е. о святом теле и крови Господа Нашего Иисуса Христа, которую [Святость. — *В. Т.*] нам оставил Он как Завет» и более короткий «Об отпущении грехов».

Пятая часть науки христианского вероучения посвящена устройству богослужения и жизни, обязанностям пастыря и христианина.

> Если епископской службы желает, тот хорошего дела желает. Должно поэтому, чтобы епископ был чист и незапятнанной плоти. Одной жены муж, неленивый, трезвый, спокойный, дружественный, годный, чтобы учить, не пьяница, не злочинец, не жаждущий отвратительной выгоды, но справедливый, далекий от алчности, который хорошо управляет своим хозяйством, который имел бы послушных своей власти сыновей, со всяческой вежливостью. А если кто не может по-настоящему управлять своим хозяйством, то каким образом будет он управлять в Божьей Церкви? Не новичок, чтобы не впал, возгордившись, в обвинение неправедных. Нужно ему при этом иметь хорошее свидетельство от посторонних — чтобы не впасть в вожделение и в сеть неправедных.

Далее следуют главки о служителях Церкви, о слушающих Божье слово (оно сплошь состоит из цитат из Евангелия и Посланий), об обязанностях мирян и прежде всего о «старших» господах (также сплошь цитатная главка), о хозяйственных обязанностях и установлениях — для мужчин, для женщин, для родителей в их отношении к сыновьям, об обязанностях сыновей в отношении родителей, об обязанностях господ в отношении их слуг[77], и слуг и служанок, наемных помощников и помощниц по отношению к господам, об обязанностях престарелых мужей и юношей, старых женщин и молодых девиц, об обязанностях вдов и, наконец, об обязанностях всех людей[78].

Собственно Катехизис (в узком смысле) завершается двумя короткими главками — «Напоминанием» (*Vpaminagimas*) и обращением к читателю (*Skaititaiap*). Первая из них очень характерна для Мажвидаса.

---

77 Ср.: Колосс. 4 «Вы, господа, оказывайте слугам справедливость и добро, зная, что и вы имете Господа на небесах»; Ефес. 6 «И вы, господа, поступайте с ними так же, умеряя строгость или мстительность, зная, что и над вами самими есть Господь на небесах, и нет у Него лицеприятия [собств. зависти к лицам — *pavyzdžia ant weidu*. — *В. Т.*]».

78 «Люби ближнего твоего, как самого себя. Любовь ближнему зла не сделает (*malane artimam pikta nedara*). Поэтому любовь есть исполнение закона (*Jschpildimas... zakana*)». Этот отрывок продолжен цитатой из Первого Послания к Тимофею 2, 1: «Увещеваю вас, чтобы прежде всего просьбы, молитвы, поступления, благодарности были за всех людей».

Прошу я вас Литовцев и жемайтов, милых братьев и сестер, при этом и увещеваю вас ради Господа Иисуса Христа, Искупителя и Спасителя нашего, чтобы эту короткую науку-учение вы бы выучили, детей ваших и челядь вы должны выучить[79]. А более пространное изложение из поучений и потом из более пространного Катехизиса выучите для себя. А этот мой труд и пот прошу, чтобы вы за благо приняли. Конец.

Заключительная главка — «К читателю» — представляет собой четырехстрочное стихотворение:

Bralau milasis, skaitidams tatai szinasy
Jag tassay lieszuwis dabar reischkiesy.
Tadrin ici rassy kaky paklidima
Pataisik, bewysakia vszwidegima

«Брат милый, читая это, ты узнаешь,
Что это слово[80] знаменует собой.
Поэтому, если найдешь какие ошибки,
Исправь (их) без всякой зависти».

Собственно Катехизис этими стихотворными строками и заканчивается. Но сама книга на них не обрывается. Последняя часть ее, составляющая половину всего объема (40–79), образуется своего рода песенником, собранием 11 духовных песен. «Начинаются песни святые» (PRADESTYSE giessmes schwęntas) стоит как заглавие этой части. К песням приложены ноты. Позже Мажвидас выпустит в свет более обширное собрание песен (1566 г., 1570 г., см. выше), в котором их почти в десять раз больше (сто с лишним), чем в «Катехизисе» 1547 года. Несомненно, Мажвидас с увлечением работал над переводами духовных песен, и конец его жизни был в значительной части посвящен этому занятию. Можно думать, что это внимание к пению и музыке отражало не только общепротестантский взгляд на них как на существенную составляющую богослужения и прежде всего молебна, но и личное, индивидуальное пристрастие Мажвидаса к

[79] Ср.: «PRaschau asch ius Lietuwinikus ir szemaiczius milosius bralius ir seseris, pregtam ir vpaminaiu ius per Pana Jesusa Christusa ar pirtkagi bei iszmanitagi musu idant ta trumpa maksla ischmaktumbet ijr wisada atmintumbet, sunus iusu ir scheimina turit ischmakiti».

[80] Букв. — язык (*liežuvis*).

вокально-музыкальной сфере. Подробнее об этой стороне его деятельности и особенно о текстах духовных песен в «Giesmės» предполагается говорить специально и в другом месте. Естественно, что и духовные песни в книге 1547 года уместно рассмотреть там же. Поэтому здесь остается сказать о песнях «Катехизиса» лишь самое необходимое. Источником перевода духовных песен в издании 1547 года был польский песенник Секлюциана, выпущенный в том же самом году в Кенигсберге (не исключено, что Мажвидас мог познакомиться с этими текстами еще в рукописи). Кажется, две песни были переведены с немецкого, и считается, что переводил их на литовский не Мажвидас, который, если верить его признанию в одном из писем к герцогу Альбрехту, в то время еще не знал немецкого. Перевод на литовский язык «Литании» («Litania nauicij suguldita <...>»), довольно пространного текста, был сделан Заблоцкисом. Две песни — «Giesme ape Berneli Jesu <...>» и «CHristau Dena essi ir schwesibe» — переведены Раполёнисом (см. выше); возможно, что-то из духовных песен, вошедших в книгу 1547 года, было переведено Кульвиетисом. Тем не менее, как справедливо отмечает З. Зинкявичюс[81], язык всех этих песен однороден, и возможные языковые индивидуальные особенности были нивелированы Мажвидасом, который перед сдачей книги в печать редактировал тексты песен. Более того, и язык всей книги 1547 года обнаруживает известное единство[82], и этот факт, несомненно, немаловажен в перспективе выработки единого варианта письменного языка — независимо от того, была ли подхвачена эта инициатива или нет. Как бы то ни было, опыт поэтического языкового творчества, отраженный в письменных печатных трудах Мажвидаса, трудно переоценить. И в этой области он был зачинателем и первопроходцем.

Некоторые образцы духовных песен, вошедших в состав книги 1547 года, приведены в Приложении II.

[81] См.: Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija..., III, 28.

[82] Возможно, что свою роль сыграла уже существовавшая к середине XVI века практика богослужебного пения, способствовавшая выработке и языковых канонов, ср.: Z. Zinkevičius. Op. cit., 28.

ПРИЛОЖЕНИЕ I:

Мажвидас, его жизнь и деятельность (эпистолярные материалы)*

Проза жизни, злоба дня, непрерывные заботы, возникающие новые ситуации, требующие решений, осуществить которые Мажвидас не всегда в силах, вынуждают его обращаться снова и снова к своему покровителю и благодетелю, и в каждом письме одно и то же — благодарность Альбрехту, просьбы, надежды на их исполнение, а за всеми этими письмами — рутина жизни провинциального священнослужителя, у которого нет возможности полностью сосредоточиться на духовном окормлении своей паствы: «низкие» заботы день изо дня вторгаются неумолимо в жизнь, но иногда они связаны с высоким уровнем, со светскими властями, хотя и здесь далеко не всегда могут быть решены, и тогда приходится обращаться к самому герцогу. Только по мере внимательного вчитывания в эти внешне однообразные письма Мажвидаса можно как бы воочию увидеть все тяготы — и крупные и помельче — жизни, из нее самой рождающиеся и захватывающие человека иных устремлений и интересов в свой плен. Несколько примеров к уже приводившимся.

Вот письмо IV, написанное Мажвидасом в 1550 году, видимо, в июне:

> Quandoquidem Illustrissime ac Clementissime Princeps, hoc tempore durissimo tua Celsitudo dignata sit me iuvare quindecim modiis siligins pro honesta sustentatione mei meaeque coniugis, nunc idcirco tuae Illustri Celsitudini pro ea munificentia gratias quas possum, non quas debeo, ago et habeo. <...>

Но вот новая забота:

> Ceterum, Illustrissime ac Clementissime Princeps, notum est Tuae Illustri Celsitudini esse Parochialem agrum Ragnetae illumque mihi Magnificus dominus Capitaneus Ragnetensis [речь идет о Себастионасе Пербантасе, онемеченном пруссе, осуществлявшем власть в Рагайне с 1542 по 1561 гг. — *В. Т.*] eo ipso tempore quo Ragnetam veni, commisit, prout et praedecessoribus meis com-

* Данные, относящиеся к письмам I–III (1548–1549), см. выше.

> missus erat. Prope hunc agrum Parochialem praeterino anno fundatus est ingens stagnus a domino Capitaneo Ragnetensi; a quo stagno pratum parochiale, ex quo tota spes alendi pecoris erat, unda repletum usque et ad hodiernum diem manet. Rogavi itaque Magnificum dominum Capitaneum Ragnetensem, ut sua Magnificenti[a] mihi in alio loco simile pratum, pro illo prato inundato, velit dare, quemadmodum reliquis subditis tuae Celsitudinis, quibus simili modo prata aqua repleta erant, dederat. Sua autem Magnificentia respondit se id facere non posse absque mandato Tuae Celsitudinis. His proinde tuam Illustrissimam Celsitudinem supplex oro, ut velit tua Celsitudo mandare domino Capitaneo, ut mihi simile pratum, pro prato inundato, in Krokinischki prope aliud pratum parvum parochiale, det et assignet. Si enim pro illo prato aliud habere non potero pratum, tum neque vaccas, neque reliqua pecora fovere tempore hyemali potero. Sed spem concepi bonam de Clememtia tuae Celsitudinis, quod ex mandato tuae Clementiae facillime aliud pratum obtinebo.

И еще один узел, который надо разрешить, а без помощи герцога сделать это невозможно, потому что договориться со светскими властями Рагайне не удается: на этот раз речь идет о пчельниках и меде:

> Deinde, Illustrissime ac Clementissime Princeps, in eodem agro parochiali sunt variae arbores factae in alvearia partim a subditis tuae Illustris Celsitudinis, partim a subditis nobilium Ragnetensium, utpote Hans von Tubing, Martini Fritz, Antoni et reliquorum. Alvearia autem illa in arboribus eiusdem agri a praedecessoribus meis ideo sunt permissa parari, ut dent medium mellis ex quolibet alveari ipsis parochis, praedecessoribus meis. Nunc vero postquam praedecessor meus obiit et intra sex annos alius Parochus non erat electus et constitutus, subditi tum tuae Celsitudinis, tum nobilium Ragnetensium subditi, quibus permissum erat in arboribus agri Ecclesiastici alvearia parare, mel unusquique eorum pro se usurpaverunt et ad hunc usque diem usurpant. Praeterea, cum iidem veniunt visitatum apes, segetes et prata depascunt lignaque furtim ex agro meo auferunt et alia multa incommoda agro inferunt. Tuam idcirco Celsitudinem, Illustrissime Princeps, supplex oro, ut velit T[ua] C[elsitudo] mandare Magnifico domino Capitaneo Ragnetensi, ut istos omnes, qui in agro Ecclesiastico alvearia habent, compellat et praecipiat mellis medium ex quolibet alveari mihi dare prohibeatque ipsis, ne amplius talia incommoda

agro, segetibus et pratis inferant. Nam sicut reliquorum hominum agri longe ab iniuriis abesse debent, sic quoque et ager parochialis omnibus incommodis et iniuriis carere debet. Et spero nullam iam amplius agrum meum passurum iniuriam, cum mandatum Tuae Celsitud[inis] habuero (*Martynas Mažvydas*. Pirmoji..., 261–263).

Пятое письмо, написанное в 1551 году, особенно подробно. Оно о делах церковных, об окормлении церковного стада, его пассивности и нежелании отрываться от повседневных забот о хлебе насущном, наконец, о своих — как пастыря — заботах, тревогах и страхах:

Cum ingens comminatio, Illustrissime Princeps ac clementissime domine, somnolentis negligentibusve pastoribus animarum apud Ezechielem prophetam expressa ostendatur hac sententia: «Sanguinem autem eius de manu tua requiram», tum animum et mentem meam terrendo sic componit, ut munus meum diligenter obeam, quandoquidem in numero pastorum, vocante et favente primum Deo patre coelesti, tandem tua Illustrissima Celsitudine, constitutus sim. Sed qua diligentia hucusque oves Christi mihi commissae curatae sint et curentur, testis est Deus, qui me in vocatione ista iuvat, et Magnificus dominus capitaneus noster cum aedilibus Ecclesiae nostrae ac reliquis piis auditoribus. Nam dum huc veneram, inveni multes pestifera doctrina Papistarum sic obstinatos, quod circiter a viginti annis vel certe plus abhorruere a sacrosancto sacramento altaris contra clarum mandatum divinum et Ecclesiae sanctae ordinationem. Ex iis autem, etsi non omnes, tamen praecipuos Evangelica doctrina ad amorem verbi divini et usum sacramentorum attraxi, auxiliante Deo. Reliqui vero obstinatiores, tam illi, qui prope Ragnetam morantur, quam procul distant, non solum verbum Dei vocale et sacramenta contemnunt, verum etiam quo diligentius curantur, eo magis in caecitatem et obdurationem ruunt papisticasque abominationes sequuntur. Caecitatem autem eorum inde manifestam habeo, quod petulanter vilipendunt doctrinam Catechismi et sacramenta ipsa, sine quibus verus christianismus fieri nequit. Iuxta namque mandatum Tuae Illustriss[imae] Celsitudinis in ordinatione Ecclesiastica promulgatum, cum in baptisterio aut ante copulam simplicissimo modo inquiruntur de oratione dominica, articulis fidei et reliquis partibus Catechismi, tum ipsi ne syllabam quidem unicam proferre, at excusationes ridiculas optime norunt contexere. Aliqui etenim, interrogati de oratione dominica, asserunt se ideo nescire, quia propter senectutem obliti sunt et quod etiam non possint addiscere. Alii iuventute excusant se inquientes: «Iuvenis sum, non possum discere, verum cum virilem aetatem ducam, tum discam». Alii rusticis laboribus sese excusant dicentes: «Plus mihi die noctuque curae est cum agricultura mea ac domesticis laboribus meis, quam cum oratione dominica articulisque fidei». Ceteri alias innumeras impudendo ore praetexerunt excusationes, cupientes interim in compaternitatem vel in copulam matrimonialem admitti. Tam obstinatam malitiam eorum cum diutius tranquilla conscientia mea ferre non potuerim, constitui eam hisce praesentibus tuae Illustriss[imae] Celsitud[ini] significare tribus de causis. — И далее об этих причинах развернуто, с интересными деталями и наблюдениями (*Martynas Mažvydas*. Pirmoji..., 267–275).

Шестое письмо относится к осени 1551 года (но до 17 ноября). В нем — жалобы на свои хозяйственные неуспехи, на местные трудности и, как всегда, просьбы, просьбы, и просьбы, удовлетворение которых — и только это — может облегчить жизнь человеку, оказавшемуся в ситуации Мажвидаса, который сам сознает, что его постоянные просьбы могут показаться дерзкими и даже бесстыдными. С последнего он и начинает это свое письмо, сразу же, однако, переходя к жалобам:

Quamvis, Illustrissime Princeps ac Clementissime domine, importunas et fortasse impudens videbor esse, quod hisce adornem supplicare tuam Illustrem Celsitudinem, tamen quia angusta mea oeconomia me graviter premit et Clementiam tuae Celsitudinis implorare compellit, um mite et temperatum iudicium (ut spero) de mea importunitate expectandum erit. Angusta autem oeconomia mea, ut tamen liceat Tuae Illustriss[imae] Celsitudini veraciter exponere, inde profluxit, quod ager huius parochiae Ragnetensis et procul situs est a Ragneta, et quod nimis sterilis sit. Medio enim fere miliari distat a Ragneta, quo fimum ad stercorandum propter viae incommoditatem vehi nequit. Etsi autem possit eo vehi, id quod etiam tentavi, tamen illud quam exiguum et cum magna difficultate equorumque non sine interitu. Cumque eo fimum devehi non possit, tum ager semper manebit infecundus. Sterili autem agro existente, oeconomicae res prostrate et abiectae iacent. Ex agro namque, si ille fuerit fecundus, tota oeconomia sustinetur et totus victus inde speratur. Ager vero huius parochiae quam sterilis sit, omnibus Ragnetensibus incolis notum est et praecipue Magnifico domino Capita-

neo nostro, postremo et mihi, qui sterilitatem eam expertus sum per hoc trennium magno meo damno et iactura pecuniae, seminis et sumptuum in labore expositorum. Primo enim anno, quo huc veni, cum semina coëmere non potuerim, magnis precibus impetravi tandem mutuo ex arce hac Ragnetensi; quae in eodem agro seminavi hoc animo, quod aestimabam ex fecunditate agri me posse sustenare cum familia et praeterea quod possem restituere mutuo accepta semina ex arce. Verum fefellit opinionem meam sterilitas agri. Vix enim quartam partem seminis recuperavi sicque nullum fructum ex toto labore meo percepi. Altero porro anno, quo nimium cara erant frumenta, pecunia mea comparabam semina et rursus in eodem seminavi, experiri cupiens fecunditatem agri. Sed et hoc altero anno male provenerunt. Nimio enim aestu solis omnia, quae seminaveram, aruerunt eoque modo semina, labores et sumpti collocati perierunt. Sic deinceps emptis seminibus et hac tertia aestate, qua carius fruges emebantur, seminavi. At fructum et hoc tertio anno similem prioribus accepi. Proinde mea oeconomia nullo modo honeste poterit stare, si ulterius eundem agrum colere non cessavero. Immo ad mendacitatem et sordidam pauperiem meae oeconomiae res redigentur. <...> Miserum autem est semper semina emere, seminare, agros colere, plus vero inde damni laborisque percipere, quam fructus <...>

Конечно, земля была плохая, условия неудачные, и те, кто владел этой землей раньше, тоже не имели успеха на этой земле. И все-таки трудно отделаться от мысли, что едва ли Мажвидас был расчетливым, трезвым, оборотистым хозяином. И план выхода из прорухи, предлагаемый им Альбрехту, представляется сомнительным:

Ut idcireo et meis oeconomicis rebus melius consuli possit et ne possim a meis lectionibus ac studiis distractione quasdam habere, tuam Illustrissimam Celsitudinem, Clementissime Princeps, supplicissime oro, no ut cibo, qui mihi semel petenti denegatus est, prospiciatur ex arce, sed ut commutetur iste ager Parochialis, qui procul situs est, in alium propiorem. Si enim aliqua commutatio esset, tum certe nihil decoderet proventibus tuae Celsitudinis. Posset namque illic collocari aliquis subditorum tuae Celsitudinis, qui plus sibi commodi inde uno anno acquireret, quam ego decem. In agro enim ipso habitans facile potest stercorare et aliqua exercere, quae faciunt ad agri fecunditatem. Fateor ego denique, quod possem me sustenare bene ex eodem agro, si ibi habitarem et non tam procul distaret a templo ac a domo mea. Nam et ego stercorare non negligerem. Verum quia longe distat a Ragneta et quia difficile est stercorare propter loci magnam distantiam, ideo oro supplex de agri commutatione. Atque ante felicissimum hunc adventum tuae Illustrissime Celsitudinis Magnificum dominum Capitaneum nostrum rogavi tum de restitutione prati, quod inundatione stagni recenter erecti occupatum est, tum appropriatione apum in eiusdem agri quercubus sitarum, quemadmodum et tua Celsitudo per literas mandaverat restituere. Rogavi etiam, ut commutaretur ager iste in alium agrum propiorem. Sua vero magnificentia respondit se libenter velle omnia restituere vel agrum commutare. Duos namque agros vacantes Ragnetensium incolarum esse aiebat et ex iis duobus uno mihi propenso animo commutare cuperet. Sed in se absque consilio et mandato tuae Illustris Celsitudinis nequaquam facere posse asseruit. Nunc itaque eandem tuam Illustrissimam Celsitudinem supplex oro, ut propter meliorem statum meae oeconomiae collapsac velit commutare istum agrum procul distantem alio propiori. Idque facere tuae Illustris Celsitudinis arbitrii erit. Si namque ex eodem remotiori agro erit mihi vivendum, tum satis tenuiter vivere cogar. At vero si propiori aliquo agro donatus fuero, tum meas res secundiores futuras esse spero ac officiumque meum sine ulla distractione sedulo curabo <...> (*Martynas Mažvydas*. Pirmoji..., 284–287).

Это письмо — удивительно ценный документ и по истории земледелия в Восточной Пруссии в XVI веке, и в биографическом плане (ср. характер отношений Мажвидаса как с местными властями, так и с герцогом Альбрехтом), и в том, что касается чисто человеческих особенностей Мажвидаса, его психологического типа. Прежде всего поражает последовательность и настойчивость его (можно было бы даже сказать — педантичность и назойливость), с которыми он неоднократно повторяет свою, по сути дела одну и ту же, просьбу, тут же предлагая способ удовлетворения его желаний и заботясь о гарантиях исполнения просимого. Похоже, что комплекса неполноценности в отношении Альбрехта у него не было, и он считал себя вправе просить (а эта просьба нередко приближалась к требованию) герцога о том, что он считал справедливым и главным, но не столько для

себя, сколько для окормляемого им христианского стада. Он сознавал прямую зависимость между своим отдаленным участком неплодородной земли, объемом вкладываемого в него труда, затратой времени, с одной стороны, и достойным исполнением своих обязанностей духовного пастыря, с другой. А в эти обязанности, — полагал он, — входило не только совершение предписываемых правилами и обычаями церковных служб, но и просвещение своей паствы в более широком плане, более полное введение ее в пространство христианской веры. Ради этого последнего он нуждался во времени, чтобы, забыв на время о той «злобе», которая «довлеет дневи», сидя у себя в комнате, за столом, переводить религиозные тексты — и канонические, обращенные к уму и сознанию своих духовных детей, и неканонические — духовные песни, образцы высокой религиозной лирики, взывавшие к чувствам верующего, к его сердцу и его душе. Но, конечно, важно и то, что, заботясь об этом верующем и работая для него, Мажвидас работал и для себя, потому что эта работа, эти занятия приносили ему, думается, удовлетворение и радость — и как духовному пастырю и как поэту. Потому-то и боялся он всего того, что отвлекало его от этой его деятельности, от этих «distractiones» (*a meis lectionibus ac studiis distractiones*). Во всем этом, помимо приверженности Мажвидаса к интеллектуальным, творческим занятиям, помимо его желаний, важно и другое — сознание своего права на это и сознание — через свое право — и права своих духовных детей пользоваться плодами его труда и его забот. И это становящееся правосознание, столь тесно связанное с идеями Реформации и теорией и практикой протестантизма и знаменующее вхождение передовой части Европы в новое правовое пространство, позволяло Мажвидасу, прося, моля, умоляя, почти требуя, говорить с Альбрехтом как человеку, уже хлебнувшему воздух свободы и понимавшему, что от нее неотделимо и право — и свое право и право другого.

Седьмое письмо, написанное в ноябре 1551 года, содержит благодарность Мажвидаса герцогу Альбрехту за исполнение просьб, с которыми он к нему обращался в предыдущем письме, но главное — в другом. Жалоба на тех из своих прихожан, кто не выполняет установлений лютеранской церкви, заботы о наведении порядка в церковных делах, ценные сведения о конкретных людях и о конфликтах, в которые они оказались вовлечены, одним словом, злоба будней составляет содержание этого письма.

Etsi, Illustrissime ac Clementissime Princeps, certo sciam nonnullorum hominum animos concitaturum me in odium mei ob defensionem sanctarum institutionum Ecclesiae Dei, tamen pluris mihi semper facienda est ordinatio. Ecclesiae, quam odium et amarulentia adversantium. Ideoque ad tribunal tuae Illustrissimae Celsitudinis Clementissime Princeps, et antea detuleram de ingenti contemptu verbi Dei, caeremoniarum et ordinationum Ecclesiae in hoc Ragnetensi districtu, quem volebam corrigere instituta pastorali visitatione, quam quidem sine peculiari mandato Illustrissimae Celsitudinis tuae nequivi instituere. Sic nunc quoque id defero ad tuam Celsitudinem, Clementissime Princeps, quod hoc ipso mense Novembri parochiani mei quidem ex villa cognominata Wilkyschki clandestina coniuga cellebrarunt. Copulati enim sunt non a me neque a Parocho vel Diacono Tilsensi, verum ob opifice quodam Leonardo Tischer, oppidano Tilsensi. Id sic revera factum esse suo ore illi ipsi, quos copulaverat memoratus Leonardus, nempe Peteris Simaitis, sponsus ex Wilkyschki, Marksche Waitkaicze, sponsa ex Wartulischki. Item alter sponsus, Iurgelis Buthkunu Wilkyschkensis, Anna Iuknaicze ex Wilkyschki sponsa fassi sunt et reliqui idem testabantur. Hos cum auxilio Magnifici domini Capitanei Ragnetensis postea, ut factun est istud, ad me vocavi, qui rem totam mihi exposuerunt, quos rursum copulavi, praemissa denuntiatione in Ecclesia iuxta ordinationem Ecclesiae. In tanta dilaceratione et contemptu ordinationum Ecclesiae, cum Reverendum virum Magistrum Aegidium, Pastorem Tilsensem, simul Diaconum eiusdem consulerem, quid sit mihi faciendum et quomodo praecavendum, ne talia deinceps fiant, consuluerunt tuae Illustrissimae Celsitudini esse significandum illud ipsum factum. Admonitus itaque et meo officio, et consilio cooperatorum vineae Christi in his oris Ducatus Prussiae, defero bono zelo ad ipsum tuae Celsitudini, Illustrissime Princeps. Tua enim Celsitudo has dilacerationes facillime potest prohibere rigore gladii saecularis, a Deo commissi. Meum deinde erit, ut verbo divino sic eos instituam, quo possint ardentius amare verbum Dei et sanctius discant colere ordinationes Ecclesiae <...> (*Martynas Mažvydas*. Pirmoji..., 292–293).

О восьмом письме см. выше.

Девятое письмо к герцогу Альбрехту было написано в 1558 году. Оно — о непосильном бремени, которое несет на себе Мажвидас, о чувстве угнетенности, доводящем до того, что приходится думать не только о перемене местожительства, но и

своих обязанностей, о своем плохом здоровье и горестном материальном положении. Из письма, очень личного и субъективного, встает образ впечатлительного, возможно, нервного человека, которому его теперешняя жизнь кажется, быть может, преувеличенно, беспросветной и, если только не придет помощь, то и на будущее облегчение тягот трудно надеяться. «Нет надежды на облегчение», — говорит Мажвидас в письме, если только не придет помощь от высокого покровителя. Трудным было положение этого первопроходца в области литовской духовной литературы, и за этот рывок вперед, за расширенное и углубленное самосознание приходилось платить многим. Но все эти коллизии для человека мажвидасовского типа, были, пожалуй, неизбежной платой и для многих других неофитов той культуры, которая возникала как следствие гуманистических идей в их протестантской версии.

Nisi me, Illustrissime Princeps Clementissimeque domine, — писал Мажвидас, — importabile onus miseriarum ad supplicandum adigeret, revererer utique praesenti supplicatione molestus esse tuae Illustriss[imae] Celsitudini. Quia autem sic gravor inexplicabilibus miseriarum labyrinthis, ut disputem ipsemet mecum saepiuscule de honesta mutatione loci pariter et functionis meae, si aliquod levamen tantarum miseriarum hic nequeam consequi a tua Illustrissima Celsitudine, Clementiss[ime] Princeps. Nam in hoc clarissimo Ducatu nobis afflictissimis Pastoribus apud neminem spes est levaminis et auxilii praeterquam apud tuam Ill[ustrissimam] Cel[situdinem], quae sola condolere Pastorum miseriae optime novit eamque auxilio oblato fugare potest. Quapropter brevibus meas difficultates et miserias me exponere atque levamen honestum orare placide patiatur tua Illustriss[ima] Celsitudo, Princeps Clementissime. Miseriae et difficultates meae sunt tales. Principio dum sustentatio mea sit collocata in agricultura, quae mihi homini imbecilli cum variis morbis conflictanti sic infortunate succedit propter familiae et opereriorum infidelitatem, quibus rem domesticam committo, ut aliquando extreme egeam victu competenti. Nam non ex agri proventu, sed ex stipendio meo cogor aliquando alere me, coniuge meam et familiae multitudinem agros interim excolens, seminans et meliora sperans, sed tamen adversa saepenumero expertus sum. Ex eodem stipendio, quod est 70 marcarum, non libros [важный штрих! — *В. Т.*] aut alia meae personae aut officio convenientia, sed rotas, plaustra, falces reliquaque rustica instrumenta comparare adigor. Famuli praeterea, [quos] ex Samogithia aut Lituania venientes conducare soleo, alios enim habere nequeo, dato damno onustique vestibus et rebus domesticis, aufugiunt. Ex eodem stipendio longissimae saepes circum agros quotannis a me parantur et resarciuntur. Equi etiam habendi sunt mihi ad excolendum agrum, cui duo equi non sufficiunt, sed plures emendi et aliendi sunt, certe non ex agriculturae proventu, sed emendi sunt ex stipendio, veluti praeterito anno tres equos et quandam equam emeram, sed in Vere anni eiusdem tres equi morbo imparabili correpti expirarunt, equae vero famulus fracto pede aufugit, quae iam nullius usui est. Nunc itaque postponens meas necessitates alios emere compulsus sum, si agros colendos volui hac aestate. Hoc modo circumstringor difficultatibus, miseriis, egestate atque animi anxietatibus [эти страхи души, сердца должны быть отмечены особо; нередко именно в них — главное. — *В. Т.*], quibus oppressus suspiriis ad Deum tantummodo elevatis et precibus meis ad Clementiae ipsius thronum per IHESUM CHRISTUM, cuius sacrosancto cruore sanati sumus, fusis, corculum meum et coniugis meae consolari sollo. In medio igitur anxietatum aniums et mens mea dictitabat id mihi, ut ex istius agri pastoralis commissi alicui ad excolendum et inseminandum, vel solummodo ex tertiis manipulis mihi datis victitem, aut integro agro tuae Illustriss[imae] Cels[itudini] resignato, sed non ad praeiudicium futurum meorum successorum, annuum victum pro me, coniuge mea, famulo et ancilla ab eadem tua Illustriss[ima] Celsitudine humillime[orem]. Proinde cum meae honestae sustentationis ancora fixa sit in Clementia tua Illustriss[imae] Celsitudinis, in huiusmodi miseriis et difficultatibus veluti ad exquisitissimum antidotum meum confugiam ad tuam Celsitudinem, Clementissime Princeps [здесь Мажвидас, безусловно, поэт! — *В. Т.*], quam supplex oro, ut me hominem imbecillimae valetudinis atque rei rusticae ignarum liberando ab eiusmodi difficutatibus annuo victu ex arce hac Ragnetensi donare dignetur in sustentationem mei ipsius, coniugis meae et famula cum famula <...> (*Martynas Mažvydas*. Pirmoji..., 304–306).

Десятое письмо было написано в том же 1558 году, но несколько позже предыдущего. Оно коротко, но жанр и топика его та же, что и в большинстве других писем к Альбрехту. Некоей вариацией можно считать тему права и его нарушения, против которого протестует автор письма.

Rusticus ille, Illustrissime Princeps ac Clementissime domine, de quo supplicaveram tuae Celsitudini, qui mihi vulnus in capite inflixerat propter frustum prati, quem auferebat mihi sine ullo iure, is nunc recenter violavit illum ipsum terminum prati, quem antiquum esse praestito iuramento anno praeterito confirmavit. Si id impune facit, vereor me totum auferat pratum. Quapropter tuam Illustrissimam Celsitudinem suppliciter oro, ut Magnifico domino Capitaneo Ragnetensi mandare dignetur, ut violationem ipsemet sua persona inspiciat ac ex violatore et periuro dignas sumat poenas, nihil curans maledicta et vulnera, quibus affectus sum ab isto rustico. Si carior esset iusticia et ego miser Pastor, quam iste rusticus suus auriga, aliter ageretur forsitan. Deo committo totam iniuriam, qui ulciscetur, quando volet, et sumet poenas ex reo.

Praeterea tuam Illustrissimam Celsitudinem supplicissime oro, ut Magnifico domino Capitaneo mandare dignetur, ne mihi in sua vel absentia vel praesentia mola Ragnetae denegetur ad conterendam exiguitatem frugum, salva tamen mensura illa, quam a modio dare consuevimus, et ne aqua abundante Wieschvillam iter ostendat. Nam si non erit mandatum tuae Illustriss[imae] Celsitudinis, timeo futuras difficultates, quas irritatus Burgravius augere poterit.

Postremo humiliter oro tuam Illustrissimam Celsitudinem, Clementissime Princeps, ut mihi ad meam supplicationem, qua pro mea persona cibum et potum ex arce supplicaveram, clemens responsum dare dignetur. Nam libenter molestiis agriculturae reiectis pacifice meo officio fungerer, contentus tertiis manipulis aut quartis et addito ex Clementia tuae Illustrissimae Celsitudinis cibo et potu ex arce. Si id possum assequi, quaeso ut obtineam. Sin secus, patienter feram et repulsam ab Illustrissima tua Celsitudine, Illustrissime Princeps ac Clementissime domine <...> (*Martynas Mažvydas*. Pirmoji..., 310–311).

Одиннадцатое письмо, столь же краткое, как и десятое, было написано в 1560 году; отметка Канцелярии 2 ноября 1560 года. Речь в этом письме идет о попытке приобретения Мажвидасом земельного участка на одном из холмов по сю сторону Немана и о возникших сложностях, о разрешении которых в свою пользу Мажвидас просит Альбрехта.

Cum hac aestate tua Illustrissima Celsitudo, Illustrissime et Clementissime Princeps, Ragnetae esset responsum plane clementissimum dederat mihi ad meam supplicem petitionem, qua orabam et impetraveram quoque aream et frustum agri pro horto et reliquis commoditatibus coniugis meae. Sed hoc in deliberationem inciderat, in quonam loco dandum esset, ac eam ob causam domino Capitaneo Ragnetensi delegatum est, ut ipse dispiceret et mihi daret. Diligenter itaque disquirenti domino Capitaneo nec tamen commodum locum invenienti, poscebam a sua Praestantia, ut mihi monticulum quendam cis Memulae flumen cum reliqua planitie circumiacentem concederet. Dominus Capitaneus monticulum illum Slossberg nominatum cum planitie circumiacente libenter se daturum aiebat, si mandatum tuae Illustrissimae Celsitudinis haberet. Proinde tuam Celsitudinem, Illustrissime Princeps, Clementissimum dominum meum oro suppliciter, ut eum monticulum cum adiacente planitie, cuius quidem magnitudo nescio an sit dimidii mansi, clementer tribuat ipsumque concedere et assignare Praestanti domino capitaneo Ragnetensi serio mandato tua Illustrissima Celsitudo praecipiat. Pro hac clementia tuae Ill[ustris] Cel[situdinis] ego cum coniuge mea divinum nomen et munificentiam tuae Ill[ustris] Cel[situdinis] in aeternum celebrabo. Quam ut Christus Opt[imus] Max[imus] diutissime et felicissime salvam incolumem servet, assidue oro et orare non intermittam <...> (*Martynas Mažvydas*. Pirmoji..., 314–315).

Двенадцатое письмо к герцогу Альбрехту также было написано в 1560 году, и в Канцелярии оно помечено тем же 2 ноября. Письмо ценно упоминанием ряда современников Мажвидаса, среди которых были и известные люди — А. Осиандр, Т. Гедкантас, А. Аурифабер, К. Ностицкий, Б. Ганц, Амброзий из Тильзита. Но главная ценность этого письма — в самой, весьма подробно описанной истории, начавшейся с одной жалобы на Мажвидаса, и особенно в подлинных фрагментах речи самого автора письма, образующих как бы текст второго (но, пожалуй, более важного) порядка внутри текста первого порядка (самого письма), причем и текст письма и текст Мажвидаса как персонажа истории, описываемой в письме, — равным образом авторские. Существенны и диалогические части этого текста. Само письмо довольно пространно. Некоторые фрагменты его:

Aeterno Deo, Patri D[omoni] N[ostri] Ihesu Christi, tuae quoque Illustrissimae Celsitudini, Clementissime Princeps, gratias, quas possum, ago, quod mihi nomine tuae Ill[ustrissimae] Cel[situdinis] placide et humaniter exposita sit querela Ambrosii

Pileonis, civis Tilsensis, adversum me instituta, ad quam iussu tuae Ill[ustrissimae] Celsitud[inis] simplici ac vera oratione praesenti scripto meo respondeo.

Principio vehementer doleo, Illustrissime Princeps me inique et false accusari apud tuam Ill[ustrissimam] Cel[situdinem] causa functionis Paedotriviae, acsi eam obtulissem et promisissem. Ad id sic respondeo veritatemque dicam. Hac aestate, dum Tilsae apud tuam Ill[ustrissimam] Cel[situdinem] essem cum supplicatione med gratia areae impetrandae ad aedificandam domunculam uxori meae, allocutus me est is Ambrosius et percunctabatur a me, an iam haberem Ludimagistrum et Diaconum. Dixi me pro necessitate Ecclesiae ad tempus habere quidem, sed in dies, dicebam, me expectare a Reverendo d[omino] Praesidente doctorem. Ambrosius deinde aiebat se libenter ea functione velle fungi, si cocederetur. Ego respondi: si idoneus esses ad populum docendum et ad instituendam iuventutem in sermone Latino, ubique tibi concederetur. His auditis discessit a me cogitabundus. Postridie vero Ragnetam venit colloquentemque me reperit cum Venerando Pastore Schirwintensi Thoma Gedcanto, coram quo haec dixit. Supplicaveram, inquit, ad Ill[ustrissimum] petens auxilium, sed nihil assecutus sum. Verum, inquit, de vacante loco Ludimoderatoris hic Ragnetae indicavi domino Nostitio et Baltasaro Gantz, qui mihi nomine Illustrissimi Principis illum locum occupare iusserunt ac, ut mecum de eo conveniat, se a domino Nostitio et Balt[asaro] Gantz affirmabat esse missum. Ego respondi: Ambrosi, inquam, mirum est, quod tentas. Ecclesia mea suscepit et habet, qui loco Ludimoderatoris in templo canat Germanice et Lituanice e tu, video, vis eum extrudere, antequam nobis doctior a R[everendo] d[omino] Praesidente mittatur. Non oppono, inquam, me voluntati Illustrissimi Principis et dominorum Nostitii et Balt[asari] Gantz, sed te, mi Ambrosi, intelligo esse ingnum Ludimoderatoris officio, quia homo es illiteratus. Pueri vero hic Ragnetenses requirunt literato praeceptore, qui propter te, ut negligantur, optabit nemo. Sed si ad id officii, dicebam, tantum virium et eruditionis putet se habere, consului, ut se examini Praesidentis sistat. Haec sunt coram Pastore Schirwintensi a me responsa; qui fidelis est mihi futurus testis, quod categorice nec vocaverim nec asseverative promiserum aut obtulerim id officii isti Ambrosio.

Post aliquot septimanas iterum eandem authoritatem praeferens venit iterum ad me inquirens, num iam suscipere velim ipsum in Ludimoderatorem. Ego dixi: Bone vir, habes testimonium a domino Praesidente, quod sis aptus ad ministerium Diaconatus et Ludimoderaturae? Quo dicente, quod non haberet, dixi me etiam nec velle, nec posse accipere. Admonui itaque eum tum temporis, ne sit mihi molestus et ne turbet Ecclesiam Ragnetensem inutilibus sermonibus. Nam frustra, aiebam, ipsum aspirare ad id officii, cui bene et cum salute animae suae praeesse nequeat. His auditis concitatus in me furia sua, conquestus est in me domino Capitaneo, quod nolim ipsum suscipere in Ludimoderatorem, dum tamen nomine tuae Ill[ustrissimae] Celsit[udinis] dominus Nostitius Ludimoderatoris officium dedisset sibi. Ego coram domino Capitaneo stans et querelam audiens dixi: Magnifice domine Capitanee, ego nec ab Illustrissimo Principe, nec a domino Praesidente mandatum habeo, ut suscipiam Ambrosium in Ludimoderatorem. Quare cum mihi tam molestus est, depono id totum in tuam Magnificentiam, quae, quid voluerit, faciat, si aliquid in mandatis habet. Capitaneus respondit <...>

Audito eo nomine, stomachabatur in me, quod Osiandri nomen ipsum portaturum dicebam. Ego deinde coram domino Capitaneo dixi: Contanteones et contentisos homines fugio nec cum ipsis versari possum. Quare, si vel sua Magnificentia, vel Reverendus dominus Praesidens, aut tua Ill[ustrissima] Celsit[udo] tamquam suprema potestas praeficere Ambrosium scholae voluerit, ego me non contradicturum dicebam, nec nunc contradico, verum me tam illiterato homine gravari nolim. <...>

И в заключение —

Haec sunt, Illustrissime ac Clementissime Princeps, quae ad supplicationem Ambrosii Pileonis iussu tuae Ill[ustrissimae] Cel[situdinis] respondere debui. Peto autem suppliciter tuam Ill[ustrissimam] Celsitudinem, Clementissime Princeps, ne ob tam iniquam delationem Ambrosii de me mali aliquid concipiat tua Illustriss[ima] Celsitudo. Deinde obsecro nomine Ecclesiae huius et totius iuventutis, ne tam illiteratus homo praeficiatur scholae. Nam disturbabuntur omnia, et iuventus dispergetur, sine qua quis decor Ecclesia erit? Plebs quoque Lituana non postulat talem, cum meliorem habet. Haec protuli, non ut me opponam tuae Ill[ustrissimae] Celsit[udinis] voluntati, sed ut sciat me optimae parti in Ecclesia consulere omni studio meo, postpositis omnibus contentionibus, quas fugio et fugiam usque ad ultimam lineam vitae meae <...> (*Martynas Mažvydas*. Pirmoji..., 317–322).

Этими исполненными достоинства и сознания сделанного им словами энергично заканчивает свое письмо Мажвидас. И разве борьба против бескультурья, неграмотности, некомпетентности в области духовной культуры не есть борьба за культуру! В концовке письма нам на мгновение приоткрывается «глубинный» Мажвидас с его болью за просвещение, за духовное окормление литовцев, с готовностью идти по избранному им пути до конца. Стóит запомнить слова Мажвидаса о том, что он будет продолжать со всем усердием свое дело, — «невзирая на какие бы то ни было лица, которых я избегаю и избегать буду до последней черты моей жизни».

Последнее, тринадцатое, письмо к герцогу Альбрехту было написано за два года до смерти, в 1561 году (дата, проставленная в Канцелярии 22 июля 1561 года). Оно — о том, что беспокоило, волновало и расстраивало Мажвидаса в течение без малого полутора десятка лет его жизни в Рагайне. Похоже, что он сам, посылая это письмо, мало надеется, что его просьбы будут выполнены. Понимает он и то, что своим упорством, переходящим в назойливость, в нарушение некоего этикета в общении с первым лицом государства, он может вызвать негативную реакцию адресата. Тень безнадежности и некоей надломленности лежит на этом последнем послании. И начинает он его самоуничижительно: автор письма не мог не помнить, что, бывало, его благодетель не удовлетворял его просьб (ср. письмо, написанное Мажвидасом в 1555 году).

Importunus et improbus fortasse videbor, Illustrissime Princeps ac Clementissime domine, dum priorem meam supplicem petitionem repeto rursumque novis precibus meis tuam Ill[ustrissimam] Cel[situdinem] audeam sollicitare. Sed nihil importunitatis et improbitatis est, quandoquidem turbulento statu fortunae meae oeconomicae gratiam tuae Ill[ustrissimae] Cel[situdinis] imploro, sine qua necessum erit oeconomia mea languida ut concidat et disturbetur. Et nisi tuam Illustrissimam Cel[situdinem] nos miseri et calamitosi Pastores Lituanici, tamquam numen quoddam propitium in hoc Clarissimo ducatu Prussiae nacti essemus, nullo modo in nostris functionibus persistere possemus propter miseriarum onus gravissimum. Quoniam vero tua Illustriss[ima] Celsitudo me clementer ex Lituania in hanc regionem ad propagandam et praedicandam veritatem Evangelicam vocavit, me paterno affectu aluit et amore christiano Principe digno complexa est nec me

unquam fovere, iuvare et munifica manu ornare destitit. Proinde nunc quoque tua Illustrissima Cel[situdo] nulla ratione patietur me meamque oeconomiam extrema miseria versari, verum enimvero mihi clementer subveniet eaque omnia, quae priori supplicatione humillime oravi, nunc iterum ordine renovans spero me assecuturum.

Principio <...> suppliciter rogo, ut mihi unum atque alterum operarium seu Scharwerker hebdomatim dare iubeat tua Illustrissima Celsitudo. Nam ad exercendam agriculturam et ad praestandas operas oeconomicas nullos operarios habeo nec etiam nancisci possum. Absque operariis autem tota oeconomia extremae ruinae et miseriae exposita est, qua in hac mea adflicta valetudine ne opprimar, misericors Deus, in cuius manu omnia sita sunt, clementer avertat. Ipsi enim soli meae omnes difficultates, necessitates, miseriae et languores necnon et imbecillitates notissimae sunt, qui etiam solus subministrabit ea omnia, quibus scit mihi opus esse.

Praeterea <...> rogo, ut mandato tuae Illustrissimae Cel[situdinis] accipere possim a Parochianis meis ligna pro necessitate mea. <...> Si ligna mihi denegabuntur, non sine gemitu magno comparare illa cogor <...>.

Postremo <...> supplicissime oro, ut serio mandato tuae Ill[ustrissimae] Cel[situdinis] admoneantur Aediles Ecclesiae Ragnetensis officii sui, ut interiora domus Pastoralis et exteriora reparent, horreum, stabula ruinam minantia, saepes et reliqua alia restaurent tantumodo pro necessitate. Ego enim ab ipsis cum reparationem rogo, dilatione reparationis et aliis excusationibus absolvor. <...>

И так все эти рагайнские годы — в заботах о церкви, о богослужении, о пастве, но и о себе, пастыре, от всех перечисленных забот не отделимом, более того, на всех уровнях — и материальном и духовном — глубинно и навсегда («до последней черты [его] жизни») связанном с этими трудными заботами.

ПРИЛОЖЕНИЕ II:
Образцы литовской поэзии в «Катехизисе» Мажвидаса

А. «Речь самой книжицы к литовцам и жемайтам» (перевод)

Братья, сестры, возьмите меня и читайте
И, читая это, уразумевайте.
Родители ваши жаждали иметь эту науку,
Но никоим образом не могли получить ее.
Видеть ее хотели собственными глазами, [5]
А также и услышать собственными ушами.
Теперь же, чего ваши родители никогда не видели,
Теперь это всё к вам пришло.
Смотрите и присматривайтесь, все люди:
Вот идет к вам слово Царствия Небесного. [10]
Благосклонно и с радостью это слово примите
И в ваших домохозяйствах домочадцев учите,
Сыновья, дочери ваши должны это учить,
Всем сердцем должны это Божье слово любить.
Если, братья, сестры, этих слов вы не похулите, [15]
То Бога Отца и Сына любовь себе сделаете
И прославлены пред глазами Божьими будете.
Во всем успех иметь будете,
Через эту науку Бога воистину узнаете
И приблизитесь к Царствию Небесному. [20]
Не медлите, братья, сестры, меня читать,
Если по воле Божьей хотите жить.
Если кто святую песнь хочет петь,
Меня пред глазами своими должен иметь.
День и ночь пред собою меня держи́те [25]
И никогда меня от себя не отбрасывайте.
Если кто меня от себя отбросит,
Тот никакого прибытка от меня не получит.
Я говорю, что такой всегда будет блуждать
И о здоровье своем ничего не будет знать. [30]
А кто не хотел бы этой науки знать и учить,
Тот в вечных потемках пребудет.
Поэтому вы, люди, ко мне приблизьтесь
И по этой святой науке живите.
Старые потемки от себя прочь отго́ните, [35]
Сыновей, дочерей от них избавите,

Если эту краткую христианскую науку выучите,
И по ней вы сами себя приведёте в порядок,
Кауков, Жемепатисов и лаукосаргов отбросьте,
Всех чертовских богинь покиньте. [40]
Эти богини не могут вам ничего хорошего дать,
Но всех навеки погубят.
Здоровье, все богатства от этого Бога вы имеете,
Заповеди Которого здесь во мне вы видите.
Этот Бог небо, землю единым словом сотворил, [45]
Таким же образом людей и все вещи сделал.
Каждому человеку один Он может помочь,
Здоровья и счастья Он может прибавить.
Этот Бог всех людей хочет сильно любить,
В Царствии Небесном дары даровать хочет. [50]
Айтвар и богини этого не могут сделать,
Но скорее может огонь в преисподние втолкнуть.
Бросьте этих богинь, к Богу великому пристаньте.
Эту науку все радостно примите.
Эта наука должна вас праву научить, [55]
Как Бога должны вы познать, при том же и чтить.
Эта наука указывает истинный путь к Сыну Божьему,
К нашему Спасителю Иисусу Христу.
Этого Сына и Отца воистину вы позна́ете,
Если эту науку вы хорошо выучите и уразумеете. [60]
Без этой науки, люди, вы выглядите заблудшими
И сотню богинь (если и этого не мало) имеющими.
Я знаю и отваживаюсь здесь это сказать,
Что из сотни людей и одного не мог бы найти,
Кто бы (хоть) одно слово Божьей заповеди выучил
И хоть два слова (из) «Отче Наш» припомнил.
Если спросишь человека, может ли он «Отче Наш» сказать,
Не мог ли бы он заповедей Божьих припомнить
Или правила веры христианской может ли прочесть,
О спасении души не может ли чего знать, — [70]
Сразу же человек тебе обычно отвечает,
Что лучше камень пахать, чем «Отче Наш» говорить.
Как произносят Божьи заповеди, я никогда не слыхал,
Ни правил христианской веры не читал.
В церкви я с десяти лет не бывал, [75]
Только с колдуньей на колдовства я, бывало, глядел.
Лучше уж со святой колдуньей петуха есть,
Чем в церкви возглашение учеников слушать,

Ах, господа, слушайте и уразумевайте,
Голоса эти ваших людей услышьте. [80]
Души тех из вас Бог захочет иметь,
Которые в руки вам дал, чтобы (их) в порядок привести.
Эй, господа всякие, к людям смилостивьтесь,
К священникам и ученикам людей посылайте,
Каждую неделю в церковь ходить велите, [85]
Священников, чтобы учили людей, понуждайте.
Настоятелей, священников в один голос просите,
Чтобы этой науки не прятали, очень молите.
Если же священники заленились бы эту науку сами говорить,
Вы сможете в (ваших) домохозяйствах людей учить. [90]
Но священников служба — людей учить,
Ибо все (они) к этому предназначены.
А вы, священники, по вашей старой службе
Учите людей, а то все заблудились.
Вот вы имеете науку христианства [95]
По образцу старой церкви.
Читайте и дайте в руки каждого ребенка,
Как жемайта, так и литовца.
Понуждайте людей эту краткую науку выучить,
Без которой более пространная наука не может стоять. [100]
Если выучить эту краткую науку будете медлить,
Овец ваших навеки погубите.
Поэтому, священники, к овцам [вашим] смилостивьтесь,
Страшного Суда и гнева Божьего бойтесь.
Лучше, о люди, здесь Божьих слов выучить, [105]
Чем Страшный Суд и Божий гнев иметь.
Поэтому эту краткую науку в руки берите
И овец ваших этой краткой наукой питайте,
И при этом более пространной науки каждый день ждите
И долго Божьей волей на свете живите, [110]
Божьего слова горячо и днем и ночью ищите,
А мою работу за благо примите.

ПРИМЕЧАНИЯ

К заглавию: «речь» (*byla*), см.: A. Bammesberger. Litauisch *byla/bila* b[illegible] Mažvydas // Baltistica 7 (2), 1971, 185–187. Но иногда *byla* понимают как глагол *byloja*, 3. Pl.; ср. стих 72 (*bilati*).

Стих 3: здесь и далее *makslas* (*mokslas*) переводится как «наука»; при этом имеется в виду акцент на внутренней форме слова — пр[illegible]

цесс учения-обучения (ср. частое у Мажвидаса употребление глагола *makiety* [*mokyti*]); поэтому здесь наука не столько знание — *scientia*, сколько результат учения-научения; разумеется, в ряде случаев *makslas* вполне может быть переведено и как «учение», «вероучение» (христианское);
: «родители» (*tewai*), вар. — «отцы», ср. стих 7.

Стих 9: «присматривайтесь» (*dabakietese*), т. е. заботливо, внимательно смотрите, ср. польск. *dbać*.

Стих 11: «благосклонно» (*malanei*), т. е. милостиво-снисходительно.

Стих 12: «в ваших домохозяйствах» (*iusu hukiusu*) — условный перевод, букв. — «в ваших хозяйствах», ср. стих 90. Речь идет о домашнем и хозяйственном обиходе, «ойкономии»; поэтому и «домочадцы» (*scheimina*) охватывают не только членов семьи, но, видимо, и челядь, работников, помогающих домохозяину — *nampatis*'у. Учитывая вторичность *h*- в *hukiusu* (см.: Z. Zinkevičius. Iš kur atsirado senųjų raštų *hukis* 'ūkis', *horas* 'oras' ir kt. // Baltistica 20 (2), 1984, 151–156; A. Girdenis. Pridėtinis *h*- senuosiuose lietuvių raštuose — priegaidės ženklas? // Baltistica 23 (2), 1987, 193–197), лит. *ūkis* 'хозяйство' актуализирует идею при-вычного, вы-ученного, за-ученного обихода, домостроя в терминах русской традиции и того пространства, где этот обиход соблюдается, — дома, на хозяйственном дворе и его угодьях и т. п. Связь *ūkis* с глаголами *jùnkti* 'привыкать', 'приучаться' (: лтш. *jûkt*), подтверждаемая и продолжениями праслав. **vyknǫti*, **učiti*, **na-uka* и т. п., позволяет и в этом случае говорить об акценте на идее «учения»-«привычки», и это позволяет говорить о внутреннем смысловом сродстве *ūkis* и *mokslas* : *mokyti*, существенном, видимо, и для Мажвидаса, для которого учение было, кажется, одним из видов домохозяйствования, «ойкономии», заводимого нового образца порядка, когда в обязанности домохозяина входит обеспечение учения-обучения своих сыновей и дочерей (ср. *makikiet*, *makiety*, 12–13).

Стих 17: «пред глазами Божьими» (*pa akimis dewa*), ср. *po mano akių* 'у меня на глазах', ср. стих 24.

Стих 18: «во всем», букв. — 'во всех вещах' (*Visosu daiktosu*).

Стих 27: «Если кто...», букв. — «который» (*kursai*), ср. стихи 31, 65.

Стих 28: «прибытка» (*paszitka*), букв. — 'польза', 'выгода'.

Стих 34: «И по этой святой науке» (*Jr pagal to schwenta maksla*); определение «науки-учения» как святой отсылает именно к христианскому вероучению.

Стих 38: «сами себя приведёте в порядок» (*patis sawe redisit*), ср. стих 82 — приведение себя в порядок, самоустройство с помощью выучивания

христианской науки составляет важную часть домоустройства и домохозяйства, ср. *rėdas* 'устройство', 'порядок' и т. п., слово, относящееся как к духовному, так и к мирскому, ср. у Мажвидаса стихи 91, 93, а также — *V r e d a i sweczkiegi tapirmiaus ape Panu wiresnius*.

Стих 39: «Кауков, Жемепатисов и лаукосаргов...» (*Kaukus Szemepatis ir laukasargus...*) — языческие духи, покровительствующие дому (*kaukas*, *kaukai*), земле (Жемепатис, букв. — 'Господин земли'), охраняющие поле (*laukasargas*); характерно употребление этих слов в Pl. — «дурная» языческая множественность при едином Dievas; выбор именно этих представителей языческой мифологии (как и «всех чертовских богинь» [*Visas welnuwas deiwes*]), имеющих отношение к специфически женским функциям, существенно в том отношении, что именно они имели непосредственное отношение к домохозяйству, а теперь они должны быть отброшены, потому что только христианская «наука» (*makslas*) помогает подлинному домо- и душеустройству.

Стих 43: «все богатства» (*wisus diaktus*, sc. *daiktus*), букв. — 'все вещи', см. стих 46.

Стих 51: «Айтвар» (*Aitwars*) — языческий дух, также имеющий отношение к благополучию дома, хозяйства, к материальному достатку.

Стих 66: «(из)„Отче Наш“» (*pateriaus*), обобщенно — 'молитва'.

Стих 69: «правила веры христианской» (*Veras krikczianiu straipsczius*), собств. — пункт, параграф, статья, даже положение, тезис, ср. стихи 74.

Стих 72: «тебе обычно отвечает» (*tau... tur aksakiti*), букв. — 'тебе должен ответить', 'ответит'.

Стих 73: «Как произносят Божьи заповеди...» (*Dewa prisakimu bila...*), букв. — 'речи (произнесения) Божьих заповедей...'.

Стих 76: «бывало, глядел» (*weizdedauau*), букв. — 'глядывал', 'сматривал'.

Стих 78: «возглашение учеников» (*schaukima szeku*), из польск. *żak*, ср. стих 84.

Стих 82: «чтобы (их) в порядок привести» (*rediti*), см. стих 38.

Стих 108: «этой краткой наукой» (*tu mažu... maxlu*), букв. — 'малой', ср. *maksla trumpa* (стих 107).

В. Образцы духовных песен, вышедших в составе «Катехизиса» 1547 года

В заключительной части первой литовской книги находятся переводы ряда духовных песен, благодаря которым она является и уникальным памятником (в известной степени эту часть можно было бы назвать первой антологией литовской поэзии). Несомненно, Мажвидас принадлежал к людям с развитым эстетическим вкусом и определенными художественными способностями. И в прозаических частях «Катехизиса» нередко можно обнаружить присутствие индивидуально отмеченных «художественных» образов и ходов. Более того, об эстетических вкусах и предпочтениях Мажвидаса можно отчасти судить и по его искусству композиции — как по выбираемым им цитатным фрагментам, так и по особенностям монтажа их с собственным текстом. Вообще нужно сказать, что, несмотря на то, что Мажвидас не избежал внимания специалистов в области истории литовской литературы, его тексты в аспекте художественного творчества ждут еще своего исследователя.

В начале части, озаглавленной «PRADESTYSE giessmes schwęntas», написано:

Божья заповедь, которую можно петь по нотам той старой польской: O Anno szlachetna spokolenia etc. А для малых отроков я сложил старую с нотой.

Это — Божья заповедь

I. Имей, человек, единого Бога.
Грехов наших признание
II. Не приемли всуе имени.
III. Помни праздновать день праздничный.
IV. Отца, мать почитай.
V. Не убий ни единого.
VI. Не соделай греха ты мерзкого.
VII. Не кради вещей ближнего.
VIII. Не свидетельствуй не по правде.
IX. Хозяйства, вещей и жены
X. Не пожелай ближнего (40–42).

В составе «Катехизиса» находятся кроме этой песни следующие: «Praschimas ape dwase schwentąie» (43–45), «Ape Dwase schwenta» (46–48), «Oratio Dominica» (THiewe musu Dąnguięsis) (48–53), «Litania» (54–59), «Psalmas CIJ» (LJaupsink duscha mana...) (59–63), «PSALMAS. L» (63–67), «Patrem lituviškai ant notas...» (68–71), «Giesme ape Berneli Jesu» (72–74), «Giesme ape swetasti...» (75–77), «CHristau Dena essi ir schwesibe» (77–79).

Ниже предлагаются русские переводы трех из них. Первая песнь была переведена на литовский язык Заблоцкисом, две другие — Раполёнисом.

1. Литания, заново положенная на те ноты, как поется Отче Наш на небеси. Got Vater jn dem himmelreych.

О Боже, Иже еси на небесех,
О Иисусе и Святой Дух,
О Святая Троица Божья,
Божье единство вечное.
Просим Тебя словесно,
(Чтоб) Ты выслушал нас милостиво.

Боже, отпусти Ты нам грехи,
Не воздавай нам по трудам.
Из благодати смилуйся над нами.
Грехи наши все забудь
Ради великой милости.
Сохрани душу, а также и тело.

Защити нас хоть на время
От обмана, хитрости чорта.
Отврати их стрелы горящие,
Нас убить желающие.
Ах, Боже, не оставляй наши
Души и тела в бедах.

Защити Ты нас Своей рукой
От злоб и какого-либо греха,
От войны и сражений,
От великого вздорожания хлебов,
От огня, воды и мора.
Сохрани Ты нас, сыновей Своих.

Сохрани Ты нас от болезни нарывной,
От смерти злой и внезапной.
Ах, Господи, не оставь нас.
В день Суда Страшного сохрани.
Помоги от вечной смерти.
Ведь Ты наш Господь.

Твоим, Иисусе, рождением,
Пролитием крови помоги.
Сохрани (тех), которых Ты искупил,

Своей смертью освободил.
И ради святого Воскресения
Сохрани, ради вознесения на небо.

Святую Церковь защити,
При праведном слове держись,
Охраняй служителей Церкви
И старейшин христианства
Придай к слову Духа Святого.
Чтобы много плодов сделалось.

Дай нам наемных работников праведных,
Веру христианскую имеющих.
Святую Церковь поддержи,
Зловерия, Христе, разрушь,
Заблудших на путь наставь
И веру истинную им объяви.

Укроти Своею рукой сильной
Стоящих супротив Твоего слова,
Против власти злых людей.
Спаси Церковь христиан,
Которые крест должны нести.
Эта кровь Тебе дорога.

Вели величеству владыки,
Чтобы он правил по-Твоему,
Чтобы нас, христиан, защитил
И в покое бы нас держал,
От неприятеля турка,
Боже, сохрани Своею рукой.

Дай мир между всех господ,
Между королей и князей.
Вели слово Твое защищать,
Которое для нас спасение.
Пусть защищают тела и добро,
Которые Ты искупил кровью.

Нашему князю при этом,
Твое слово любящему,
Дай сильною рукой воевать,

Свое королевство защитить.
От телесных недугов его сохрани,
Крепкое здоровье, о Иисусе, дай.

Дай также нашей госпоже
И княжне многого здоровья,
Дай плодов нашей княжне,
Этого от Тебя желающей.
На честь и славу Твою
Дай это слуге Своей.

Вели господам по справедливости управлять,
Нас по праву судить,
Чтобы люди настрадавшиеся
Были бы устроены мирно,
Чтобы потом в добром сердце
Могли бы Тебя чтить.

Матерей, плодами беременных,
Охрани — и детей, сосущих грудь.
Помоги слабым и болеющим.
Души их и тела сделай здоровыми,
В смертный час их укрепи.

Ах, Боже, дай им терпения,
(Им), имеющим великую тяготу.
Спаси из темницы праведных.
Бедных разреши также от уз.
Утешь сильно Ты Сам тех,
Которые должны умереть в мерзости.

Неприятелей наших возлюби,
Все грехи Ты им отпусти,
Чтобы мы всё им отпустили бы,
В мире с ними были бы.
Дай грешным в грехах покаяться
И милости Твоей молить.

От непогод и ветров
Охрани сущих на водах.
Спаси воюющих,
Тех, с Турками сражающихся.

Litania nau ieij suguldi/
ta ant tas notas kaipa giestisy Tiewe
musu dangwiesis.

Got Vater jn dem himmelreych.

O Diewe kursa dangui essi/
O Jesau ijr schwenta dwase/
O Traicze Diewa schwentagij/
Venibe Diewa ambinagij/
Prascham tawe kaip sadeiei/
Isch klausai tu mus malonei.

Diewe grekus tu mums atleisk/
Pagal darbu mums neatwersk/
Isch malanes mums susimilk/
Grekus musu wysus vsmirsk/
Diel didzia susimilima/
Saugak dusche taipir kuna.

Apgink mus kiek wiena cziesa/
Nog cziarta zdradas kytresia/
At muschk iu strelas deganczias/
Mus nosuditi gieideuczias/
Ach Diewe neapleisk musu/
Duschas ijr kunus wargusu.

Apgink

Илл. 8. Litania (Катехизис 1547 г.)

Осчастливь Твоих христиан,
Которых искупил Ты кровью.

О Боже, Ты нас выслушай,
Плоды земли сохраняй в целости,
Защити от убытков в труде
И от всех непогод.
Дай Тебя нам не забыть,
Тебя вечно славить.

Приведи в порядок матерей и сыновей.
Домочадцев и вещи все.
Успокой нам зла желающих,
Нас погубить жаждущих.
От мучителей нас спаси.
Под Своей защитой нас имей.

О Иисус, Сыночек Божий,
О Христос, милость Отца,
О Иисус, Божий Агнец,
Ты грехи наши принял (на Себя).
О плод святой Бога,
Смилуйся над нами. Аминь.

2. Песнь о младенце Иисусе, которую поют в дни рождения Христа в соответствии со старым переложением на ноты, Dies est letitie. Der Tag ist so freueden reich

Младенец родился у нас. Он же
Как роза и лилия выглядит.
Господин чистый
Младенец есть
Весь свет.

Дивен истинный Бог.

Полон Он человека. В Божестве вечный, в человечестве

смертный Господь Иисус Христос.

Илл. 9. Gieſme ape Berneli Jeſu (Катехизис 1547 г.)

Красивый Младенец сидит, как лилия,
Несет же Его на руках Дева Мария,
Грудью же Его кормит Госпожа чистая,
Питает Царица пищей с Неба.
Роза есть Иисус Христос,
Лилия есть Мария. Оба сидят на небесах.

Ангелы пастухам рассказали радостное,
Что Господь Иисус Христос даст нам силу.
Уйдя, ангелы пели радостную песнь
О маленьком Младенце, положенном в яслях,
Нам с Неба данном по Божьей милости.

Вспомни, Господь Иисус, как Ты родился
От Госпожи Марии на радость всем,
О Сын верный Бога, данный этому свету
На избавление. О сладчайший Господь Иисус,
О милейший Господь Бог, смилуйся над нами.

Моли же, большой и малый, Господа Иисуса Христа,
Чтобы нас оправдал Своею справедливостью.
Благодатен Иисус, благодатью исполненный,
К грешным людям, которые желают Его благодати
От всего сердца.

Да будет честь Богу Отцу и Его Сыну Иисусу.
Да будет честь и хвала Богу вечному,
Как была искони, так и будет всегда,
На многие века.
Хвала Богу на небе, на морях и на землях,
Господу Иисусу Христу.

3. Christe qui lux es et dies

О Христос, Ты день еси и свет.

Ночи темноту снял Ты.

Света светлость Ты еси.

Свет святой возглашаешь Ты.

2. Мы просим, о святой наш Господь:
Сохрани нас в эту ночь.
Пусть будет нам у Тебя отдохновение.
Дай покоя этой ночью.

3. Чтобы тяжелый сон не нагрянул,
Чтобы чорт нас не уловил
И тело к нему не прилепилось бы,
Виноватыми нас не сделал бы.

4. Глазам нашим дай сон принять.
Сердцу дай Тебя почувствовать,
Десницей Твоей защити нас,
Слуг этих, которые Тебя любят.

5. О защитник, взгляни на нас,
Неприятелей наших отрази.
Устрой же нас, Твоих слуг,
Которых Ты искупил кровью.

6. Вспомни же о нас, Господи,
В слабом нашем теле.
Ты души наши охрани.
О Иисус, от нас не отступайся.

7. К Тебе взываем устами, также и сердцем,
Чтобы нас Ты не оставил.
Поспеши к нам и не медли.
Помощь нам Ты Сам дай.

8. Слава будь вечному Богу Отцу,
Его Сыну Иисусу Христу
И с Духом бдительных душ
На веки веков. Аминь.

ПРИЛОЖЕНИЕ III:
Избранная литература

A. Издания трудов Мажвидаса и их переводы *

1. Mažvydas. Seniausieji lietuvių kalbos paminklai iki 1570 metams. Spaudai pasirupino Dr. Jurgis Gerullis. Kaunas, 1922.
2. Mosvid. Die ältesten litauischen Sprachdenkmälern bis zum Jahre 1570. Heidelberg., 1923.
3. Senieji lietuvių skaitymai. I. dalis. Tekstai su įvadais sutaisė Jurgis Gerullis. Kaunas, 1927, 1–37.
4. Pirmoji lietuviška knyga. [Kaunas], 1947.
5. Martynas Mažvydas. Pirmoji lietuviška knyga. Tekstą ir komentarus paruošė M. Ročka. Vilnius, 1974 [к публикации писем Мажвидаса ср. также: Tauta ir žodis, 1926, t. 4, 427–432; — Literatūra, 1966, t. 9, 247–286].
6. Lietuvių literatūros istorijos chrestomatija. Feodalizmo epocha. Red. K. Korsakas ir J. Lebedys. Vilnius, 1957, 36–48 (Martynas Mažvydas).
7. M. Mosswida Waitkuna przekład litewski pieśni Te Deum laudamus z r. 1549. Z egzemplarza Biblioteki Kórnickiej wydal i objaśnił Dr. Zygmunt Celichowski. Poznań, 1897.
8. P. U. Dini. L' Inno di S. Ambrogio di Martynas Mažvydas. Studio filologico-linguistico del testo antico lituano (1549) e delle sue fonti latine e polacche. [Roma], 1994.
9. J. Palionis. Об изданиях литовского Катехизиса 1547 г. // Annali dell' Istituto universitario orientale. Napoli, 1961, 61–75.
10. Э. Вольтер. Новооткрытый памятник литовского языка 1549 года // ЖМНП, 1897, сентябрь, 165–167.
11. Э. Вольтер. Литовская хрестоматия. Изд. 2-е. СПб., 1903, вып. I, 3–17.

B. Работы общего характера

1. J. Gerullis, см. A 1, VIII–XXXV.
2. A. Bezzenberger. Beiträge zur Geschichte der litauischen Sprache auf Grund litauischer Texte des XVI. und des XVII. Jahrhunderts. Göttingen, 1877.
3. M. Biržiška. Rinktiniai mūsų senovės raštai. Kaunas, 1927.

* Первые издания (editio princeps) трудов Мажвидаса указаны в статье M. Ročka. Martyno Mažvydo raštai // Martynas Mažvydas. Pirmoji lietuviška knyga. Vilnius, 1974, 47–48; J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra. Vilnius, 1977, 47–49; ср. также выше.

4. Senoji lietuviška knyga. [Kaunas], 1947.
5. K. Korsakas. Lietuviškos knygos 400 metų kelias. Kaunas, 1948.
6. K. Korsakas. Pirmoji lietuviška knyga, см. B 4, 42–49 [перепечатка — Literatūra ir kritika. Vilnius, 1949, 111–122].
7. V. Biržiška. Senųjų lietuviška knygų istorija. I. Chicago, 1953.
8. V. Biržiška. Aleksandrynas. I–III. Chicago, 1960.
9. J. Jurginis. Renesansas ir humanizmas Lietuvoje. Vilnius, 1965.
10. V. Žukas. Senos lietuviškos knygos Lenkijos bibliotekose // Bibliotekų darbas. Vilnius, 1970, № 7, 18–23.
11. K. Jablonskis. Lietuvių kultūra ir jos veikėjai. Vilnius, 1973.
12. J. Lebedys. Senoji lietuvių literatūra. Vilnius, 1977, 35–50.
13. Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija. III. Senųjų raštų kalba. Vilnius, 1988, 21–53.
14. Z. Zinkevičius. Martynas Mažvydas e l'inizio della lingua scritta lituana // Res Balticae 1996, 179–187.
15. З. Зинкявичюс. Мартинас Мажвидас и начало литовской письменности, см. наст. сб.
16. В. Н. Топоров. Мартинас Мажвидас в контексте его времени (К 450-летию со дня выхода в свет первой литовской книги), см. наст. сб.

C. Имя, происхождение, жизнь, человек

1. K. Jablonskis. Mažvydo gyvenimas ir aplinka, см. B 4, 89–108.
2. K. Jablonskis. Duomenys M. Mažvydo biografijai, см. B 11, 49–53.
3. J. Senkus. Mažvydo vardas ir pavardė, см. B 4, 109–114.
4. P. Pakarklis. Mažvydo kilmės klausimu, см. B 4, 115–126.
5. K. Korsakas. Martynas Mažvydas. Asmenybė ir gyvenimas. см. A 5, 7–45.
6. J. Lebedys, см. B 12, 42–49.
7. Z. Zinkevičius, см. B 13, 21–22, 43–50.
8. В. Н. Топоров, см. B 15.

D. Язык

1. Chr. S. Stang. Die Sprache des litauischen Katechismus von Mažvydas. Oslo, 1929.
2. Chr. S. Stang. Dėl Mažvydo «Formos Chrikstima» šaltinio // Baltistica, 1976, 12 (1), 7–8.
3. J. Kruopas. Žodyninės slavybės Mažvydo raštų kalboje, см. B 2, 217–256.
4. J. Kruopas. M. Mažvydas lietuvių rašomosios kalbos istorijoje // Lietuvos Mokslų Akademijos žinynas. Vilnius, 1948, t. 2, 81–101.

5. K. Doveika. Prielinksnių vartojimas Mažvydo Katekizme, см. B 4, 257–284.

6. P. Pakarklis. Teisiniai terminai seniausioje lietuviškoje knygoje, см. B 4, 285–290.

7. М. Н. Петерсон. Древнейшие памятники литовского языка // Вестник Московского университета, 1948, № 3, 9–11.

8. J. Senkus. Pirmosios lietuviškos knygos tarmė // Lietuvių kalbotyros klausimai. Vilnius, 1957, t. 1, 67–82.

9. V. Grinaveckis. Dėl Mažvydo katekizmo tarmės lokalizacijos // Kalbotyra. Vilnius, 1963, t. 6, 65–71.

10. V. Grinaveckis. Kuria tarme parašyta pirmoji lietuviška knyga // Mokslas ir gyvenimas, 1975, № 11, 25–36, 59.

11. A. Bammesberger. Litauisch *byla/bila* bei Mažvydas // Baltistica, 1971, 7 (2), 185–187.

12. J. Palionis. Lietuvių literatūrinė kalba XVI–XVII a. Vilnius, 1967, 6–8.

13. Z. Zinkevičius. M. Mažvydo raštų kalba // Baltistica, 1977, 13 (2), 358–371; 1978, 14 (1), 38–44, 14 (2), 139–146; 1979, 15 (1), 16–21.

14. Z. Zinkevičius. Iš kur atsirado senųjų raštų *hukis* 'ūkis', *horas* 'oras' ir kt. // Baltistica, 1984, 20 (2), 151–156.

15. Z. Zinkevičius, см. B 13, 28–40.

16. Z. Zinkevičius, см. B 14, 179–187.

17. J. Urbutis. Nepastebėti Mažvydo slavizmai // Kalbotyra. Vilnius, 1982, t. 4, 387–390.

18. J. Urbutis. Senosios lietuvių kalbos slavizmai // Baltistica, 1991, 27 (1), 4–14.

19. P. U. Dini. Martynas Mažvydas e la lingua del Canto di S. Ambrogio // Europa Orientalis 3, 1984, 17–31.

20. P. U. Dini. См. A. 8.

21. A. Girdenis. Pridėtinis *h*- senuosiuose lietuvių raštuose — priegaidės ženklas? // Baltistica, 1987, 23 (2), 193–197*.

22. D. Urbas. Martyno Mažvydo raštų žodynas. Vilnius, 1996.

* В 50-е годы на Кафедре литовского языка Вильнюсского университета был защищен ряд дипломных работ, посвященных лексике мажвидасовских текстов. Ср.: J. Pilypaitis. Pirmosios lietuviškos knygos leksika (1954, научн. руков. — J. Palionis); — I. Latvytė. Mažvydo raštų leksika (*Giesmes Chrikschczonischkas*... Atrinktinis žodynas) (1957, научн. руков. — J. Palionis); — N. Danaitytė. Mažvydo raštų leksika (*Gesmes Chrikschczonischkas*..., 243–415 p.; научн. руков. — V. Urbutis); — R. Marinskaitė. Mažvydo raštų leksika (*Giesmes Ambraziejaus* ir kt. 80–148 p.) (1959, научн. руков. — J. Palionis); — B. Šinkunaitė. Mažvydo raštų leksika (465–592 p.) (1959; научн. руков. —V. Urbutis).

E. Литературные труды. Поэтика. Метрика

1. J. Gerullis, см. A 1, XV–XXV.

2. M. Biržiška. См. B 3.

3. E. Radzikauskas (Liudas Gira). Lietuviškos eilėdaros kūrimosi raida. 1 d. XVII–XVII a. Kaunas, 1934.

4. J. Laužikas. Mažvydo elementorius, см. B 4, 159–164.

5. V. Mykolaitis. Pirmoji lietuviška knyga. Kaunas, 1947 [перепечатка в кн.: V. Mykolaitis-Putinas. Raštai. Vilnius, 1962, t. 8, 147–200].

6. V. Mykolaitis. Literatūriniai elementai Mažvydo ir jo amžininkų raštuose, см. B 4, 127–158 [перепечатка в кн.: V. Mykolaitis-Putinas. Raštai. Vilnius, 1962, t. 8, 147–200].

7. V. Biržiška. см. B 7.

8. V. Biržiška. см. B 8.

9. J. Safarewicz. Un acrostyche de Mažvydas // Prace Filologiczne, 1963, t. 18, cz. 1, 199–200 (ср. Ibid., 1938, 7–8).

10. V. Jurkštas. M. Mažvydo knygos likimas // Mokslas ir gyvenimas, 1963, № 5, 15 [о песни св. Амброзия и св. Августина].

11. J. Girdzijauskas. M. Mažvydas — lietuvių eilėdaros pradininkas // Pergalė, 1963, № 5, 149–157.

12. J. Girdzijauskas. Lietuvių eilėdara (Silabinės-toninės sistemos susiformavimas). Vilnius, 1966, 50–67.

13. M. Ročka. M. Mažvydo lotyniškieji raštai // Literatūra. Vilnius, 1964, t. 7, 101–121.

14. M. Ročka. Mažvydiana // Mokslas ir gyvenimas, 1972, № 11, 22–23.

15. M. Ročka. Martyno Mažvydo raštai, см A. 5, 46–82.

16. M. Ročka. Martyno Mažvydo testamentas // Mokslas ir gyvenimas, 1976, № 2, 22–23.

17. R. Mikšytė. Lietuvių silabinė eilėdara (Ryšių su lenkų poezija šviesoje) // Literatūra ir kalba. Vilnius, 1969, t. X, 186–222.

18. K. Jablonskis. См. B 11.

19. J. Lebedys. Du unikumai // J. Lebedys. Lituanistikos baruose. I. Vilnius, 1972, 55.

20. J. Lebedys. Mažvydo laiškai, см. E 17, 59–65.

21. J. Lebedys. См. B 12, 42–49.

22. P. U. Dini. См. D. 18.

23. P. U. Dini. Apie Mažvydo 1549 m. *Te Deum laudamus* vertimą // Baltistica, 1986, 22 (1), 66–75.

24. P. U. Dini. Apie Mažvydo vertimų bei šaltinių fenomenologiją I: Giesme S. Ambrazeijaus bey S. Augustina // Baltistica, 1987, 23 (1), 52–56.

25. P. U. Dini. Apie Mažvydo vertimų bei šaltinių fenomenologiją II: Giesme Schwenta Dwasse musump ateik // Kalbotyra, 1989, 40 (1), 11–16.

26. P. U. Dini. См. A. 8.

27. Z. Zinkevičius, см. B 13, 22–28, 42–50.

28. R. Koženiauskienė. XVI–XVIII prakalbos ir dedikacijos. Vilnius, 1990.

F. Прочее

1. P. Schwenke. Hans Weinreich und die Anfänge des Buchdrucks in Königsberg. Königsberg, 1896.

2. M. Brensztein. Druki litewskie, studjum historyczno-statystyczne. Warszawa, 1906.

3. T. Brazys. Mažvydo «Giesmių» melodijų ir santykis su lietuvių tautos muzika // Soter 1924, d. 1, 103–117.

4. L. Abramowicz. Cztery wieki drukarstwa w Wilnie. Wilno, 1925.

5. Vl. Abramavičius. Vilnius ir pirmojo Maskvos spaustuvininko veikla // Kultūra, 1941, № 3.

6. A. Abramavičius. Senųjų lietuviškų knygų spaustuvės // Senieji lietuvių knyga, 321–338.

7. Z. Slaviūnas. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose, см. B 4, 165–216.

8. P. Galaunė. Mažvydo knygų meniškoji pusė, см. B 4, 291–296.

G. Малая Литва и ее культура. Реформация

1. J. Gerullis. Nauji XVI amž. dokumentai apie Reformaciją Prūsų Lietuvoje // Tauta ir žodis, 1926, 4, 426–432.

2. J. Gerullis. Archivalische Hinweise auf die Beziehungen preussisch-litauischer Reformatoren zu Polen // AfslPh, 1927, 41, 121–124.

3. K. Forstreuter. Die Herkunft der preussisch-litauischen Reformatoren // ZfslPh, 1930, 7, Hf. 1–2, 129–132.

4. J. Bertoleit. Die Reformation unter den preussischen Litauern // Jahrbuch der Synodalkomission und des Vereins für ostpreussische Kirchengeschichte, 1932, 1.

5. P. Pakarklis. Mažoji Lietuva Mažvydo laikais, см. B 14, 53–88.

6. P. G. Thielen. Die Kultur am Hofe Herzog Albrechts von Preussen (1525–1568). Göttingen, 1953.

7. Lietuvos <...> istorijos šaltiniai. I tomas. Vilnius, 1955, 167–168.

8. L. Vladimirovas. Karaliaučiaus spaudos pradininkas Hansas Veinreichas ir pirmieji jo darbo tęsėjai (XVI–XVII a) // Bibliotekininkystės ir bibliografijos klausimai. Vilnius, 1961, t. 1, 99–110.

9. J. Jurginis. См. B 9.

10. V. Šilas, H. Sambora. Po Mažąją Lietuvą. Vilnius, 1983.

11. V. Šilas, H. Sambora. Mažosios Lietuvos kultūros pėdsakai Kaliningrado srityje. Vilnius, 1990.

12. Замечательные люди Малой Литвы. Сборник статей. Вильнюс, 1989.

13. A. Matulevičius. Mažoji Lietuva XVII amžiuje. Lietuvių tautinė padėtis. Vilnius, 1989.

14. V. Pėteraitis. Mažoji Lietuva ir Tvanksta. Vilnius, 1992.

H. Духовная литература немецко-польско-литовского ареала (преимущественно протестантская)

1. P. Wackernagel. Das deutsche Kirchenlied von ältesten Zeit bis zu Anfang des XVII. Jhs. Leipzig, 1864.

2. J. K. Pisański. Entwurf einer preussischen Literärgeschichte. Königsberg, 1886.

3. M. Bobowski. Polskie pieśni katolickie. Kraków, 1893.

4. T. Wierzbowski. Pieśni duchowne a nabożne. Warszawa, 1897.

5. T. Pazdanowski. Pieśni polskie protestanckie w XVI w. Jasło, 1899.

6. T. Wotschke. Andreas Samuel und Johann Seklucjan // Zeitschrift der historischen Gesellschaft für d. Provinz Posen. Poznań, 1902.

7. T. Wotschke. Geschichte der Reformation in Polen. Leipzig, 1911.

8. J. Warmiński. Andrzej Samuel i Jan Seklucjan. Poznań, 1906.

9. A. Leitzmann. Martin Luther Geistliche Lieder. Bonn, 1907.

10. A. Kawecka-Gryczowa. Kancjonały protestanckie na Litwie w w. XVI // Reformacja w Polsce, 1926, IV, 13–16.

11. A. Kawecka-Gryczowa. Zarys dziejów piśmiennictwa polskiego w Prusach Wschodnich. Warszawa, 1946.

12. Z. Ivinskis. Kirchgesang in Litauen in XVI–XVII. Jahrhundert // Commentationes Balticae, 1953, 1, 69–106.

13. Korbut (Nowy). Piśmiennictwo staropolskie. Warszawa, 1963–1965, I–II.

14. M. Korolko. Średniowieczna pieśń religijna polska. Opracował M. Korolko. Wrocław [...], 1980.

В. А. ДЫБО

БАЛТО-СЛАВЯНСКАЯ АКЦЕНТНАЯ СИСТЕМА С ТИПОЛОГИЧЕСКОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ И ПРОБЛЕМА РЕКОНСТРУКЦИИ ИНДОЕВРОПЕЙСКОГО АКЦЕНТА[1]

II. Западнокавказские акцентные системы как аналог балто-славянской

1. Некоторые дополнения к реконструкции балто-славянской акцентуационной системы (окончание)

1.4. Итак, обсуждаемое исследование выявило, что при образовании производных с доминантными суффиксами [т.е., с (+)-суффиксами] эти производные получали неподвижную акцентную парадигму с постоянным ударением на корне (1 а.п.) независимо от акцентуационной валентности корневой морфемы. При этом, однако, в первично акутированных корнях с (−)-валентностью происходила замена акутовой интонации на циркумфлексовую («метатония»). В производных с рецессивными суффиксами каждая лексема получала акцентную парадигму в соответствии с акцентуационной валентностью корневой морфемы: производные с (+)- корнями получали неподвижную акцентную парадигму (1 а.п.), производные с (−)-корнями — подвижную акцентную парадигму (2 а.п.). При этом интонация корневой морфемы не менялась.[2]

[1] Начало раздела см. в сб. Балто-славянские исследования 1987, М. 1989. Первую часть работы в целом см. в сб. Балто-славянские этноязыковые контакты, М. 1980.

[2] На сохранение акутовой интонации корня при его (-)-валентности в производных с рецессивными суффиксами указывает, например, отсутствие метатонии в причастиях и отглагольных прилагательных на *-ta-*, в супинах (первично формы acc. sg. отглагольных имен с рецессивным суффиксом *-tu-*) и в инфинитивах (отглагольное имя с рецессивным суффиксом *-ti-*). Перевод отглагольных имен с суффиксом *-ti-s* из 3 литовской акцентной парадигмы в 4 а.п. входит в общий процесс замены 3 а.п. у *-i*-основ на 4 а.п. и происходит едва ли не в письменный период (ср. отражение этих процессов у Н. Даукши).

Неподвижная акцентная парадигма с постоянным ударением на корне у имен с доминантным суффиксом и первично рецессивным корнем означает, что у таких имен происходило изменение морфонологического статуса корневой морфемы, а именно, в такого рода производных она становилась (вторично) доминантной. Это изменение морфонологического статуса сопровождалось у акутированных корней одновременной заменой интонации на циркумфлексовую. Отметим, что способностью изменять морфонологический статус смежной морфемы обладали, по-видимому, лишь первичные суффиксы. У вторичных суффиксов, как это явствует из предшествующего,[3] такой способности нет.

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. При этом первая часть, как правило, представляет собой 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. Однако и 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 морфонологический статус первой его части, делая ее (вторично) доминантной так же, как первичный доминантный суффикс изменяет морфонологический статус первично рецессивного корня, делая его (вторично) доминантным. Можно показать, что при этом, 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. Наиболее показательным в этом отношении является балто-славянский суффикс *-āko-s*. В славянском этот суффикс в адъективном

[3] См. подробности в работах: Дыбо 1981, Дыбо 1981_1; Николаев 1986, Николаев 1989.

употреблении сохранился лишь у местоименных прилагательных и показывает в них отчетливо рецессивный характер, ср.: 1. *jâkъ, *jakȁ, *jâko (от *jь̏, *jȁ, *jě̀ — а.п. c); 2. *tâkъ, *takȁ, *tâko (от *tь̏, *tȁ, *tě̀ — а.п. c); 3. *kâkъ, *kakȁ, *kâko (ср. *kъ̀to, *čъ̀to — а.п. c); но от местоимений неподвижного акцентного типа: 1. *ĩnakъ, *ĩnaka, *ĩnako (от *ĩnъ, *ĩna, *ĩno — а.п. a); 2. *vьsěkъ, *vьsěka, *vьsěko (от *vьsь̀, *vьsě̀, *vьsě̀ — а.п. b). В литовском прилагательные с суффиксом -oka-s (< -ako-s) относятся к неподвижному акцентному типу с постоянным акутовым ударением на суффиксе: ilgókas (ср. лтш. ilgs), plonókas (ср. лтш. plâns), sunkókas (ср. ст.-лит. suñkus, 2 а.п. у Даукши), platókas (ср. platùs, 4 а.п. у Даукши и в совр.). Это явно перестроенная акцентовка с генерализацией акцентного типа, возникшего в результате действия закона де Соссюра в производных от циркумфлектированных и краткостных имен неподвижного акцентного типа и в результате наложения деформаций акцентной кривой, вызванных действием законов де Соссюра и Хирта в производных от циркумфлектированных и краткостных имен подвижного акцентного типа, с устранением неподвижного акцентного типа с акутовым ударением на корне и деформированного действием закона Хирта акутированного подвижного типа.[4] Для балто-славянского следует таким образом восстанавливать рецессивный статус этого адъективного суффикса. Однако этот же суффикс в субстантивном употреблении показывает циркумфлектированный характер гласного -ā- и акцентный тип с постоянным насуффиксальным ударением: лит. naujõkas (2), bėrõkas (2), kaulõkas (2) и под., ср. генетически тождественную а.п. b в подобных образованиях в славянском: *durā̃kъ, gen.sg. *durāka > *durākȁ; *prostā̃kъ, gen.sg. *prostāka > *prostākȁ, *rybā̃kъ, gen. sg. *rybāka > *rybākȁ, *mǫdrā̃kъ gen.sg. *mǫdrāka > *mǫdrākȁ 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 акцентовку: *rỹbākъ, gen.sg. *rỹbāka и *mǫ̃drākъ, gen.sg. *mǫ̃drāka > *mǫ̃drā̃kъ, gen.sg. *mǫ̃drāka. Более близкое к первоначальному состояние мы имеем в словообразовательном типе с вторичным суффиксом -ykla-s: gýdyklas 'лекарство' (от gýdyti 'лечить'), výstyklas (3 < *1) 'пеленка'

[4] Ср. подобные процессы и без деформаций по закону Хирта, например, производных с суффиксом -inga-s (Дыбо 1981$_1$, с.71–73).

(от výstyti 'пеленать, свивать'), но kabỹklas (2) 'вешалка' (от *kabýti > kabìnti 'вешать'), kibỹklas (2) 'крюк, зацеп' (от kibýti 'вешать, зацеплять'), kratỹklas (2) 'labai slidus šypelis pakuloms kratyti' (от kratýti 'трясти'). Суффикс -ykla-s, очевидно, состоит из доминантного первичного суффикса -kla-s и основообразующего форманта каузативных глаголов -y- (< -ī-), морфонологическим статусом которого, как показывают славянские данные, была рецессивность (см. наличие в каузативах а.п. c и тип ее акцентной кривой: inf. *gubĩti ~ sup. *gûbitъ, l-part. *gûbilъ, *gubilȁ, *gûbilo; pl. *gûbili 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 морфонологический 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 salýklas (1) 'солод' (по-видимому, от не сохранившегося *salýti, итератива от sálti 'делаться сладким, солодеть').[5]

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

[5] Если -y- 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.

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. *-iśk-o-s* ~ adj. *-iśk-jo-s*; 3. subst. *-īb-ā-* ~ subst. *-īb-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, вторичнодоминантные составляющие не наводят вторичную доминантность и, следовательно, метатонию на предшествующие им части суффиксов, т.е. ведут себя так же как вторичнодоминантный 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 основообразующими 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. *-ko-* и subst. *-ko-*, следуя за аналогичным рассмотрением первичных суффиксов adj. *-to-* и subst. *-to-*, 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 *-t-*, 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). Представленные С.Л. Николаевым и С.А. Старостиным древнеиндийские и древнегреческие данные, видимо, достаточно надежно подтверждают этот вывод (см. Николаев, Старостин 1982, с.283–290; Николаев 1986, с.183–200).

1.5 Рассмотрим дистрибуционные характеристики процесса (–) ⇒ (∓): 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, (см. однако ниже раздел 1.6) в первоначально акутированных слогах он переводит акутовую интонацию в циркумфлекс (′ ⇒ ~). 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. (∓) не равняется (+), так как в слоге с маркировкой (∓) ′ ⇒ ~, тогда как в слогах с маркировкой (+) акут не изменяется. 2) Можно думать, что характер самого процесса ′ ⇒ ~ 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.[6] Это дает основание полагать, что просодические характеристики, принимавшие участие в рассматриваемом процессе, были, скорее всего, регистровыми тонами: маркировке (–)

[6] 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.

соответствовал низкий тон, маркировке (+) — высокий тон. В этом случае при регрессивной частичной ассимиляции в порядке (-+) на первом слоге должен был возникнуть восходящий тон: |_⊓ ⇒ |_⊓ ⇒ |_/⊓. Этот ассимиляционный восходящий тон как бы взломал возникающий по правилам де Соссюра и Бецценбергера 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 праязыковых низкого и высокого регистровых тонов хорошо поддерживаются типологическими сопоставлениями (ср. контурные правила, тождественные балто-славянским, в восточно сахарских языках (группа теда-канури, см. Дыбо 1987, Дыбо 1995).

1.6 В последнее время появились данные, которые позволяют надеяться, что в севернолитовских жемайтских и аукштайтских диалектах, возможно, сохранились (помимо рассмотренной выше метатонии) следы этой предполагаемой системы регистровых тонов праязыка. 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 севернопаневежском (аукштайтском) диалектах противопоставления двух видов акута и, соответственно, двух видов циркумфлекса не ретракционного типа. Противопоставление 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 *-ė* от первичных глаголов *j*-praesentia ~ претериты на *-ė* от парных к ним итеративов. Исследователи провели большую экспериментальную работу, установив факт хорошего различения 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) *kâłts*$_{(1)}$ 'долото' (*káltas*) ~ *kâłts*$_{(2)}$ 'битый' (*káltas*)

2) *svêists*$_{(1)}$ 'масло' (*svíestas*) ~ *svêists*$_{(2)}$ 'кинутый' (*svíestas*).

2. Севернопаневежский

1) *káłtъs*$_1$ 'долото' (*káltas*) ~ *káłtъs*$_2$ 'битый' (*káltas*)

2) *kæ̀łtъs*$_1$ 'паром' (*kéltas*) ~ *kæ̀łtъs*$_2$ 'поднятый' (*kéltas*); 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 ⇒ 3).

(Циркумфлекс: первого типа — 1 ~ второго типа — 2)

1. Северножемайтский.

(в опубликованных материалах эта категория отсутствует)

2. Севернопаневежский.

1) *âũtъs*$_1$ 'портянка' (*aũtas*) ~ *âũtъs*$_2$ 'обутый' (*aũtas*)

2) *pôr̃štъs*$_1$ 'палец' (*pir̃štas*) ~ *pôr̃štas*$_2$ 'сосватанный' (*pir̃štas*).

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 ⇒ циркумфлекс», его суффикс *-ta-s*, как было показано выше относится к первичным (+)-морфемам. Лишь в последней паре в слове *pir̃štas* '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 севернопаневежском представлен акутированный корень *kal-*, который относится к (+)-морфемам: лит. *káltas* (1) 'долото': лтш. *kalts* 'das Stemmeisen, der Meissel; ein kleiner Hammer'; лит. *kálti* 'ковать, долбить'; *kùlti* 'молотить; колотить, бить' : лтш. *kalt* 'schmieden; schlagen'; *kult* 'schlagen; dreschen'; слав. *kõlti; koljǫ, koljètь* (а.п. *a/b*).

Во второй паре в северножемайтском представлен акутированный корень *svied-* 'бросать, кидать, швырять; мазать': лит. *svíesti*, лтш. *sviêst*. 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* ⇐ а.п. *b*.

Корень *pirš-* относится к глагольным корням 1-го индоевропейского парадигматического класса[7], 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. *kâiš*$_{(1)}$ 'чистит (-ят)' ~ буд. вр. *kaĩš*$_{(2)}$ 'будет (-ут) чистить'.

2) наст. вр. *kûoš*$_{(1)}$ 'цедит (-ят)' ~ буд. вр. *kuôš*$_{(2)}$ 'будет (-ут) цедить'.

(Циркумфлекс: первого типа — 1 ~ второго типа — 2)

[7] См. Николаев, Старостин 1982, с. 261–343; подробный анализ этого глагольного корня дан мной в кн. Иллич-Свитыч 1984, с. 112–119.

1. Северножемайтский.

1) наст. вр. *mẽiš*$_{(1)}$ 'смешивает (-ют)' ~ буд. вр. *mẽiš*$_{(2)}$ 'будет (-ут) смешивать'.

2) наст. вр. *rãus*$_{(1)}$ 'роет (-ют)' ~ буд. вр. *rãus*$_{(2)}$ '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 *-ė* от первичных глаголов *j*-praesentia ~ претериты на *-ė* от парных к ним итеративов.

(Акут: первого вида — 1 ~ второго вида — 2)

1. Северножемайтский.

1) *trâukę*$_{(1)}$ 'тянул(а)' (inf. *trâukte*) ~ *traûkę*$_{(2)}$ 'дергал(а)' (inf. *traukîtę*).

2. Севернопаневежский.

1) *łáuže*$_{(1)}$ 'ломал(а)' (inf. *łáušťь*) ~ *łaúže*$_{(2)}$ 'разламывал(а)' (inf. *łaúžęťь*).

2) *gńáuže*$_{(1)}$ 'щемил(а)' ~ *gńaúže*$_{(2)}$ 'мял(а)'.

3) *tráuke*$_{(1)}$ 'тянул(а)' (inf. *tráuktь*) ~ *traúke*$_{(2)}$ 'дергал(а)' (inf. *traúkęťь*).

(Циркумфлекс: первого типа — 1 ~ второго типа — 2)

1. Северножемайтский.

1) *brãukę*$_{(1)}$ 'перечеркнул(а)' (inf. *brãuktę*) ~ *brãukę*$_{(2)}$ 'перечеркивал(а)' (inf. *braukîtę*).

2. Севернопаневежский.

1) *brâũ·ke*$_{(1)}$ 'перечеркнул(а)' (inf. *brâũkťь*) ~ *brâũ·ke*$_{(2)}$ 'перечеркивал(а)' (inf. *braukitь*).

2) *płâũ·ke*$_{(1)}$ 'плыл(а)' (inf. *płâũ·kťь*) ~ *płâũ·ke*$_{(2)}$ 'плавал(а)' (inf. *płaukítь*).

3) *râũ·ke*$_{(1)}$ 'хмурил(а)' ~ *râũ·ke*$_{(2)}$ 'нахмуривал(а)'.

В левой группе форм мы имеем, по-видимому, отражение первично доминантного суффикса йотированных глаголов, в правой — скорей 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 *-ta-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 скорей всего дело с противопоставлением первично и вторично доминантных формантов. Первые, как было показано выше, индуцировали метатонию 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. Гирдеником 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. Бецценбергера, 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 разногрупповых говорах ставит под сомнение их уникальность, и настоятельно требует тщательного обследования литовских диалектов для установления их ареала.

2. Абхазская акцентная система

2.1 Способ введения маркировок

Поиски типологически аналогичных систем приводят к западнокавказским акцентным системам, из которых абхазская система резко бросается в глаза тем, что прием, примененный нами для анализа балто-славянской системы в итоге ее изучения, может быть введен здесь почти механически в самом начале исследования.

В абхазском языке у непроизводных имен усматриваются три акцентных типа, определяемые поведением акцента в трех словарных формах: тип I — чл. ф. *a-lá*, еднч. ф. *lá-ḳ*, мн. ч. *a-la-k°á* 'собака'; тип II — чл. ф. *á-bla*, еднч. ф. *bla-ḳə́*, мн. ч. *á-bla-k°a* 'глаз'; тип III (неподвижный) — чл. ф. *a-psə́ʒ*, еднч. ф. *psə́ʒ-ḳ*, мн.ч. *a-psə́ʒ-k°a* 'рыба'. Последний тип аналогичен III типу словосложений, и, если исключить многочисленные заимствования, входящие в него, его составят в большинстве своем деэтимологизированные словосложения III акцентного типа, второй элемент которых содержал выпавший в безударной позиции гласный *-ə* (III акцентный тип наблюдается у тех словосложений, первый элемент которых относился к типу I, второй — к типу II; закономерность неподвижности акцента при таком сочетании компонентов будет ясна из дальнейшего[8]). В тех же случаях (относительно редких), в которых можно предполагать первичную одноморфемность соответствующего абхазского сло-

[8] Об акцентовке абхазских словосложений см. ниже, ср. Дыбо 1973, с. 8–9, — где были даны предварительные результаты анализа этих образований.

ва, оно восходит, по-видимому, к двуслоговой основе типа *CVCə* с просодическими характеристиками слогов, соответствующими просодическим характеристикам компонентов словосложений III акц.типа.

Поведение акцента I и II типов в парадигме тесно связано с его перемещениями при постановке словоформы в минимальное фразовое окружение (т.е., главным образом, при соединении с «энклитикой»), поэтому оба явления могут рассматриваться совместно. Наблюдается следующее распределение (см. табл. 1, способ введения подстрочной маркировки объясняется ниже в Комментариях).

Примечание. Для редко встречаемых форм и позиций в таблице приводится материал, зафиксированный в научной литературе и в текстах (в большинстве своем диалектных).

Таблица 1

№	Формы и типы окружения	Акц. тип I (*a*)	Акц. тип II (*b*)
1.	Изолированная форма	*lá* 'собака' *wasá* 'овца'	*blá* 'глаз' *sasə́* 'гость'
2.	Единичная форма	*lá-k, wasá-k*	*bla-kə́, sasə-kə́* (> *blá-k, sasə́-k*)
3.	Instr.	*šá-la* 'кровью' *xə́-la* 'головой *špə́-la* 'ногой, пешком' *čᵊnə́-la* 'днем' *zə́-la* 'водой' *labá-la* 'палкой'	*məč-lá* 'силой' *mgᵒa-lá* 'брюхом' *məšᵊ-lá* 'днем' *stax'-lá* 'следом' *cəx-lá* 'ночью' *bžᵊa-lá* 'пополам'
4.	Casus caritivus	*бзыб. vasá-da* 'без овцы'	бзыб. *mər-dá* 'без солнца'
5.	Чистая основа с союзом *g'ə*	*nc°a-g'ə́* 'и бог' *pha-g'ə́* 'и дочь' *pa-g'ə́* 'и сын'	*mö°a-g'ə́* 'и путь' *pap-g'ə́* 'и поп' *harak-g'ə́* 'и высокий'
6.	Нечленное мн.ч.	*pa-c°á* 'сыновья'	*sas-c°á* 'гости'
7.	Неопред.-мн. форма	*ža-k°á-k* 'несколько зайцев' *la-k°á-k* 'несколько собак'	*ǯma-k°á-k* 'несколько коз'
8.	Чл. форма	*a-lá, a-wasá*	*á-bla, á-sas*

9.	Притяж. форма	*s-lá* 'моя собака' *s-wasá* 'моя овца'	*sə́-bla* 'мой глаз' *sə́-sas* 'мой гость'
10.	Притяж. еднч. форма	*jə-lá-k* 'одна его собака'	*jə́-mah°ə-k* 'один его зять'
11.	Членн. форма *instr.*	*a-xə́-la* 'головой' *a-špə́-la* 'ногой'	*á-xa-la* 'жердью' *á-mg°a-la* 'животом' *á-γba-la* 'кораблем'
12.	Мн.ч. (чл.ф.)	*a-la-k°á* 'собаки' *a-wasa-k°á* 'овцы' *a-pa-c°á* 'сыновья'	*á-bla-k°a* 'глаза' *á-ǯma-k°a* 'козы' *á-sas-c°a* 'гости'
13.	Мн.ч. (притяж. форма)	*s-la-k°á* 'мои собаки' *s-wasa-k°á* 'мои овцы' *s-pa-c°á* 'мои сыны'	*sə́-bla-k°a* 'мои глаза' *sə́-ǯma-k°a* 'мои козы' *sə́-sas-c°a* 'мои гости'
14.	Чл. форма с союзом *g'ə*	*a-la-g'ə́* *a-wasa-g'ə́*	*á-bla-g'ə* *á-sas-g'ə*
15.	Притяж. форма с союзом *g'ə*	*s-la-g'ə́* *s-wasa-g'ə́*	*sə́-bla-g'ə* *sə́-sas-g'ə*
16.	Мн.ч. (чл.ф.) с союзом *g'ə*	*a-la-k°a-g'ə́* *a-wasa-k°a-g'ə́* *a-pa-c°a-g'ə́*	*á-bla-k°a-g'ə* *á-ǯma-k°a-g'ə* *á-sas-c°a-g'ə*
17.	Мн.ч. (притяж. форма) с союзом *g'ə*	*s-la-k°a-g'ə́* *s-la-k°a-g'ə́* *s-pa-c°a-g'ə́*	*sə́-bla-k°a-g'ə* *sə́-ǯma-k°a-g'ə* *sə́-sas-c°a-g'ə*

Комментарии.

(*a*) Можно утверждать, что акцент в изолированных словоформах (равных корневой морфеме) обоих акцентных типов расположен на конце словоформы: это очевидно на примере двусложных корневых морфем.

(*b*) В формах 2, 3, 4 конечное ударение словоформы сохраняется в типе II, но оттягивается на основу в типе I. Эта способность основ, входящих в тип I, оттягивать ударение не имеет никакого фонологического объяснения и относится к уровню морфонологии.

(*c*) Морфемы, обладающие способностью оттягивать акцент в данных формах можно отметить знаком (+), морфемы, у которых такой способности нет, — знаком (−).

(*d*) В формах 8, 9 присоединение члена и притяжательных префиксов вызывает перемещение ударения в типе II на член и, соответственно, на префиксы. Повторяя операцию (*c*), мы можем этим формантам приписать знак (+).

(*e*) Обнаруживается, что ударение данным формантам отдают лишь морфемы, отмеченные знаком (–), тогда как морфемы, отмеченные знаком (+) удерживают акцент.

(*f*) В связи с последним можно расширить основу маркировки: морфемы *-kə, -la, -da,* отдающие в формах 2, 3, 4 ударение предшествующей (+)-морфеме, можно рассматривать как отмеченные знаком (–), морфемы *-c°a, -k°a, -g°ə,* сохраняющие ударение в формах 5, 6 (а также 12, 13, 14, 15) с предшествующей (+)-морфемой (тип I), — как отмеченные знаком (+).

(*g*) Распространив теперь эту маркировку на все остальные словоформы, получаем картину, представленную в таблице.

Опираясь на введенные обозначения (см. табл. 1 и комментарии), легко сформулировать единое правило акцентовки разобранных морфемных последовательностей. Введя понятие морфонологических ступеней акцентуационных «валентностей» (высшая — морфемы, маркированные знаком +, низшая — морфемы, маркированные знаком –), можно утверждать, что *ударение всегда ставится в конце первой последовательности морфем высшей валентности.*

Примечание. Это правило, предложенное мною в работах Дыбо 1973 и Дыбо 1977, было принято A. Spruit'ом в его исследовании Abkhaz Studies (Spruit) с одним однако существенным изменением. Он считает, что при порядке исключительно рецессивных морфем[9] постановка ударения альтернативна,

[9] A. Spruit исходит из элемента *C(a),* т.е. из морфонологического эквивалента слога и относит свое правило к порядку таких элементов. Я не придаю этому различию такого большого значения, как A. Spruit, судя по его примечаниям на с. 79 (StC. VI, 73). Здесь все дело лишь в методологическом принципе: поскольку в морфонологическом анализе, посредством которого мы устанавливаем контурное правило, мы оперируем с морфемами (или, точнее, с морфами), то это должно быть непосредственно отражено в тексте правила. При стремлении выйти за пределы синхронного морфологически четкого членения абхазских словоформ эта проблема распадается на две: 1) существует ли в морфонологической системе современного абхазского языка какая-то морфонологическая единица меньше морфа (или, чтобы быть совсем корректным, ≤ субморфа, считая последний морфонологическим эквивалентом морфа), к которой можно отнести контурное правило (что, с моей точки зрения, равнозначно возможности обнаружения достаточно строгой процедуры получения такой единицы исходя из соответствующих поверхностных структур); 2) какая единица исторически была носителем фонологических особенностей, отразившихся в этих морфонологических явлениях, которые мы называем акцентуационными валентностями. Естественно напрашивающийся ответ на этот вопрос: слог, — но для корректного ответа, как мы видели, требуется специальное исследование и часто с выходом за пределы морфонологии отдельно взятого языка.

т.е. в сочетаниях морфем *C(ạ).C(ạ)* возможна, по мнению A. Spuit'a, в одинаковой степени как акцентовка *C(ạ).C(ạ́)*, так и *C(ạ́).C(ạ)*, а в других, более сложных случаях, позиция ударения устанавливается для каждого морфологического типа. Такое решение, по крайней мере, для анализа, преследующего цель диахронического исследования, представляется ошибочным в двух отношениях.

Во-первых, абхазская акцентная система явно морфонологизованная: во всяком случае в южных, собственно абхазских, диалектах какого-либо фонетического фактора, образующего позицию для иктуса, не обнаруживается. В такого рода системах трудно ожидать полного отсутствия акцентуационных вариантов, вызванных к жизни различного вида аналогиями (или даже процессом генерализации той или иной акцентовки в определенной словообразовательной группе или грамматической категории) или омонимизацией первично различных словообразовательных или грамматических конструкций. Собственно, последний случай мы, по-видимому, имеем в приводимом A. Spruit'ом примере на такую альтернативную акцентовку: *z-ʒə́ ~ zə́-ʒ* 'whose flea'. Местоименная частица *zə-*, действительно, относится к рецессивным морфемам и сохраняет свою (–)-маркировку даже в функции косвенного объекта, однако она часто сопровождается «падежной» частицей *zạ* 'для', образуя комплекс **zạ.zạ- > ẓzạ- > zạ-*, который часто синонимичен «чистому» *zə-*. Второй случай такой «альтернативной» акцентовки, приводимый Spruit'ом, это акцентовка единичной формы от рецессивных имен, т.е. случаи типа приведенных выше: *blạ-ḳạ́ ~ blạ́-ḳ, saṣə-ḳạ́ ~ saṣə́-ḳ*. Однако сдвиг ударения с конечного *-ə* характерен не только для рецессивных морфем с этим гласным, он наблюдается и в доминантных морфемах, см.: *arạ́-g'ạ* DGr. 14 'celui-ci aussi', 'этот также'; *wạ́-g'ạ* DGr. 14 'celui-là aussi', 'тот также'; *wạ́-g'ạ* D. IX, 56 'и он(а)'; *waxạ́-g'ạ* D VIII, 38 'и сегодня вечером, ночью' (но также и *waxạ-g'ạ́* D. VIII, 45, 49 'и сегодня ночью'); *yax'á-g'ə* D IX,10 'сегодня же' и под. По-видимому, мы имеем здесь дело с обычной ретракцией ударения с конечного редуцированного гласного, вторично наложившейся на первоначальную систему. Такого рода явления обычно не имеют серьезного конституирующего значения для акцентных систем и в морфонологических описаниях могут отражаться при помощи частных корректирующих правил.

Во-вторых, немотивированной представляется связь категориального принципа организации акцента (а именно этот принцип мы вводим тогда, когда связываем определенную акцентовку с определенным морфологическим типом) с порядком исключительно рецессивных морфем. Здесь нужно быть последовательным: или мы предполагаем первичным категориальный принцип, а доминантные морфемы вносят какую-то деформацию в систему, и в этом случае анализ должен быть организован соответствующим образом: вы устанавливаете «чистые» типы и затем показываете, что соответствующие формы с доминантными морфемами акцентуационно деформированы и как они деформированы, или категориальный принцип в этой системе вторичен, является результатом генерализации определенных акцентных типов в определенных грамматических

или словообразовательных категориях, и в этом случае «категориальная часть» системы выделяется как остаточная после максимального вычленения «парадигматической части». При этом следует помнить, что наши маркировки лишь отражение определенного поведения ударения в слове, поэтому если в какой-то части системы мы встречаемся с изменением этого поведения при том, что парадигматический принцип выбора акцента сохраняется, то мы вынуждены принять, что в данной части системы наблюдается мена валентностей, но не мена принципа.

Легко показать, что введенный нами способ маркировки и правило, регулирующее постановку акцента, распространяются на всю систему абхазского языка лишь с незначительными усложнениями (преимущественно, в глаголе), предполагающими историческое объяснение.

2.2 Именное словообразование.

а) Суффиксы с (+)-валентностью.

Суфф. *-rạ* (абстрактные и собирательные имена и, от глагольных основ, имена действия — масдары):

I акцентный тип производящих — 1. *ạ-lạ.rá* 'собачье состояние' (*ạ-lá* 'собака'); 2. *ạ-xặč.rá* 'малость' (*ạ-xặčá* 'маленький'); 3. *ạ-γ°.rá* 'дощатый пол' (*ạ-γ°ó* 'доска'); 4. *ạ-hạ.rá* 'грушевый сад' (*ạ-há* 'груша'); 5. *ạ-h°ạsa.rá* ‖ *ạ-ph°ạśa.rá* 'лес или множество алыч' (*ạ-h°ạsá* ‖ *ạ-ph°ạśá* 'алыча'); 6. *ạ-h°ṇc°a.rá* 'масса грязи, место с такой массой грязи' (*ạ-h°ṇc°á* ‖ *ạ-h°əṇc°á* 'грязь'); 7. *ạ-baạps.rá* 'зло, несчастье' (*ạ-baạpsá* 'злой, несчастный'); 8. *ạ-bẓa.rá* 'житье, жизненность' (*ạ-bẓá* 'живой'); 9. *ạ-gạʒa.rá* 'грубость, невежество' (*ạ-gạʒá* 'дурак, невежа'); 10. *ạ-tạ°a.rá* 'липовая роща' (*ạ-tạ°á* 'липа'); и под.

II акцентный тип производящих — 1. *ạ́-xạ̄a.rạ* 'каштановая роща' (*ạ́-xạ̄a* 'каштан'); 2. *ạ́-mạy.rạ* 'место, заросшее колючкой' (*ạ́-mγə* 'колючка'); 3. *ạ́-xạ̄ạca.rạ* 'грабовая роща' (*ạ́-xạ̄ẹ́c* ‖ *ạ́-xạ̄ạca* 'граб'); 4. *ạ́-ǯ.rạ* 'дубовый лес' (*ạ́-ǯ* 'дуб'); 5. *ạ́-bṇa.rạ* 'лесистое место' (*ạ́-bṇa* 'лес'); 6. *ạ́-š°.rạ* 'буковая роща' (*ạ́-š°* 'бук'); 7. *ạ́-xạ̄emta.rạ* ‖ *ạ́-xạ̄ent.rạ* 'тяжесть' (*ạ́-xạ̄emta* ‖ *ạ́-xạ̄ent* 'тяжелый'); 8. *ạ́-xạ̄ā.rạ* 'сладость' (*ạ́-xạ̄ā* 'сладкий'); 9. *ạ́-ǯbạr.rạ* 'бодрость' ‖ *ạ́-ǯbạr.rạ* 'стремительность' (*ạ́-ǯbạra* 'добрый, шустрый, стремительный'); 10. *ạ́-gmạg.rạ* 'мерзость, гнусность, подлость, безобразие' (*ạ́-gmạg* 'мерзкий, гадкий, отвратительный, противный, гнусный, презренный'); и под.

Аналогичную акцентовку показывают и масдары. Акцентный тип масдара является, во всяком случае для бесприставочных глаголов, наиболее ясным представителем акцентного типа глагола в целом, и в дальнейшем при анализе отглагольного словообразования, а также при анализе акцентовки других форм глагола в качестве показателя его акцентного типа приводится масдар соответствующего глагола. Здесь приведем несколько типичных примеров:

I акцентный тип глагола — 1. *ạ-h°a.rá* 'говорить'; 2. *ạ-gạ.rá* 'брать, уносить'; 3. *ạ-bạ.rá* 'видеть'; 4. *ạ-cạ.rá* 'идти'; 5. *ạ-tạ°a.rá* 'сидеть'; 6. *ạ-pš.rá* 'смотреть'; 7. *ạ-pś.rá* 'умирать'; 8. *ạ-š.rá* 'убивать'; 9. *ạ-ǯ.rá* 'жарить'; 10. *ạ-pṛə.rá* 'летать'; и под.

II акцентный тип глагола — 1. *ạ́-qạ.rạ* 'быть'; 2. *ạ́-pạ.rạ* 'прыгать'; 3. *ạ́-c°a.rạ* 'спать'; 4. *ạ́-ʒ°ʒ°a.rạ* 'мыть'; 5. *ạ́-tạ.rạ* 'давать'; 6. *ạ́-ś.rạ* 'бить'; 7. *ạ́-ẓ°.rạ* 'пить'; 8. *ạ́-ḅ°.rạ* 'убегать'; 9. *ạ́-chạ.rạ* 'кусать'; 10. *ạ́-ʒ́śạ.rạ* 'плавать'; и под.

Суфф. *-ṭ°ə* (отыменные относительные прилагательные и отглагольные имена со значением 'подлежащий совершению или деланию')

а. Отыменные образования

I акцентный тип производящих имен — 1. *ạ-bḅ°a.ṭ°ə́* 'медный' (*ạ-bḅ°á* 'медь'); 2. *ạ-mč̣ᵊạ.ṭ°ə́* 'деревянный' (*ạ-mč̣ᵊá* 'дерево, дрова'); 3. *ạ-çᵊạ.ṭ°ə́* 'яблочный, яблоневый' (*ạ-çᵊá* 'яблоко'); 4. *ạ-xặ.ṭ°ə́* 'золотой' (*ạ-xə́* 'золото'); 5. *ạ-psṭ°ə́* 'животное' (*ạ-psə́* 'душа, дух'); и под.;

II акцентный тип производящих имен — 1. *ạ́-bạḅ°.ṭ°* 'костяной' (*ạ́-bạḅ°* 'кость'); 2. *ạ́-ǯ.ṭ°* 'дубовый' (*ạ́-ǯ* 'дуб'); 3. *ạ́-žᵊạ.ṭ°* 'ясеневый' (*ạ́-žᵊạ* 'ясень'); 4. *ạ́-xạ̄a.ṭ°* 'каштановый' (*ạ́-xạ̄a* 'каштан'); 5. *ạ́-mzạ.ṭ°* 'месячный' (*ạ́-mzạ* 'луна, месяц', *ạ́-mẓ* 'месяц'); и под.

b. Отглагольные образования

I акцентный тип глагола — 1. *ạ-çạ.ṭ°ə́* 'подлежащий изучению, урок' (*ạ-çạ.rá* 'учиться, изучать'); 2. *ạ-gạ.ṭ°ə́* 'подлежащий уносу, увозу' (*ạ-gạ.rá* 'уносить, увозить'); 3. *ạ-šᵊạ.ṭ°ə́* 'подлежащий делению, делимое' (*ạ-šᵊạ.rá* 'делить'); 4. *ạ-š.ṭ°ə́* 'предназначенный для убоя, убойный' (*ạ-š.rá* 'убивать, забивать'); 5. *ạ-ǯašạ.ṭ°ə́* 'достойный удивления, удивительный' (*ạ-ǯašạ.rá* 'удивляться'); и под.;

II акцентный тип глагола — 1. *ạ́-fạ.ṭ°* 'пища' (*ạ́-fạ.rạ* 'есть'); 2. *ạ́-ʒạx.ṭ°* ‖ *ạ́-ʒạx.ṭ°ə* 'подлежащий шитью' (*ạ́-ʒạx.rạ* 'шить'); 3. *ạ́-ʒ°ʒ°a.ṭ°* 'стиральный, для стирки, для мытья' (*ạ́-ʒ°ʒ°a.rạ* 'мыть'); 4. *ạ́-çᵊạx.ṭ°* ‖ *ạ́-çᵊạx.ṭ°ə* 'то, что надлежит прятать' (*ạ́-çᵊạx.rạ* 'прятать'); 5. *ạ́-tịi.ṭ°* [= *ạ́-təjə.ṭ°*] 'продажный' (*ạ́-tịi.rạ* [= *ạ́-təjə.rạ*] 'продавать'); и под.

Суфф. *-ḅ°ə* (отглагольные имена деятеля):

I акцентный тип глагола — 1. *ạ-çạ.ḅ°ə́* 'учащийся, ученик' (*ạ-çạ.rá* 'учиться'); 2. *ạ-ʒ́ạ.ḅ°ə́* 'вор' (*ạ-ʒ́ạ.rá* 'воровать'); 3. *ạ-š°a.ḅ°ə́* 'трус' (*ạ-*

š°a.rá 'бояться'); 4. *a-γ'.ẅ°ə́* 'сварливый, беспокойный человек' (*a-γ'.rá* 'браниться, ссориться'); 5. *a-ẅ°ə.ẅ°ə́* ‖ *a-ẅ°.ẅ°ə́* 'писец' (*a-ẅ°.ra* 'писать'); и под.;

II акцентный тип глагола — 1. *á-čča.ẅ°ə* 'смехач' (*á-čča.ra* 'смеяться'); 2. *á-ʒsa.ẅ°ə* 'пловец' (*á-ʒsa.ra* 'плавать'); 3. *á-ʒax.ẅ°ə* 'портной' (*á-ʒax.ra* 'шить'); 4. *á-px'a.ẅ°ə* 'читатель' (*á-px'a.ra* 'читать, звать'); 5. *á-tii.ẅ°ə* [= *á-təjə.ẅ°ə*] 'продавец' (*á-tii.ra* [= *á-təjə.ra*] 'продавать'); и под.

b) Суффиксы с (–)-валентностью.

Суфф. *-ga* (отглагольные имена с значением 'орудие, средство действия; служащий для соответствующего действия'):

I акцентный тип глагола — 1. *a-č°á.ga* 'мотыга' (*a-č°a.rá* 'мотыжить'); 2. *a-žə́.ga* 'лопата, лопатка' (*a-ž.rá* 'рыть, копать'); 3. *a-ž°ə́.ga* 'посуда для варки' (*a-ž°.rá* 'варить'); 4. *a-ʒə́.ga* 'для жарения, принадлежность для жарения' (*a-ʒ.rá* 'жарить'); 5. *a-ẅ°ə́.ga* 'орудие для писания, перо, письменная принадлежность' (*a-ẅ°.rá* 'писать'); и под.;

II акцентный тип глагола — 1. *á-ž°.ga* 'посуда для питья' (*á-ž°.ra* 'пить'); 2. *á-ʒaxə.ga* 'швейный, служащий для шитья' (*á-ʒax.ra* 'шить'); 3. *á-px'a.ga* 'для чтения, учебник' (*á-px'a.ra* 'читать'); 4. *á-psax.ga* 'носильное нижнее белье' (*á-psax.ra* 'сменять, переменять'); 5. *á-kapan.ga* 'весы' (*á-kapan.ra* 'взвешивать'); и под.

Суфф. *-rta* (отглагольные имена места действия):

I акцентный тип глагола — 1. *a-px'á.rta* 'место ночлега' (*a-px'a.rá* 'переночевать'); 2. *a-iá.rta* 'постель, ложе' (*a-ia.rá* 'лечь, лежать'); 3. *a-h°ə́.rta* 'пастбище' (*a-h°.rá* 'пастись'); 4. *a-t°á.rta* 'сидение (место)' (*a-t°a.rá* 'сидеть'); 5. *a-nxá.rta* 'место жительства' (*a-nxa.rá* 'заселять, поселяться'); и под.;

II акцентный тип глагола — 1. *á-pxa.rta* 'читальня' (*á-pxa.ra* 'читать, спрашивать'); 2. *á-c°a.rta* 'место сна' (*á-c°a.ra* 'спать'); 3. *á-laga.rta* 'начало' (*á-laga.ra* 'начать'); 4. *a-krə́-fa.rta* 'столовая' (*a-krə́-fa.ra* 'есть, кушать', *á-fa.ra* 'есть'; *krə-* в этом примере показатель «встроенного объекта», имеет (+)-валентность, как и член *a-*); 5. *a-bá-tii.rta* [= *a-bá-təjə.rta*] 'мануфактурный магазин', где **á-tii.rta* 'место продажи' находится в сложении с *a-bá* 'мануфактура' (*á-tii.ra* 'продавать', в морфонологической записи: *á-təjə.ra*) и под.

2.3 Именное словосложение.

Словосложение в абхазском языке является основным средством именного словообразования. Большинство словосложений двучленные, и к ним непосредственно относятся устанавливаемые правила выбора акцентного типа. При большем числе членов выбор акцентного типа соответственно осложнен.

Выбор акцентного типа словосложения определяется акцентными типами членов словосложения и производится по следующей схеме (см. табл. 2).

Таблица 2

Акц. тип 2-го члена / Акц. тип 1-го члена	I акц. тип	II акц. тип
I акц. тип	I акц. тип	III акц. тип (неподвижный)
II акц. тип	I акц. тип	II акц. тип

Приводимые ниже примеры расположены по акцентным типам первого и второго членов словосложения.

(1) Порядок I + I (→ I) (оба члена словосложения относятся к I акцентному типу — словосложение получает I акцентный тип):

1. *a-h°a.žə́* 'свинина' (*a-h°á* 'свинья', *a-žə́* 'мясо'); 2. *a-č°ə.trá* 'конюшня' (*a-č°ə́* 'лошадь', *a-trá* 'вместилище, гнездо'); 3. *a-šə.trá* 'склад проса, помещение, где укладывают просо' (*a-šə́* 'просо', *a-trá* 'вместилище, гнездо'); 4. *a-ç°a.ʒə́* 'слюна' (букв. 'вода рта'; *a-ç°ə́* 'рот', *a-ʒə́* 'вода', по-видимому, с инкорпорацией члена *a-* перед вторым членом словосложения); 5. *a-ra.c°á* 'кора орехового дерева' (*a-rá* 'орех', *a-c°á* 'кожа'); 6. *a-ča.ç°á* 'свежий хлеб' (*a-čá* 'хлеб', *a-ç°á* 'молодой, новый'); 7. *a-bā.psə́* 'худой, дурной, порочный, лукавый' (*a-bā* 'гнилой', *a-psə́* 'душа'); 8. *a-xa.x°ə́* 'волосы' (букв. 'головная шерсть', *a-xə́* 'голова', *a-x°ə́* 'волосы, шерсть'; по-видимому, с инкорпорацией члена *a-* перед вторым членом словосложения); 9. *a-xa.c°á* 'кожа головы' (*a-xə́* 'голова', *a-c°á* 'кожа', по-видимому, с инкорпорацией члена *a-* перед вторым членом словосложения); 10. *a-waẅ°ə.psə́* 'человек' («человекодуша», при исчислении поодушно, *a-waẅ°ə́* 'человек', *a-psə́* 'душа'); 11. *a-č°.x°çə́* 'лошадка' (*a-č°ə́* 'лошадь', *a-x°əçə́* 'маленький, небольшой'); 12. *a-ʒ.γ'ə́* 'быстрая, стремительная вода' (*a-ʒə́* 'вода', *a-γ'ə́* 'быстрый, стремительный'); 13. *a-ʒ.ç°ə́* 'минеральная вода' (букв. 'кислая вода'; *a-ʒə́* 'вода', *a-ç°ç°ə́* 'кислый'); 14. *a-px.ʒə́* 'пот' (букв. 'вода тепла'?, ср. *a-pxa.rá* 'теплота' и *a-ʒə́* 'вода'); и под.

Примечание. Ряд старых сложений, в которых оба члена относятся к I акцентному типу и оба члена имели гласный *-ə-*, обнаруживают ретракцию уда-

рения на первый член, в связи с чем словосложение переходит в III акцентный тип (неподвижный): 1. *a-ḳ°ṭə́.ẓ* 'курятина' (*a-ḳ°ṭə́* 'курица', *a-ẓə́* 'мясо'); 2. *a-ʒə́.ḳ°ṭə* 'дикая утка' (букв. 'водяная курица'; *a-ʒə́* 'вода', *a-ḳ°ṭə́* 'курица'); 3. *a-č°ə́.x°* 'конский волос, струна' (*a-č°ə́* 'лошадь', *a-x°ə́* 'волос, шерсть', в последнем случае однако зафиксирован и нормальный I акцентный тип словосложения: *a-č°.x°ə́* 'конский волос, струна',ednч. *č°.x°ə́.ḳ*, мн. ч. *a-č°.x°.k°á*. К этим же осложненным случаям, вероятно, относятся и два сложения с основой *w(a).ə̄°ə́* 'человек': 4. *a-č°ə́ə̄°* 'человек с лошадью, конный' (*a-č°ə́* 'лошадь', *a-w(a)ə̄°ə́* 'человек'); 5. *a-mxə́ə̄°* 'земледелец, работник на пашне' (*a-mxə́* 'нива, засеянное поле, пашня', *a-w(a)ə̄°ə́* 'человек'). Возможно, следы этой ретракции наблюдаются и в других частях системы языка.

(2) Порядок I + II (→ III) (Первый член словосложения относится к I акцентному типу, второй член — ко II акцентному типу — словосложение получает III акцентный тип, т.е. неподвижное ударение, фиксированное на первом члене словосложения):

1. *a-d°ə́.bga* 'лисица' (букв., 'полевой шакал'; *a-d°ə́* 'поле, двор', *á-bga* 'шакал, лисица'); 2. *a-c°ə́.mza* 'свеча' (букв. 'восковая лучина'; *a-c°á* 'воск', *á-mza* 'сосна, лучина'); 3. *a-h°á.pa* 'боров, самец свиньи' (*a-h°á* 'свинья', *á-pa* 'мужчина, мужского пола'); 4. *a-d°ə́.γba* 'поезд' (букв., 'полевой пароход'; *a-d°ə́* 'поле, двор', *á-γba* 'судно, пароход'); 5. *a-ṭə́.bga* — род шакала (*a-ṭə́* 'сова'? + *á-bga* 'шакал'); 6. *a-čá.ḳ°aha* 'хлебное тесто' (*a-čá* 'хлеб', *á-ḳ°aha* 'месиво'); 7. *a-ḳ°ṭə́.rba* 'петух' (*a-ḳ°ṭə́* 'курица', *árba* 'петух, птица-самец', еднч. *arbá-ḳ*, мн.ч. *árba-k°a*, слово с вокалическим началом, поэтому член *a-*, сливаясь с начальным гласным, обнаруживается лишь акцентологически); 8. *a-(a)jxá.bla* 'отверстие для топорища' (букв. 'глаз топора'; *a-(a)jxá* 'железо; топор', *á-bla* 'глаз'); 9. *a-c°á.mat°a* 'одежда' (*a-c°á* 'кожа', *á-mat°a* 'предметы, вещи'); 10. *a-ə̄°nə́.mat°a* 'хозяйственные, домашние, кухонные предметы' (*a-ə̄°nə́* 'дом', *á-mat°a* 'вещи, предметы'); 11. *a-č°ə́.mat°a* 'сбруя' (*a-č°ə́* 'лошадь', *á-mat°a* 'вещи, предметы'); 12. *a-h°á.maqa* 'рослый кабан (с клыками); старая свинья' (*a-h°á* 'свинья', *á-maqa* 'старый (о животных)'); 13. *a-(a)jxá.mə̄°a* 'железная дорога' (*a-(a)jxá* 'железо', *á-mə̄°a* 'дорога'); 14. *a-waə̄°ə́.c°g'a* 'плохой, злой человек' (*a-waə̄°ə́* 'человек', *á-c°g'a* 'плохой, злой'); 15. *a-xə́.bž°a* 'половина головы, почетный кусок мяса' (*a-xə́* 'голова', *á-bž°a* 'половина'); 16. *a-x̣ə́.mca* 'верхний костер пастухов' (букв. 'верхний, головной огонь'; *a-x̣ə́* 'голова', *á-mca* 'огонь'); 17. *a-ə̄°ə́.ʒbara* 'крепкое вино' (*a-ə̄°ə́* 'вино', *á-ʒbara* 'добрый, смелый, шустрый, стремительный'); 18. *a-bzá.lasa* 'шерсть (второй стрижки, когда сгоняют с гор)' (букв. '«живая»,т.е. «свежая» шерсть'; *a-bzá* 'живой', *á-lasa* 'шерсть'); 19. *a-x̣šə́.bə̄°ə* 'мозг' (букв.,

'кость ума'(?), так толкует Н.Я. Марр, стр.159, ср. *a-x̣šə́.ə̄°* 'ум', *á-baə̄°* 'кость'); 20. *a-h°.án* 'свинья-самка' (*a-h°á* 'свинья', *án*, т.е. *á-(a)n* 'мать', еднч. *an-ḳə́*, мн.ч. *án-c°a*, т.е. *á-(a)n-c°a*, с латентным из-за вокалического начала членом); 21. *a-č°.án* 'кобыла' (букв. 'лошадь-мать'; *a-č°ə́* 'лошадь', *á-(a)n* 'мать'); 22. *a-č°.áb* 'мерин' (замечание Н.Я. Марра: «затем р,г спохватились и заявили, что слово употребительно в выражении *a-č°án, a-č°ábə* 'самка, самец', причем x[3] заметил «это говорится при рождении, чтобы указать, родился ли самец или самка» (с. 106). Сложение того же типа, что и предшествующее: *a-č°ə́* 'лошадь', *á-(a)b* 'отец', с латентным из-за вокалического начала членом); 23. *a-ḳ°ṭə́.c* 'клюв' (букв. 'зуб курицы'; *a-ḳ°ṭə́* 'курица', *á-c* 'зуб'); 24. *a-č°á.c°* 'самец-олень' (*a-č°á* 'олень', *á-c°* 'бык'); 25. *a-č°á.ž°* 'самка-олень' (*a-č°á* 'олень', *á-ž°* 'корова'); 26. *a-x̣ə́.š°* 'окно, старинное маленькое окно для высовывания головы' (букв., 'головная дверь', *a-x̣ə́* 'голова', *á-š°* 'дверь'); 27. *a-čá.š°* 'сырник, пирог с сыром' (*a-čá* 'хлеб', *á-(a)š°* 'сыр', с латентным из-за вокалического начала членом, ср. еднч. *aš°ə́-ḳ*, мн.ч. *áš°-k°a*, т.е. *á-(a)š°-k°a*); 28. *a-čá.ǯ* 'печенье в роде плоских пышек' (*a-čá* 'хлеб' + *á-(a)ǯ* — печенье того же типа; слово с вокалическим началом и латентным из-за этого членом, ср. еднч. *aǯə-ḳ*, мн.ч. *áǯə-k°a*, т.е. *á-(a)ǯə-k°a*, сомнительна предполагаемая Н.Я. Марром связь с глаголом *a-ǯ.rá* 'жарить'); 29. *a-ʒə́.x'* 'холодная вода, родник' (*a-ʒə́* 'вода', **á-x'*, последний засвидетельствован лишь в осложненном виде: *á-x'.ta* 'холодный'); 30. *a-g°á.š°* 'ворота' (букв. 'дверь двора или забора', первая часть **g°a-* в ряде исторически производных основ: *a-g°á.r* 'забор, частокол' М.32, Дж.80, *a-g°á.ra* 'ограда' Дж.80, *a-g°á.r.p* 'двор' М.32, бз. *a-g°á.ra.ta* 'ограда, скотный двор, стоянка скота' Бг.229, — их ударение позволяет предполагать (+)-валентность этого корня; второй член — *á-š°* 'дверь', к этимологии см. Шагиров I, 212 - 213, № 646); и под.

(3) Порядок II + I (→ I) (Первый член относится ко II акцентному типу, второй член к I акцентному типу — словосложение получает I акцентный тип, т.е. основа сложения может рассматриваться как характеризующаяся общей (+)-валентностью):

1. *a-ban.č°á* 'самка оленя' (букв., 'лесная олениха'; *á-bna* 'лес', *a-č°á* 'олениха'); 2. *a-bən.h°á* 'кабан' (букв., 'лесная свинья'; *á-bna* 'лес', *a-h°á* 'свинья'); 3. *a-bna.ḳ°ṭə́* 'куропатка' (букв., 'лесная курица'; *á-bna* 'лес', *a-ḳ°ṭə́* 'курица'); 4. *a-bna.c°á* 'дикое яблоко' (букв., 'лесное яблоко'; *á-bna* 'лес', *a-c°á* 'яблоко'); 5. *a-bna.waə̄°ə́* 'леший' (букв.,

'лесной человек'; *á-bna* 'лес', *a-waẅ°ə́* 'человек'); 6. *a-bna.rasá* 'лесной орех' (*á-bna* 'лес', *a-rasá* 'мелкий орех'); 7. *a-γər.ʒə́* 'капля воды' (*á-γər* 'капля', *a-ʒə́* 'вода'); 8. *a-car.ʒə́* 'вода сычуга' (*á-car* 'сычуг', *a-ʒə́* 'вода'); 9. *a-bga.x°ç̌ə́* 'шакал, лиса' (букв., 'маленький шакал'; *á-bga* 'шакал, лиса', *a-x°ç̌ə́* 'маленький'); 10. *a-bga.dú* 'волк' (букв., 'большой шакал'; *á-bga* 'шакал, лиса', *a-dú* 'большой', в последнем слове, возможно, просто неподвижный акцентный тип, но для нашего рассмотрения это не имеет существенного значения); 11. *a-xəz.ç°ə́* 'кислое молоко' (ср. *á-xəz* 'остаток молока по изготовлению сыра', *a-ç°ç°ə́* 'кислый'); 12. *a-šata.g°ə́* 'сердце корня' (так М. 97; 'сердцевина корня'?) (*á-šata* 'корень', *a-g°ə́* 'сердце, середина'); и под.

(4) Порядок II + II (→ II) (Оба члена словосложения относятся к II акцентному типу — словосложение получает II акцентный тип):

1. *á-mca.bz* 'пламя' (букв., 'язык огня'; *á-mca* 'огонь', *á-bz* 'язык'); 2. *á-mca.γba* 'пароход' (букв. 'огненное судно'; *á-mca* 'огонь', *á-γba* 'корабль, судно'); 3. *á-pra.γba* 'парусное судно' (*á-pra* 'парус', *á-γba* 'судно'); 4. *á-bna.c°* 'олень-самец' (букв. 'лесной бык'; *á-bna* 'лес', *á-c°* 'бык'); 5. *á-c°.mḉ* 'овод' (букв. 'бычья муха'; *á-c°* 'бык', *á-mḉ* 'муха'); 6. *á-c°.maqa* 'рослый бык' (*á-c°* 'бык', *á-maqa* 'старый (о животных), большой, взрослый'); 7. *á-ǯma.b* 'козел' (*á-ǯma* 'коза', *á-(a)b* 'отец; самец (в составе названий животных)', из-за вокалического начала с латентным членом); 8. *á-ǯma.γ'* 'самец' (собственно: 'козел, самец козы'; *á-ǯma* 'коза', *á-γ'ă* 'самец', по толкованию Н.С. Джанашиа 'семя', см. М.90; ср. *á-γ'ă.ra* 'всходы', там же); 9. *á-(a)rba.γ'* (еднч. *arbá.γ'-ḳ*, мн.ч. *árba.γ'-k°a*, т.е. *á-(a)rba.γ'-k°a*) 'птица-самец, петух' (*á-(a)rba* 'петух', *á-γ'ă* 'самец, семя', см. выше); 10. *á-c°a.γ'* 'нехолощенный бык, бугай' (*á-c°* 'бык', *á-γ'ă* 'самец', после первого члена сложения, возможно, вторично инкорпорирован артикль *a-*; ср. форму мн.ч. *á-c°.γ'ə-k°a* без *-a-*); 11. *á-mẅ°a.c°g'a* 'тяжелая дорога' (*á-mẅ°a* 'дорога', *á-c°g'a* 'плохой, злой'); 12. *á-mšᵊ.c°g'a* 'ненастье, плохая погода' (*á-mšᵊ*, *á-məšᵊ* 'день', *á-c°g'a* 'плохой, злой'); 13. *á-ça.h°* 'изогнутое дерево' (*á-ça* 'дерево', *á-h°* 'согнутый'); 14. *á-bla.çar* 'зоркий, остроглазый' (*á-bla* 'глаз', *á-çar* 'острый'); 15. *á-cxa.mažᵊa* 'тесто, пшеничное или ячменное, приправленное медом' (*á-cxa* 'мед', *á-mažᵊa* 'тесто'); 16. *á-bna.mat°ax°* 'лес, лесной материал' (*á-bna* 'лес', *á-mat°ax°* 'материал'); 17. *á-da.ž°* 'старая лягушка, жаба' (ср. *á-daγ'* 'лягушка', *á-ž°* 'старый'); 18. *á-(a)bə.ž°* 'старый самец' (*á-(a)b* 'отец, самец (в названиях животных)', *á-ž°* 'старый'); 19. *á-(a)n.ša* 'брат матери' (ср.: *á-(a)n* 'мать', *á-jaša* 'брат'); 20 *á-š°wa.bga* — род шакала (ср.: *á-š°wa* 'абазинец, абазинский', *á-bga* 'шакал, лиса'); и под.

Очевидно, что разобранная система акцентовки словосложений теснейшим образом связана с системой акцентуационных валентностей, которая устанавливается выше в результате анализа движения акцента в акцентных парадигмах и фразовом окружении. Действительно, в трех порядках из четырех: (1), (2) и (4), — мы имеем расстановку акцента, соответствующую введенному выше контурному правилу: (1) порядок I + I — *ạ-h°ạ.žạ́* 'свинина' (ср. *ạ-h°á* и *ạ-žạ́*); (2) порядок I + II — *ạ-d°ạ́.bga* 'лисица' (ср. *ạ-d°ạ́* и *á-bga*); (4) порядок II + II — *á-mca.bz* 'пламя' (< **á-mca.bzə*, ср. *á-mca* и *á-bz* < **á-bzə*). Лишь в (3) порядке II + I — *ạ-bə̣n.č°á* 'самка оленя' (ср. *á-bna* и *ạ-č°á*) расстановка акцента не соответствует введенному выше правилу (см. с. 133 и табл. 1 на с. 130): этот порядок акцентуется так, как если бы первый член словосложения имел (+)-валентность, а не (−)-валентность; происходит как бы «ассимиляция» валентности первого члена валентностью второго. Характерно, что этим «процессом» охвачена лишь часть словосложений третьего порядка, относящаяся к устойчивой части словарного фонда и поэтому попавшая в словари М. и Дж. Большое количество узуальных словосложений, фиксируемое акцентованными диалектными текстами за пределами отмеченной группы, показывает акцентовку, согласующуюся с контурным правилом: 1. *á-mṣ°.cạ* 'медвежья шкура' (D. VIII, 15, 29, 40, 79); 2. *á-səs.tə̣phạ* 'девушка-гостья' (D V, 88); 3. *rạ́-š'ta.bž'ə* 'звук их шагов' (D VI, 112); 4. *á-ṣ°.də̣w* 'большая дверь' (D IX, 24, *bis*, 43, 54); 5. *á-rxạ.də̣w* 'большое поле' (D VII, 59); 6. *á-mac'a.wy°ə-cạ* 'слуги' (D VI, 59; но ср. *hạ-mac'a.wy°ə-g'ạ́* 'и наша служанка' D IX, 65, где ударение стоит так, как если бы первый член словосложения *mac'a* имел (+)-валентность); 7. *á-dənẅ°a.č°ṇə* 'на другой день'(Ц. 314-15, ср. *ạ-čṇə́* '(этот) день' D VI, 66, X, 42, *čạ̣́n-lạ-g'ə* 'и днем' D VI, 112); 8. *á-ž°ạ.bẓ̌-g'ə* 'и слово' (Ц. 312, букв. 'слово-звук'). Несколько таких словосложений отмечается и в словарях М. и Дж.: 9. *áb.dəu* 'дед' (т.е. *á-(ạ)b.də̣w*, букв. 'большой отец'); 10. *án.dəw* 'бабушка' (т.е. *á-(ạ)n.də̣w*, букв. 'большая мать'); 11. *á-mzạ.č°ạ* 'молодой месяц' (*á-mzạ* 'луна, месяц', *ạ-č°á* 'молодой, новый'); 12. *á-bṇa.č°ạ* 'мелколесье' (букв. 'молодой лес'; *á-bna* 'лес', *ạ-č°á* 'молодой, новый'); 13. *á-gạ.waẅ°ə́* 'прибрежный житель' (Дж.; *á-gạ* 'берег', *ạ-waẅ°ə́* 'человек'); 14. *á-ž°.tra* 'хлев, коровник' (*á-ž°* 'корова', *ạ-tra* 'вместилище'); 15. *á-ž°.x'ạ* 'дойная корова' (ср. *á-ž°* 'корова', *ạ-x'ạ.rá* 'доить, доение');

16. *ạ́-mca.x'* 'доля огня' I, 4531 (*ạ́-mca* 'огонь', *ạ-x'ạ́* 'доля, часть). Таким образом, (3) порядок II + I строго должен быть описан как состоящий из двух подразделений: (*a*) словосложения с «ассимиляцией» валентности первого члена валентностью второго — класс, включающий в большинстве старые, частично деэтимологизированные, образования; (*b*) словосложения, в которых ударение достаточно строго следует контурному правилу, — класс, включающий, наряду со старыми словосложениями, практически неограниченный ряд узуальных словосложений порядка II + I. Такое распределение материала, по-видимому, должно указывать на то, что в подразделении (*a*) мы имеем дело с результатом какого-то позиционного фонетического процесса, прошедшего в период, когда в языке еще существовали фонологические реалии, морфонологическим отражением которых являются акцентуационные валентности (ср. ниже).

Специальный интерес представляет (2) порядок I + II, так как в словосложениях этого порядка появляется III (неподвижный) акцентный тип. Здесь наблюдается два вида основ: двусложные с ударением на первом слоге (*a-d°ə́.bga*) и односложные с закрытым слогом (*a-k°ṭə́.c*). Второй вид возник из-за падения гласного *-ə* конечного члена сложения. Неподвижность акцента в обоих видах сложений обусловлена тем, что конечный член сложения имеет акцентуационную (–)-валентность, образующую границу доминантной платформы (+)-валентностей, которая составляется из (+)-валентности предшествующего члена сложения и (+)-валентностей определенного члена или притяжательных префиксов словоформы. Конечное ударение на этой платформе, т.е. ударение на первом члене сложения предписывается контурным правилом. Таким образом, причина неподвижности акцента в сложениях обоих видов не фонологическая, а чисто морфонологическая. Этот вывод можно, по-видимому, распространить на все основы III акцентного типа. Подавляющее большинство исконных абхазских основ III акцентного типа — это деэтимологизованные словосложения, и к ним данный вывод приложим без какого-либо изменения введенных выше понятий. Но, очевидно, существует группа исконно абхазских (соответственно, западно-кавказских, северно кавказских) основ, которые, будучи первично двусложными, не являлись словосложениями или производными, и тем не менее относятся к III (неподвижному) акцентному типу. С производными основами III акцентного типа их объединяет акцентовка и сходство слогового состава: это или двусложные основы с ударением на первом слоге, или односложные основы с закрытым слогом (второй тип основ возник, по-видимому, в результате падения конечного *-ə* второго слога). Данное сопоставление показывает, что акцентуационные валентности, которые были введены как морфонологические характеристики морфем, следует непосредственно связывать со слогами этих морфем. В таком случае при двуслоговом составе корневой морфемы возможны четыре сочетания валентностей: (1) + + (= +), (2) – – (= –), (3) + – (= III акцентный тип) и (4) – +, которое в каких-то условиях претерпевало ассимиляцию – + > + +, а при сохранении столь мало отличалось в акцентно-морфонологическом отношении от сочетания – –, что, по-видимому, в имени должно было совпасть с последним. Представителями сочетания (3) слоговых акцентуационных валентностей и являются абхазские основы типа: 1. *ạ-žạ́k'ạ* 'борода', 2. *ạ-k'ạ́pạ* 'курдюк', 3. *ạ-qạ́šạ* 'кинжал', 4. *ạ-h°ạ́nạ* 'мышь, крыса' (в абх. *a-h°ə́na.p*); 5. *ạ-g°ạ́r* (< **ạ-g°ạ́rə*) 'иголка'; 6. *ạ-k'ạ́l* (< **ạ-k'ạ́lə*) 'шалаш', 7. *ạ-q°ạ́š* (< **ạ-q°ạ́šə*) 'умный' и под.

2.4 Акцентная система глагола.

Приведенный способ описания системы ударения полностью применим и к ударению глагола. Здесь однако наблюдается ряд усложнений, связанных с меной акцентуационных валентностей у классно-личных показателей и (реже) у других морфем в позициях, первичный характер которых на настоящем уровне исследования не удается выяснить, и поэтому сами эти позиции приходится приводить или списком, или указанием на морфологический характер морфемы, образующей позицию.

Классно-личные показатели в глаголе образуют два ряда:

1) Ряд «*d*» (показатели субъекта в непереходном глаголе и объекта в переходном). Ед.ч. — 1л. *s(ə)-*, 2л. м.р. *w(ə)-*, ж.р. *b(ə)-*, 3л. личн. *d(ə)-*, неличн. *j(ə)-*; мн.ч. — 1л. *h(ə)-*, 2л. *š°(ə)-*, 3л. *j(ə)-*, к этому же ряду принадлежит относительный префикс *j(ə)-*.

2) Ряд «*l*» (показатели субъекта в переходном глаголе и показатели косвенного объекта): ед.ч. — 1л. *s(ə)-*, 2л. м.р, *w(ə)-*, ж.р. *b(ə)-*, 3л. м.р. *j(ə)-*, ж.р. *l(ə)-*, неличн. *a-*; мн.ч. — 1л. *ha-*, *ah-*, 2л. *š°(ə)-*, 3л. *r(ə)-*, к этому же ряду принадлежит относительный префикс *z(ə)-*.

Акцентуационная валентность абхазского глагольного корня, повидимому, наиболее четко проявляется в ударении мас-

дара. Приняв это, мы должны будем для объяснения ударения личных форм ввести следующие положения:

1. Показатели косвенного объекта (*l*-ряд) имеют (+)-валентность (так же, как притяжательные префиксы в имени). Исключение составляет относительный префикс *z*(*ə*)-, который и в этой своей функции, как и в функции притяжательного префикса, сохраняет (−)-валентность.

2. Показатели субъекта переходного глагола (*l*-ряд) имеют (−)-валентность, кроме показателя 3 л. ед.ч. неличн. *a*-, который имеет (+)-валентность. Эту свою (первичную) акцентуационную валентность они могут изменить в ряде случаев, которые приходится специально оговаривать, а также в каузативах, где показатели субъекта, в том числе и показатель 3 л. ед.ч. неличн. *a*-, меняют свою валентность на противоположную. Чередованию валентностей, по-видимому, не подвержен относительный префикс *z*(*ə*)-, который сохраняет (−)-валентность.

3. Наиболее сложно акцентуационное поведение показателей *d*-ряда. Сразу же оговоримся, что относительный префикс *j*(*ə*)- имеет всегда (+)-валентность, и тем исключим его из дальнейшего рассмотрения. Остальные показатели *d*-ряда в бесприставочном глаголе в позиции непосредственно перед корнем, т.е. в функции субъекта непереходного глагола, могут нести на себе ударение, если корень имеет (−)-валентность, определяемую по ударению масдара и инфинитных форм, в функции же объекта переходного глагола, т.е. будучи отделены от корня показателем субъекта, имеющим (−)-валентность, они в бесприставочном глаголе ударными никогда не бывают. В приставочных глаголах как в функции субъекта непереходного глагола, так и в функции объекта переходного глагола в позиции непосредственно перед приставкой, имеющей (−)-валентность (в переходном глаголе с приставочной основой показатель субъекта инфигируется между приставкой и корнем) показатели *d*-ряда обычно получают ударение. Можно было бы принять, что в бесприставочном глаголе сохраняется различие между двумя категориями показателей *d*-ряда: субъектных с (+)-валентностью и объектных с (−)-валентностью, тогда как в приставочных глаголах обе категории вторично совпадают в результате генерализации (+)-валентности, однако более тщательное рассмотрение материала заставляет отказаться от такого толкования. Имеется довольно большое число непереходных бесприставочных глаголов с корнем, показывающим (−)-валентность

по ударению масдара и инфинитных форм, в которых однако субъектные показатели *d*-ряда безударны, безударными они являются также в статических глаголах, в тех случаях когда основами их служат именные корни (−)-валентности. Такое распределение приводит к выводу, что первичной валентностью показателей *d*-ряда (по крайней мере, в синхронном описании) должна быть признана (−)-валентность, а (+)-валентность они получают в позиции непосредственного предшествования определенным глагольным корням и определенным превербам (оба класса морфем, по-видимому, должны задаваться списком).

Ниже приводится материал, демонстрирующий эти положения.

А. Статические глаголы.

Статические глаголы по количеству классно-личных показателей удобно разделить на две группы: I. формы с показателями субъекта и II. формы с показателями субъекта и косвенного объекта (при отыменных стативах вторым является притяжательный префикс). Так как статические глаголы все непереходные и порядок расположения показателей: *субъектный + объектный + основа*, сложный характер основы не отражается на акцентовке, и им можно пренебречь.

I. Стативы с показателями субъекта.

(*a*) Отыменные стативы, по-видимому, всегда сохраняют (−)-валентность субъектных показателей и поэтому имеют в формах субъектного спряжения единообразную акцентовку, не зависящую от валентности корня.

1) Корни с (−)-валентностью.

1. *d̥.rəx̱°ə́:wp̱'* (D XI, 26, 66) 'он скот' (*d̥́-rəx̱°* 'скот');
2. *jə̱.x'ṯá:wp̱* 'холодно' (*d̥́-x'ṯa* 'холод');
3. *jə̱.x̱ā́:wp̱* 'сладок' (*d̥́-x̱ā* 'сладкий');
4. *də̱.x'aṇtə́.wp̱* 'беременна' (*d̥́-x'aṇta* 'тяжелый');
5. *y̱.aw̥ə́:wp̱'* 'c' est long' (D IX, 44, Comm.) < **yə̱.aw̥ə́:wp̱* (*áw* 'длинный', т.е. *d̥́-(a)w̥* < **d̥́-aw̥ə̱; yòww* M 2[b] 'длинный', букв. 'который длинный' M 2[b] < **yə̱́.aw̥ə̱.w; yawəw* PAOC 17 < *yə̱.aw̥ə́.w*, дееприч., т.е. 'это длинное будучи');
6. *y̱.maṛyá:wp̱'* 'это легко' (D VII, 46; ср. *d̥́-maṛya* 'дешевый, легкий');
7. *jə̱.rac̱°á:wp̱* 'много', прош. *jə̱.rac̱°á:n* 'много было' (ср. *d̥́-rac̱°a* 'много'); и под.

2) Корни с (+)-валентностью.

1. *w̥.s°ạy°ẹ́:wp'* 'ты трус' (D X, 64) (*ạ-s°ạy°ẹ́* 'трус');
2. *s̥.pạ́:wp̣* 'я тонок' (*ạ-pạ́* 'тонкий');
3. *sə̣.γ°γ°ạ́:wp̣* 'я крепок' (*ạ-γ°γ°ạ́* 'крепкий');
4. *sə̣.pš°ʒạ́:wp̣* 'я красив' (*ạ-pš°ʒạ́* 'красивый');
5. *s.rácha:wp'* 'je suis malheureux' (D I, 8, Comm.; ср. *ạ-rạ́cha̱* 'бедный' M 71[a]); и под.

(b) Стативы с собственно статическими основами и превербами-основами. Как правило, в этой группе (–)-валентность субъектных показателей d-ряда меняется на (+)-валентность и эти формы при корнях с (–)-валентностью получают ударение на субъектном показателе.

1) Корни с (–)-валентностью.

1. *dẹ̣.c°ạ:wp̣* 'он(а) спит' (*ạ́-c°ạ.rạ* 'спать, засыпать');
2. *dẹ̣.ʒ ə:wp̣* 'он(а) погиб(ла), исчез(ла)' (*ạ́-ʒ.rạ* 'погибать, исчезать');
3. *dẹ̣.qạ:wp* 'он(а) есть' (прич. прош. *jẹ̣.qạ:z* 'который был', прич. наст. *jẹ̣.qạ:w* 'сущий');
4. *dẹ̣.k°ə:wp̣* 'он(а) есть на чем-л.' (прич. прош. *jẹ̣.k°ə:z*, масдар *ạ́-k°.zạ.rạ*);
5. *dẹ̣.cạ:wp̣* 'он(а) находится под чем-л., покрыт(а) чем-л.' (ср. *ạ́-cạ* 'дно');

Аналогичная акцентовка появляется и в том случае, когда основа статического глагола представляет собой соединение статического корня с соответствующим превербом:

6. *sẹ̣.cạ.jạ:wp̣* 'я лежу под чем-л.';
7. *sẹ̣.k°.ṭ°ạ:wp̣* 'я сижу на чем-л.';
8. *sẹ̣.lạ.ṭ°ạ:wp̣* 'я сижу посреди чего-л.';
9. *sẹ̣.cạ.ṭ°ạ:wp̣* 'я сижу под чем-л.' (M 118[b]) (относительно валентности корней *-ja-* и *-ṭ°a-* см. ниже).

2) Корни с (+)-валентностью.

1. *d̥.ṭ°ạ́:wp̣* 'он(а) сидит' (*ạ-ṭ°ạ.rạ́* 'сидеть');
2. *də̣.jạ́:wp̣* 'он(а) лежит' (*ạ-jạ.rạ́* 'лежать');
3. *d̥.ṭ°ẹ̣́:wp̣* 'он(а) пол(о)н(а), сыт(а)' (*ạ-ṭ°.rạ́* 'полнота, быть полным, насыщаться');
4. *d̥.kẹ̣́:wp̣* 'он(а) задержан(а)' (*ạ-k.rạ́* 'держать, ловить');
5. *d̥.tạ́:wp̣* 'он(а) находится внутри чего-л.' (прич. наст. вр. *jə̣.tạ́:w* 'кто (у него) есть' = 'гость, гости, гостящие');
6. *yə̣.y°ẹ̣́:wp'* 'c' est écrit' (D IX, 26, Comm.) (*ạ-ẅ°.rạ́* 'писать, писание');
7. *sə̣.xyạ́:wp'* 'я готов' (D V, 10, Comm.; ср. *ạ-r:xyạ.rạ́* 'приготовить, приводить в порядок');

8. *s̥.gẹ̣́lạ:wp̣* 'я стою' (ср. *ạ-gẹ̣́lạ.rạ* Дж. 90 'вставать', *yə̣.s̥.gẹ̣́lạ:z* 'что он(о) стоит' D IX, 33 и под.; неясно ударение масдара *á-gəla.ra* в M 33[b] и РАОС 63).

Аналогично в том случае, когда основа статического глагола представляет собой соединение корня с превербом (+)-валентности, субъектный показатель остается безударным, а внутри основы ударение ставится согласно контурному правилу:

9. *s̥.tạ.ṭ°ạ́:wp̣* 'я сижу в глубине';
10. *də̣.č°ḥ°a.ṭ°ạ́:wp̣* 'он сидит напротив' (ср. *ạ-č°ḥ°a.ṭ°ạ.rạ́* 'садиться напротив');
11. *jə̣.č°ḥ°a.gẹ̣́lạ:wp̣* 'это стоит напротив' (ср. *ạ-c°ḥ°a.gẹ̣́lạ.rạ* 'ставить напротив');
12. *s̥.tạ́.ž'ə̣:wp̣* 'я свален' (ср. *ạ-tạ́.ž'.rạ* 'сваливаться, проваливаться').

Чисто морфологическое распределение основ, у которых происходит мена (–)-валентности классно-личных показателей на (+)-валентность, и основ, где такая мена отсутствует, по-видимому, не первично. Во всяком случае, из стативов группы (b) можно привести корень, при явной (–)-валентности начальной части не вызывающий появления (+)-валентности у субъектных показателей: *sə̣.štạ́:wp̣* 'я лежу', прош. *sə̣.štạ́:n* (ср. *yẹ̣́.š'tạ:w* 'которая лежит' D VI, 11; *šẹ̣́.š'tạ:z* 'что (они) лежат' D V, 72; *d̥.šẹ̣́.š'tạ:z* 'он когда лежал' D II, 13; 'что он лежит' D IX, 35; ср. также ниже поведение преверба *š'ta-/š'tə-*, на основании которого и устанавливается распределение валентностей в этом корне). Именно это обстоятельство препятствует механическому распространению плюсовой маркировки показателей субъекта в данной группе (b) на формы с (+)-валентностью корня. Поэтому мы употребляем в таких формах альтернативную маркировку ± .

II. Стативы «субъектно-объектного спряжения»

(*a*) В отыменных стативах «объектный показатель», в сущности, является притяжательным аффиксом имени, и этим уже определяется его (+)-валентность.

1) Корни с (–)-валентностью.

1. *d̥.sẹ̣́:sạsə:wp'* 'он(а) мне (мой, моя) гость(я)' (D I, 37; ср. *ạ́-sạs* 'гость'; замечательно, что показатель *-z(ə)-* даже в подобной явно притяжательной функции сохраняет (–)-валентность: *d̥.z.səsẹ̣́.z* 'кого он гостем был' D XI, 28);
2. *(j).jẹ̣.x'ʒə̣:wp̣* '(это) его имя (есть)' (*ạ́-x'əʒ, ạ́-x'ʒ* 'имя, слава, похвала');

3. *dəṣ.sə́.k°ḷa:wp* 'он моего возраста, он мне ровесник' (*ə́-k°ḷa* 'ровесник, сверстник').

2) Корни с (+)-валентностью.

1. *dəṣ.y.pə́:wp'* 'он его сын' (DGr. 29 (§28); ср. *ə-pə́* 'сын');

2. *yəṣ.ṣ.t°ə́:wp* 'это моя собственность, это мне принадлежит' (*ə-t°ə́* 'собственность, принадлежность');

3. (*yə*).*ḷ.rəzq'áwp'* '(это) ее счастье (есть)' (D VI, 39; ср. *ə-rəzq'ə́* 'счастье, судьба' D VI, 55; *ṣ-rəzq'ə́* 'моя судьба, мое счастье' D VI, 54).

Примечание. Отклонение от ожидаемого ударения в *b.sə́.phə:wp'* 'ты мне дочь' (D VI, 149; при *ə-phə́* 'дочь') следует, по-видимому, рассматривать как архаизм, связанный со специфической аномальностью акцентного типа у данного корня: архаичность чередования валентностей при образовании мн. числа — ед. *ə-phə́* ~ мн. *ə́-phə-c°ə* – подтверждается не только наличием его в таком старом сложении как ед. *ə-tə.phə́* 'девица' ~ мн. *ə-tə́.phə-c°ə*, но имеет также внешнее соответствие в убых. *ə-px'ə́* 'дочь' ~ мн. *yə́w-px'ə-nə* 'его дочери' (D5 VI, 3), *šə́-px'ə* 'три дочери' (D5 VI, 1).

(*b*) Независимо от того, как рассматривать «показатель косвенного объекта» при собственно статических основах и превербах-основах, как действительный формант косвенного объекта, управляемого основой, или как притяжательный префикс к первично именной основе (ни морфологически, ни акцентологически оба случая не различимы), (+)-валентность этого показателя нужно считать, очевидно, первичной, и акцентовка в формах с ним строго подчиняется контурному правилу.

1) Корни с (–)-валентностью.

1. *jəṣ.sə́.gə:wp* 'я худой; мне не хватает того' (ср. *w.sə́.gə:wp'* 'ты мне недостаешь' D II, 4, Comm., *y.sə́.gə:wp'* 'я худой' D II, 4, Comm.; *sə́.gə:wp'* 'мне нехватает' D IX, 47; прич. *y.wə́.gə:w* 'чего тебе нехватает' D VI, 27, 28 и под.);

2. *d.rə́.šta:wp* 'он их преследует' (ср. *s.ə́.šta:wp* 'я преследую его (нелич.)' M 99[b]; *s.jə́.šta:wp* 'я преследую его (муж.)' M 52[a]);

3. *s.bə́.cə:wp* 'я с тобой (жен.) (есть)' (ср. *yə́.cə:z* 'которые с ним' D V, 99 = *(y).yə́.cə:z* с относительным показателем *y(ə)*, слившимся с показателем косв. объекта);

4. *s.bə́.ma:wp* 'я у тебя (жен.) есть, ты (жен.) меня имеешь' (ср. *d.yə́.ma:wp'* 'он(а) у него (муж.) есть' D XI, 4; *jəṣ.sə́.ma:wp* 'я это имею, это у меня есть' M 55[b]; *z.m(ə́)* 'которые имеют, у которых есть' D I, 26 < **zə.ma.wə́.*, замечательно, что и в этой группе показатель *z(ə)* в функции «косвенного объекта» сохраняет (–)-валентность);

5. *jəṣ.sə́.k°ə:wp* 'это на мне есть' (ср. *yə́:k°ə:wp'* '(это) на нем есть' D V, 51 = *(y).yə́:k°ə:wp*);

6. *s.ə́.lə:wp* 'я в этом (неличн.) есть, в это вмешан, замешан, к этому причастен' (M 51[b]; ср. прич. *y.ə́.lə:z* 'который в это был замешан' M 51[b]; *dəṣ.š.rə́.lə:mə.z* 'что он среди них не был' D V, 18; *š°ə.z.lə́:w* 'во что вы замешаны' M 51[b], относительно валентности показателя *z(ə)* ср. № 4).

Такое же ударение мы имеем и в случаях, когда основа статического глагола представляет собой соединение статического корня с превербом (–)-валентности.

7. *s.ə́.cə.t°ə:wp* 'я сижу под тем' (M 75[a]);

8. *s.ə́.mcə.t°ə:wp* 'я сижу перед тем' (M 75[a]);

9. *s.ə́.k°.jtə:wp* 'я имею право над ним' (M 88[a-b]; ср. там же: *jəṣ.sə́.k°.jtə:w* 'он, имеющий право надо мной', т.е. 'который имеет право надо мной'; *jə.wə́.k°.jətə:w* 'он, имеющий право над тобой').

2) Корни с (+)-валентностью.

1. *d.ə.čə́:wp* 'он(а) этим занят(а), он(а) этим занимается' (ср. *s.ə.č°ə́:wp'* 'я этим занят(а), я этим занимаюсь' D I, 21, Comm.; *h.ə.č°ə́:wp'* 'мы этим заняты' D VI, 10; *y.š.ə.č°ə́:z* 'когда они этим занимались' D I, 21; масдар *ə-č°.rə́* 'делать, совершать' M 126[a]);

2. *y.sə.xə́:wp'* 'cela me suffit' (D II, 43, Comm., ср. там же масдар *ə.z.xə.rə́* 'suffire', так же *ə-ź.xə.rə́* 'достаточность' M 39[a], 135[b]);

3. *s.ə.pśə́:wp* 'я этого стою' (M 80[b], ср. масдар *ə-pśə.rə́* 'иметь стоимость, ценность' M 80[a-b]);

4. *yəṣ.s.s°ə́:wp'* '(le vêtement) est sur moi' (D V, 96. Comm.; т.е. 'это на мне (надето)'; ср. *(j).jə.š°ə́:wp* 'на него надето (о платье)' M 103[b]; *šə.r.s°ə́:z* 'что на них надето' (D VI, 120), *ə-š°.čə.rə́* 'надевать', 1 л. sg. praes. динамич. глагола *(j).jə.š°ə́.s.c.wə:jt* 'надеваю на кого-л. одежду' M 103[b]–104[a]);

5. *d.jə.tə́:wp* 'он у него находится' (M 39[b], ср. формы причастий: *j.ah.tə́:w* 'кто у нас есть' = 'гость (гости)' = 'гостящие'; *hə.z.tə́:w* 'у кого мы находимся, гостим' = 'хозяин', о валентности показателя *z(ə)* см. выше);

6. *j.ə.xə́:wp* 'надето на нем (неличн.)', *j.jə.xə́:wp* 'надето на нем (муж.)' (M 136[a], ср. масдар динамического глагола *ə-xə.čə.rə́* 'надевание, надевать' M 136[a]);

7. *jəṣ.k.kə́:wp* 'я держу' = 'у меня держится' (глагол инверсивного строя, см. Гр.Абх.Я. с. 101, для ударения см. Дж. 150 *sub [ə-krə́* 5*]*).

В соответствии с контурным правилом показатель косвенного объекта остается безударным при сложных основах, если непосредственно предшествует превербу с (+)-валентностью;

8. *jə.s.c°ə́.ʒə:wp* 'у меня потерян(о)' (М 114[a]; ср. масдары *ə-c°ə́.ʒ.rə* 'потеря, теряние, терять' М 114[a], *ə́-ʒ.rə* 'пропадать' М 117[a], прич. *jə.s.c°ə́.ʒə:z* 'которые я потерял', т.е. 'то, что у меня потеряно' М 114[a]);

9. *jə.š°.č°ə.kə́:wp* 'вы держите во рту, напомните' (М 126[a-b]; т.е. 'у вас во рту задержано это'; о специфическом контексте намека на память о каком-то поступке, в котором употребляется данный глагол, см. М 126[b]);

10. *sə.w.xə.gə́lə:wp'* 'я над тобой стою' (D XI, 22, Comm., ср. *də.r.xə.gə́lə:n* 'она над ними стала (с целью обслуживать гостей, сидящих за столом)' D XI, 22);

11. *sə.w.zə.pšə́:wp'* 'я жду тебя' (D V, 64; букв. 'я для тебя смотрю', ср. масдары *ə-pš.rə́* 'смотреть', *ə-ʒ́.pš.rə́* 'ожидать' М 82[b]);

12. *yə.r.ʒ́.apə́:wp* 'это для них (у них) установлено' (М 76[a], для вычленения корня ср. прич. 'обычный' *иаеу, ишаеу* РАбхСл. 377, т.е. *j.apə:w* 'которое установлено' и *jə.š.apə:w* 'то, как (что) установлено').

Примечание. Имеются два статических глагола, акцентологическая специфика которых требует особого пояснения.

1. *сакуун* 'я есмь' (*s.ak°ə:wp*) рассматривается ГрАбхЯ (с. 68, сн. 1) как непереходный одноличный глагол с аномальным использованием показателей ряда «*l*» в качестве показателей субъекта. Это утверждение в первой своей части, по-видимому, неверно или недостаточно точно. В инфинитных формах при показателе субъекта относительном префиксе *z(ə)* может в качестве показателя предиката появляться классно-личный префикс ряда «*d*»: 1 л. ед. *s.ʒ.ak°ə́- wy°ə́-γ°γ°a:z* 'что я за герой (есмь)' (D X, 64); 3 л. ед. личн. *d.ʒ.ak°ə́:w* (< **də.zə.ak°ə́:w*) 'кто он есть' (D VI, 81); 3 л. ед. неличн. *y.ʒ.ák°ə:wzəy* (< **yə.ʒ:zə́.ak°ə:wzəy*) 'почему это (есть)?' (D V 76, D VI, 100, 120, 126, 148); *i.ʒ.ak°ə́.j* (= *jə.ʒ.ak°ə́.j*) 'это что есть' (Ц 524); 2 л. мн. *s°ə.ʒ.ak°ə-wy°ə́.w.zəy* 'что вы за люди?' (D V, 100). Кроме случая с обстоятельственно-относительным префиксом *z(ə)* (<**z:zə*), во всех приведенных формах ударение или стоит на конце глагольной основы или перебрасывается на следующий за ней член сложения. Так как показатель *l*-ряда *z(ə)* имеет всегда (–)-валентность, то стоящие перед ним показатели *d*-ряда должны иметь (–)-валентность, в противном случае они должны были бы нести на себе акцент. Следующие за показателем *-z(ə)-* слоги корня могут быть маркированы трояким образом: 1. + +, 2. — +, 3. — -. Порядок **+ ▌* отклоняется формами *d.z.ak°ə́:w, l.z.ak°ə́.j* и подобными же формами без префиксов ряда «*d*»: *z.ak°ə́:w:zəy* 'что есть?' (D IV, 17, 52, D IX, 15, 19), *z.ak°ə́-zi* 'кто бы (это) был?' (Ц 514), *z.ak°ə́-zej* '(это) что (есть)' (Ц 523). Но последовательность + + не может быть принята из-за формы с обстоятельственно-относительным префиксом *z(ə)* (< **z:zə*): *y.z.ák°ə:w:zəy* 'почему это (есть)'. Обстоятельственно-относительный префикс *z(ə)* имеет (+)-валентность, подтверждаемую акцентовкой ряда словоформ и объясняемую его происхождением из сочетания относительного префикса *z(ə)* с обстоятельственной частицей-превербом *z(ə)*. При следующем за ним порядке + + ударение должно было упасть на последний + , т.е. на второй слог корня. Зафиксированное ударение возможно лишь при последовательностях валентностей корневых слогов – – или – +, в обоих этих случаях первичное ударение на *-ə* обстоятельственно-относительного префикса *z(ə)* после падения этого гласного перед гласным *-a-* корня должно было переместиться на последний, причем, как и в других аналогичных случаях, этот последний гласный с (–)- валентностью продолжал служить границей платформы (+)-валентностей, т.е. ударение с него дальше вправо не сдвигалось, даже в том случае, когда следующий за ним гласный имел (+)-валентность. Рассмотрение инфинитных форм показывает, что в них ударение стоит постоянно на первом гласном корня, т.е. на этом же *-a-*, что означает то, что «субъектные» показатели *l*-ряда (по-видимому, все кроме приведенного выше относительного «субъектного» префикса *z(ə)*) в этом глаголе имеют (+)-валентность: 1 л. ед. *s.ák°:zə:r* (< **sə́.ak°ə:zə:r*) 'если я есмь' (D V, 76); 3 л. ед. муж. *y.ák°ə:n* (<**yə́.ak°ə:n*) 'он был' (D III, 40, D VI, 82, D IX, 62), *y.ák°:zə:r* (< **yə́.ak°ə:zə:r*) 'если он есть' (D XI, 7); 3 л. ед. жен. *l.ák°ə:n* (< **lə́.ak°ə:n*) 'она была' (D II, 15); 3 л. ед. неличн. *h°(a).ák°ə:n* (< **h°a ə́.ak°ə:n*, с латентным показателем 3 л. ед. неличн. *a-*) 'речь была' = 'это значило' (D V, 58, 61); 2 л. мн. *s°.ák°:zə:r* (< **s°ə́.ak°ə:zə:r* 'если бы вы были' (D IX, 80). Эта (+)-валентность подтверждается и акцентовкой инфинитных образований с обстоятельственно-относительным формантом *-š(ə)-*: 3 л. ед. муж. *š.y.ák°ə:z* (< **šə.yə́.ak°ə:z*) 'то, что он есть' (D V, 27); 3 л. ед. неличн. *š.ák°ə:z* (< **šə.ə́.ak°ə:z*, с латентным из-за вокалического начала корня классно-личным показателем *-a-*) 'что это есть' (D III, 30). Наиболее показательна первая форма, в которой при (–)-валентности классно-личного показателя ударение должно было падать на формант *-šə-*, что и наблюдается в соответствующих формах (ударение второй формы было бы иным лишь при (–)-валентности как форманта *-šə-*, так и классно-личного показателя *-a-*). Так как (+)-валентность классно-личные показатели ряда «*l*» имеют лишь в том случае, когда они являются показателями косвенного объекта (отвлекаемся здесь от специфики каузативов и особых случаев), естественно думать, что в рассматриваемом глаголе, во всяком случае с исторической точки зрения, мы имеем дело не с аномальным употреблением формантов *l*-ряда в качестве показателей субъекта в непереходном глаголе, а с нормальным употреблением их в качестве показателей косвенного объекта. Семантически это можно представить следующим образом: 'человек существование (бытие, сущность) его (показатель *l*-ряда) [он (показатель *d*-ряда)] князь есть' (ситуация из D VI). Иначе говоря, данный глагол должен рассматриваться как один из инверсивных глаголов.

2. Глагол *u-c-ṕkwɨ́ɔŋy* 'то я хочу' ГрАбхЯ (с. 101) рассматривает как инверсивный. Т.е. такие случаи как *y.ṭaxə́:wp'* 'он хочет' (D VIII, 73, D XI, 25, 65), *də.r.ṭaxə́:wp'* 'они ее хотят' (D VII, 58), *də.s.ṭaxə́:wp'* 'его (ее) я хочу' (D XI, 28, 46) должны рассматриваться как соответственно, 'ему хочется', 'им ее хочется', 'мне его (ее) хочется'. Маркировка валентностей слогов корня проведена выше по показанию акцентовки масдара: *ạ-ṭạx.xạ.rạ́* (< **ạ-ṭạxə̣.xạ.rạ́*) 'желать' (M 40b). Так как при (+)-валентности и при глухом начале корня показатели субъекта переходного глагола и косвенного субъета практически неразличимы, такая трактовка была бы приемлемой, если бы ей не противоречило ударение инфинитных форм, согласные показания которых указывают на (–)-валентность показателей ряда «*l*» в этом глаголе: 1 л. ед. *yə́.s.ṭaxə:w* 'что я хочу' (D IX, 52, 68); *d.šə́.s.ṭax.xọ* (< **dạ.šə́.s(ạ).ṭaxə̣.xạ.wạ*) 'что я ее желаю (сватаю)' (D XI, 38); 2 л. ед. жен. *yə́.b.ṭaxə̣.w.zəy* 'что ты (жен.) хочешь?' (D IX, 52); 3 л. ед. муж. *yə́.y.ṭaxə:z* 'что он хотел?' (D VIII, 68); 3 л. ед. жен. *yə́.l.ṭaxə:w* 'что она хочет' (D IX, 65), *yə́.l.ṭax.k°ạ:z* 'что она хотела (pl.)' (D IX, 73, 74), *yə́.l.ṭax.xạ.k°ạ:z* 'что она хотела (pl.)' (D IX, 71, 72); 2 л. мн. *yə́.s' ṭaxə̣.w.zəy* 'что вы хотите?' (D V, 104); 3л. мн. *y.šə́.r.ṭaxə:z ayṕš* 'это как (только) они захотели' (D X, 65). Таким образом, акцентологические данные препятствуют рассмотрению глагола *u-c-ṕkwɨ́ɔŋy* 'я это хочу' как инверсивного — приходится считать его обычным переходным глаголом, несмотря на уникальность этого статуса для статнвов.

Б. Динамические глаголы

При рассмотрении акцентуации динамических глаголов удобно пользоваться классификацией, предложенной Ж. Дюмезилем, хотя она и не охватывает всего многообразия глагольных типов. Согласно этой классификации все глаголы разбиваются на две группы по признаку наличия или отсутствия преверба; внутри каждой группы глаголы делятся на переходные (tr.) и непереходные (intr.) и, наконец, каждое из подразделений разбивается на два по признаку наличия или отсутствия показателя косвенного объекта; таким образом, получается восемь классов (от A до H)[10]:

1) без Пр.:	класс	A (intr.)	Суб. + К
		B (intr.)	Суб. + Косв. + К
		C (tr.)	Прям. + Суб. + К
		D (tr.)	Прям. + Косв. + Суб. + К
2) с Пр.:	класс	E (intr.)	Суб. + Пр. + К
		F (intr.)	Суб. + Косв. + Пр. + К

[10] К = корень, Пр.= преверб, Суб.= показатель субъекта, Прям.= показатель прямого объекта, Косв. = показатель косвенного объекта.

G (tr.)	Прям. + Пр.12 + Суб. + К
H (tr.)	Прям. + Косв. + Пр. + Суб.+ К

Каждый из этих классов должен быть рассмотрен с точки зрения акцентных характеристик (акцентуационных валентностей) основных постоянных частей слова. В первых четырех классах (A — D) такой частью является только корень, во второй группе из четырех классов (E — H) — корень и преверб, поэтому в первой группе каждый класс разделяется на два подразделения (по числу валентностей), во второй — на четыре (по числу сочетаний валентностей постоянных частей слова).

1) Динамические глаголы без превербов:

I. Класс A (intr.) — (Суб. + К)

1) Корни с (–)-валентностью. Так как в этом классе показателями субъекта являются форманты *d*-ряда, которые примыкают непосредственно к корню, у ряда глаголов они приобретают (+)-валентность, что отражается на месте ударения.

(a) Глаголы с (+)-валентностью субъектных показателей: 1. *sə́.p:wọ:jṭ* 'я прыгаю' *(ạ́-pạ.rạ);* 2. *sə́.ʒ:wọ:jṭ* 'я пропадаю' *(ạ́-ʒ.rạ);* 3. *sə́.ç°:wọ:jṭ* 'я засыпаю' *(ạ́-c°a.rạ);* 4. *sə́.ɯ̈°:wọ:jṭ* 'я бегаю' *(ạ́-ɯ̈°.rạ);* 5. *sə́.ẹq':ọ:jṭ* 'я нападаю, устремляюсь враждебно' *(ạ́-ẹq'a.rạ).* При учете диалектных данных можно, по-видимому, привести еще несколько таких глаголов, например: 6. *sə́.rạh:wẹ́:jṭ* 'пугаюсь' (M. 72[a]; джегердский говор, масдар *á-raha.ra;* у Дж., 249 *jə.rha:wé:iṭ,* с иллюстрацией: *a-č°ə́ rha:wé:iṭ* 'лошадь пугается'; M. 72[a] дает также *sə.rhá:we:jṭ* 'пугаюсь' — без локализации — и калдахварское *sə.ráh:wẹ́:jṭ* при аористе *sə.rahá:jṭ);* 7. *sə́.q'š.wọ:jṭ* 'пачкаю' *(ạ́-q'ša.rạ* 'пачкать', M. 92[a], по-видимому, не без колебаний, ср. аор. *sə.q'šə́:jṭ* M. 92[a]). Число глаголов этой группы можно еще увеличить за счет динамических глаголов с суф. *-xa-* от соответствующих стативов: 8. *sə́.g.x:ọt* 'уменьшаюсь' *(ạ́-g.xạ.rạ);* 9. *sə́.k.xạ:yt'* 'я на (дворе) осталась' (D. II, 20), и под.

(b) Глаголы с (–)-валентностью субъектных показателей: 1. *sə.ʒ́ʒ́:wọ́:jṭ* 'я плаваю' *(ạ́-ʒ́ʒ́a.rạ* 'плавать' M. 117[b]; у Дж. 375 *d.ʒəs:ọ́:iṭ, ạ́-ʒ sạ.rạ*); 2. *sə.k°:wọ́:jṭ* 'я клянусь' *(ạ́-k°.rạ* 'клясться' M. 88[b]; но у Дж. 300 аор. *d.k°ə́:jṭ,* масдар *a-k°.rá);* 3. аор. *sə́.čk°ən dạ.ž°ọ́:jṭ* 'моему ребенку исполнился год' *(ạ́-ž°.rạ* 'стареть' M. 68[a]); 4. *jə.x°l:ọ́:jṭ* 'вечереет' *(ạ́-x°la.rạ);* 5. *jə.cha:wẹ́:jṭ* 'он(а) (неличн.) кусается' *(ạ́-cha.rạ* Дж. 359; в M. 110[a] ударение презенса *sə.chá:wẹ́:jṭ* 'кусаюсь'); 6. *də.x'č:ọ́:jṭ* 'он пастушествует' *(ạ́-x'ča.rạ* Дж. 444); 7. *d.c°ha:wẹ́:jṭ* 'он(а)

ругается' (*ạ́-c°ḥa.rạ* Дж. 368; в М. 114[a] аор. *s.c°há:jṭ*, наст. без ударения); 8. *sə̣.ḳš°:ọ́:jṭ* 'ударяю, бодаюсь' (*ạ́-ḳš°a.rạ* 'ударять' М. 50[a-b]; у Дж. 155–156 *jə.ḳš°:ó:jṭ, á-ḳš°a.ra* 'бодаться'); 9. *sə̣.pṛ:wọ́:jṭ* 'летаю' (*ạ-pər.rạ* Дж. 294, М. 79[a] с вариантами огласовок; по М. 79[a] имеется вариант ударения масдара *a-prə.rá, a-pr.rá*).

Инфинитные формы с формантами (+)-валентности в обеих подгруппах, имеют, по-видимому, одинаковое ударение, определяемое контурным правилом, ср.: (а) *yə́.ʒə̣:z* 'что исчезли; которая исчезла' (D.VI, 17, 18), *yə́.ʒ̣.ša* 'который должен пропадать' (М. 117[a]), *y.anə́.ʒ* 'когда они исчезли' (D.VI, 56); *d.anə́.c°ạ* 'когда он уснул' (D.VI, 81), *y.ạnə́.c°ạ* 'когда они заснули' (D.VI, 102); (b) *ạnə́.x°ḷa* 'когда наступил вечер' (D.VII, 47), *ạnə́.x°ḷa.lạ̄k'* '(каждый раз) когда наступит вечер' (D.VI, 60).

2) Корни с (+)-валентностью: 1. *sə̣.bạḷ:wọ́:jṭ* 'я горю' (*ạ-bḷə.rạ́*); 2. *s.ć:wọ́:jṭ* 'я иду' (*ạ-ćạ.rạ́*); 3. *s.ʒ°:wọ́:jṭ* 'я блюю' (*ạ-ʒ°a.rạ́*); 4. *jə̄.š°:wọ́:jṭ* 'это кипит' (*ạ-š°ə.rạ́*); 5. *sə̣.š°:ọ́:jṭ* 'я боюсь' (*ạ-š°a.rạ́*); 6. *jə̣.š°:wọ́:jṭ* 'рассветает' (*ạ-š°a.rạ́* Дж. 331); 7. *sə̣.γ:wọ́:jṭ* 'я бранюсь, ссорюсь' (*ạ-γ.rạ́*); 8. *jə̣.š°:wọ́:jṭ* 'звенит'; 'нарывает, спеет, вздувается' (*ạ-š°.rạ́*); 9. *sə̣.px:ọ́:jṭ* 'делаюсь теплым' (*ạ-pxa.rạ́*); 10. *jə̣.č°.wẹ́:jṭ* 'опухает' (*ạ-č°.rạ́*); 11. *sə̣.pš:wọ́:jṭ* 'я умираю' (*ạ-pš.rạ́*); 12. *sə̣.ʒ̈°r:wọ́:jṭ* 'я слушаю' (*ạ-ʒ̈°r.rạ́*); 13. *jə̣.ḥ°:wọ́:jṭ* 'он(а) пасется' (*ạ-ḥ°.rạ́*); 14. *s.pš°:ọ́:jṭ* 'я смотрю' (*ạ-pš°.rạ́*); 15. *s.ćạ̄:wọ́:jṭ* 'я спрашиваю' (*ạ-ćạ̄.rạ́*); 16. *jə̣.ʒ̣t.wẹ́:jṭ* 'тает' (*ạ-ʒ̣t.rạ́* Дж. 274); 17. *s.j:ọ́:jṭ* 'ложусь' (*ạ-jạ.rạ́*); 18. *s.t°:ọ́:jṭ* 'сажусь, сяду' (*ạ-t°a.rạ́*) 19. *jə̣.- çạ̄a:wẹ:jṭ* 'замерзает; морозит' (*ạ-çạ̄a.rạ*); 20. *sə̣.gạ̄l:wẹ:jṭ* 'встаю' (*ạ-gạ̄la.rạ* Дж. 90), и под.

Инфинитные формы с формантами (+)-валентности в данной группе не имеют ударения на этих формантах именно в силу контурного правила, ср.:

(2) *d.ạn.cạ́* 'когда он(а) пошел (пошла)' (D.VIII, 28, 29); *yə̣.n.cạ* 'когда они проехали' (D.I, 21); *bə̣.n.cạ.lạ̄k'* '(каждый раз) когда ты (жен.) пойдешь' (D.VI, 74); *sə̣.x'.ç:ọ́* 'куда я еду, (иду)' (D.V, 34). *s.ax'.cạ́:z* 'куда я ходил' (D.VIII, 34), *s.ax'.cạ.lạ̄k'-g'ə* 'и куда я (всякий раз как) прибуду' (D.V, 18); *də̣.š.ç:ọ́:z* '(в то время) как он(а) шел (шла)' (D.IV, 120), *y.š.ç:ọ́:z* 'он (неличн.) как шел' (D.IV, 16). *š.ç:ọ́:z* 'что уходит' (D.V, 36);

(6) *n.šạ́* 'когда рассвело' (D.VII, 43, 53); *n.šạ.lạ̄k'* '(каждый раз) когда рассветет' (D.VI, 61); *šaz* (= *š.šạ́:z*) 'что рассвело' (D.VII,51). ср. отрицательную форму: *šạ́.m.šạ:z* 'что не рассвело' (D.VII, 51);

(11) *d.anə.psạ́* 'когда он умер' (Ц., 423-24), *s.ạn.ps.lạ̄k'* 'когда я умру' (Ц., 423); *y.šə.psạ́:z* 'что он (неличн.) умер' (D. IV, 14);

(14) *d.ạnə.pšạ́* 'когда он(а) посмотрел(а)' (D.V, 26, 53, D.IX, 37. D.X, 22), *y.ạnə.pšạ́* 'когда она (неличн.) посмотрела' (D.IV, 14);

(15) *d.ạn.c'ạ̄* 'когда она спросила' (D.VII, 44), *yə.n.c'ạ̄* 'когда они спросили' (D.I, 15, 22);

(20) *də.n.gạ̄la* 'когда он встал' (D.VIII, 80); *yə.š.gạ̄la:z* 'что он (неличн.) стоит' (D.IX, 33) (на фоне этих совершенно регулярных акцентовок единичный пример: *d.anə́.ps:wa:z* 'когда она умирала' (D.VIII, 2) выглядит как ошибка).

II. Класс B (intr.) — (Суб. + Косв. + К)

1) Корни с (−)-валентностью. Согласно контурному правилу все глаголы этого типа получают ударение на показателе косвенного объекта.

1. *s.jạ́.ś:wẹ:jṭ* 'я бью его (личн.)' (*ạ́-ś.rạ*); 2. *d.rə̣.px'a:yt'* 'он их позвал' (D.I, 29), *s.ạ́.px':wẹ:jṭ* 'я читаю ее (книгу)' (*ạ́-px'a.rạ*); 3. *d.yə̣.h°a:yt'* 'он его просил' (D.IX, 3; *ạ́-h°a.rạ*); 4. *s.jạ́.x°:wọ:jṭ* 'я ему помогаю' (*ạ́-x°a.rạ*); 5. *jə̣.s.ạ́w:wẹ:jṭ* (< **jə̣.sə̣.ạwə̣:wạ:jṭ*) 'я получаю, достаю, добываю', букв. 'это мне достается' (*áw.ra* < *ạ́-ạwə̣.rạ*); 6. *s.ạ́.chạ:wẹ:jṭ* 'я кусаю его (неличн.)', *d.ạ́.chạ:yt'* (D.IX, 14) 'она (личн.) ее (неличн.) укусила' (*ạ́-chạ.rạ*); 7. *s.jạ́.x:ọ:jṭ* 'я тяну его (муж.)', *s.ạ́.x.wọ:jṭ* 'я тяну его (неличн.)', 'тяну, курю (табак)' (*ạ́-xạ.rạ*); 8. *s.jạ́.g°:ọ:jṭ* 'я его (личн.) толкаю' (*ạ́-g°a.rạ*); 9. *jə̣.sə̣́.x':wọ:jṭ* 'у меня болит' (*ạ́-x'.rạ*), и под.

Так как в инфинитных формах показатель формы присоединяется перед показателем косвенного объекта, а в порядке морфем глаголов этого класса последний является единственной слева от корня морфемой (+)-валентности, то присоединение инфинитного показателя места ударения практически не меняет, ср.: (1) *y.š.ạ́.s:wạ:z* 'как они его бьют' (D.I, 14); (2) *y.ạ́.px':ọ* 'кто ее (книгу) прочитает' (D.IX, 37), *d.š.ạ́.px':ọ:z* 'когда она ее (книгу) читала' (D.IX, 40, bis, 51).

2) Корни с (+)-валентностью. Особенностью этого класса является то, что в него входит очень мало глаголов с корнями (+)-валентности. Во всяком случае, ни словари, ни акцентованные тексты не дают возможности составить достаточно представительный список.

Можно привести лишь следующие случаи: 1. *s.ạ.pš°:wẹ́:jṭ* 'я смотрю на какой-л. предмет', аор. *s.ạ́.pš°ə:jṭ* (*ạ-pš°.rạ́* М. 82[b]); 2. *s.ạ.x'ʒ:wọ́:jṭ* 'я нагоняю его (неличн.)' (*ạ-x'ʒạ.rạ́* М. 132[a]) и, вероятно, 3. *jə̣.sạ.hạ.wẹ́:jṭ* 'я это слышу', букв., 'мне это слышится' (*ạ-hạ.rạ́*), в последнем примере *a* в форманте *-sa-* не может рассматриваться как направительная частица *-a-*, так как последняя имеет явно (−)-валентность; может быть, здесь просто особое развитие гласного в форманте косвенного объекта.

Здесь же можно рассматривать несколько основ, исторически относящихся к классу F, но с деэтимологизированным превербом, например: *s.jə.nj:ó:jt* 'я его встречаю, встречу' *(a-nia.rá,* составной характер основы выявляется в отрицательной форме: *jə.r.nə́.m.ja:z* 'который не встречал их' М. 64[a]) и под. Возможно, что в эту группу класса В входят еще несколько глаголов, но, по-видимому, существует тенденция избегать употребления «чистого» показателя косвенного объекта при корне (+)-валентности, используя в таких случаях преверб-направительную частицу *-ź(ə)-* («показатель версии»), например: 1. *də.j:ź.ćaá:jt* 'он спросил его' *(a-ćaa.rá);* 2. *sə:ź.h.ó:jt* 'я расту', букв., 'у меня увеличивается' *(a-ź.ha.rá);* 3. *a:ź.x:ó:jt* 'хватит ему (неличн.), достаточно для него' *(a-ź.xa.rá* М. 39[a], 135[b], ср. также отрицательную форму *jə.s:zə́.m.xa:jt* '(этого) мне недостаточно' М. 39[a]; по-видимому, как результат аналогии отрицательных форм объясняется аномальное ударение *jə.sə́:ź.xa:jt* 'мне достаточно' М. 39[a]).

При этом если перед показателем *ź(ə)* вставляется направительная частица *-a-* с (−)-валентностью, группа косвенного объекта получает постоянное ударение, ср.: *d.r:á:z.c'ā:yt' (< *də.rə́:a:źə.cā:jt)* 'она у них спросила' (D.I, 39); *y:á:z.c'ā:yt' (< *(jə).jə́:a:źə.cā:jt)* 'у него спросили' (D.VI, 8); *s.s°:á:z.c'a:p' (< *sə.š°ə́:a:źə.cā:p)* 'я у вас буду спрашивать' (D.I, 34); см. также инфинитную форму: *d.an.y:á:z.c'ā (< *də.anə.jə́:a:źə.cā)* 'когда она у него спросила' (D.VII, 27).

В этих фактах, по-видимому, можно видеть проявление начального этапа развития ударения в направлении к категориальному акценту, которое должно привести к установлению (в данном случае) постоянной (вне специально маркированных случаев) ударности показателя косвенного объекта. Возможно, в более продвинутом виде подобная тенденция проявилась в ударении потенциалиса и ряда других форм, которых мы здесь касаться не будем ввиду их маргинального положения для нашей темы.

Для характеристики ударения инфинитных форм в этой группе можно привести следующие примеры: *an.sa.há* (< **(jə).anə.sa.há*) 'когда я (это) услышал', букв., 'когда мне (это) услышалось' (D. IV, 27).

III Класс С (tr.) — (Прям. + Суб. + К)

Так как показатели субъекта переходного глагола имеют (−)-валентность, кроме 3-го л. ед. ч. неличн. *-a-*, употребляющегося довольно редко, а показатели прямого объекта *d*-ряда, будучи отделены от корня, также всегда (−)-валентны, глаголы этого класса различаются ударением в зависимости от валентности корня практически только в масдарах.

1) Корни с (−)-валентностью: 1. *jə.s.f:wé:jt* 'это я ем', *s.á.f:o:jt* 'чешется', букв., 'меня оно ест' (М., 150[a]; *á-fa.ra*); 2. *jə.wə.ž°:wé:jt* 'это ты пьешь' (*á-ž°.ra*); 3. *jə.j.pq°é:jt* 'его (неличн.) он побил' (*á-pqa.ra,* но также и *a-pqa.rá*); 4. *jə.z.ʒax:wé:jt* 'это я шью' (*á-ʒax.ra*); 5. *jə.s.ʒ°ʒ°:wó:jt* 'это я мою', *də.z.ʒ°ʒ°:wó:jt* 'его (личн.) я мою' (*á-ʒ°ʒ°a.ra*); 6. *jə.sə.cha:jt* 'то я сообщил' (*á-cha.ra* Дж. 359); 7. *jə.sə.š°š°:wó:jt* 'это я плету' (*á-š°š°.ra* 'плести', в М. 96[b] также и *a-š°š°.rá*); 8. *jə.sə.bž:ó:jt* 'его я приучиваю, объезжаю' (*á-bža.ra*); 9. *jə.s.pš°ā:wó:jt* 'это я отыскиваю' (*á-pš°ā.ra*), и под.

2) Корни с (+)-валентностью: 1. *jə.z.b:wé:jt* 'это я вижу', *sə.g°ə́ a.b:wé:jt* 'мое сердце видит, мне кажется' (*a-ba.rá* М., 23[a], 38[b]); 2. *jə.s.h°:ó:jt* 'это я говорю' (*a-h°a.rá*); 3. *(jə).jə.k:wé:jt* '(это) он ловит, держит' (*a-k.rá* Дж., 149, 150, М., 49[a-b]); 4. *jə.l.p:wó:jt* 'это она вяжет, плетет' *(a-pa.rá);* 5. *jə.z.bəl:wé:jt* 'это я жгу' *(a-bla.rá* 'сжечь, ошпарить' М., 24[b]); 6. *jə.z.ʒ:wé:jt* 'жарю' *(a-ʒ.rá);* 7. *jə.s.š:ó:jt* 'это я убиваю' *(a-š.rá);* 8. *jə.s.ps:wé:jt* '(это) я мету, подметаю' *(a-psa.rá);* 9. *jə.z.ž:wé:jt* 'их я обманываю' (*a-ža.rá*); 10. *jə.s.š°:wé:jt* 'это я делаю, творю' (*a-š°a.rá*); 11. *jə.s.ś:wó:jt* '(это) я брею' *(a-śa.- rá);* 12. *jə.s.s:wó:jt* 'это я крою, обрезаю' *(a-sa.rá);* 13. *jə.z.ʒ:wé:jt* 'это я ворую' (*a-ʒa.rá*); 14. *jə.s.c°:wó:jt* 'это я сосу' (*a-c°a.rá*); 15. *jə.s.ć:ó:jt* 'это я изучаю, этому учусь' *(a-ća.rá);* 16. *jə.s.x:wé:jt* 'это я точу, пилю' *(a-x.rá);* 17. *jə.s.x°:ó:jt* 'это я просеиваю' (*a-x°.rá*); 18. *d.lə.xš°:ó:jt* 'его она рожает' (*a-xš°a.rá*); 19. *jə.z.ϖ°:wé:jt* 'это я пишу' (*a-ϖ°.rá*); 20. *jə.z.w:é:jt* 'это я делаю', 'с этим я соглашаюсь' *(a-w.rá);* 21. *jə.z.dər:wé:jt* 'это я знаю' (*a-dər.ra;* вариант *jə.z.dər:wé:jt,* по-видимому, в результате аналогии), и под.

Вероятно, можно значительно увеличить материал обоих подразделений как за счет более полного учета фонда литературного языка, так и за счет диалектных данных, однако, по-видимому, основная черта этого класса (значительный перевес количества глаголов с корнями (+)-валентности, над глаголами с корнями (−)-валентности — в 2 — 3 раза) при этом сохранится. Та диспропорция,которую мы наблюдали в классе В, как бы компенсируется диспропорцией в классе С.

Положение форманта субъекта переходного глагола с (−)-валентностью, служащей границей платформы (+)-валентностей, непосредственно перед корнем определяет однообразную акцентовку инфинитных форм у обоих подразделений глаголов этого класса, ср.:

(1) 1. *yə̣.r.fa:šạ* 'что они будут есть' (D.VI, 5), *yə̣.y.fa:šạ:z* 'что он будет есть' (D.X, 6); *k'rạ.nə̣.r.f:ọ:z* 'когда они ели' (D.XI, 63); *y.šə̣.l.fa:šạ:z* 'чтобы она его (неличн.) съела' (D.IX, 11); 2. *ạnə̣.z.z°ə* 'когда я выпила' (D.IX, 54), *ạnə̣.z.z°ə.lạk'* '(всякий раз) когда я выпью' (D.VI, 74), *ạnə̣.l.z°ə* 'когда она выпила' (D.IX, 27); 3. *d.ạnə̣.j.pqạ* 'когда он его высек' (M. 66[a-b]).

(2) 1. *yə̣.z.ba:z* 'которого (которую) я видел' (D.V, 5, 6), *yə̣.z.ba.k°ạ:z* 'что (pl.) я видел' (D.V, 120), *yə̣.y.ba:z* 'которую он видел' (D.V, 30), *y.ə́h.ba.k°ạ:z* (< **jə́.ạh.ba.k°ạ:z*) 'что (pl.) мы видели' (D.I, 42), *yə̣.z°.ba.k°ạ:z* 'что (pl.) вы видели' (D.I, 33, 35); *d.ạnə̣.z.ba* 'ее когда я увидел' (D.V, 42), *ạnə̣.y.ba* 'когда он увидел' (D.V, 36 и др.), *d.ạnə̣.y.ba* 'ее (его) когда он увидел' (D.V, 30 и др.), *y.ạnə̣.y.ba* 'когда это он увидел' (D.VIII, 24), *ạnə̣.l.ba* 'когда она увидела' (D.I, 39 и др.), *d.ạnə̣.l.ba* 'его когда она увидела' (D.I, 39 и др.), *y.ạnə̣.l.ba* 'это когда она увидела' (D.VII, 27 и др.), *y.ạn.ə́h.ba* (< **yə.ạnə̣.ạh.ba*) 'это когда мы увидели' (D.V, 102), *ạnə̣.r.ba* 'когда они увидели' (D.V, 45, 72); 2. *yə̣.w.h°ạ:z* 'что ты сказал' (D.V, 113), *yə̣.l.h°ạ:z* 'что она сказала' (D.I, 62, D.VIII, 9), *yə̣.l.h°ạ.k°ạ:z* 'что (pl.) она сказала' (D.V, 89); *ạnə̣.s.h°ạ* 'когда я сказал' (D.VI, 48), *ạnə̣.y.h°ạ* 'когда он сказал' (D.I, 38 и др.), *ạnə̣.l.h°ạ* 'когда она сказала' (D.II, 40 и др.), *ạnə̣.r.h°ạ* 'когда они сказали' (D.I, 8 и др.); *šə̣.y.h°:ọ:z* 'что (союз) он говорит' (D.VI, 112); 3. *yə̣.s.k'ə:z* 'что я поймал' (D.VI, 15), *yə̣.l.k'ə:z* 'которую она держала' (D.VI, 81); *y.ạnə̣.l.k'ə* 'ее (неличн.) когда она схватила' (D.IX, 45). 4. *šə̣.r.p:ọ:z* 'что (союз) они вяжут, плетут (сети)' (D.VI, 6).

Эта тождественность акцентовки у инфинитных форм глаголов обоих подразделений, естественно не изменяется (при изменении самого места акцента) и в образованиях с формантом *z(ə)* 'который', имеющим (–)-валентность: (1) *jə.z.fə́:z* 'это (прям. объект) который съел' (M. 150[a]); *z.z°.wạ-g'ə́* (< **zə.ž°ə.wạ-g'ə́*) 'и кто (который) пьет' (D.IX, 26); (2) *yə.z.b:ọ́* (< **jə.zə.ba:wạ́*) 'это (прям. объект) который видит' (DGr., с. 37, § 40); *z.k':wạ́:z* (< **zə.kə:wạ́:z*) 'который (-ые) ловит (-ят)' (D.VI, 6); *z.p:ọ́:z* (< **zə.pạ:wạ́:z*) 'который (-ые) плетет (-ут)' (D.VI, 15, 30), *z.pạ.k°:ọ́:z* (< **zə.pạ.k°ạ:wạ́:z*) 'которые (pl.) плетут' (D.VI, 10); для этого же форманта в косвенном падеже с направительной частицей *-ạ* ср.: *z:ạ.s.h°ạ́:z* 'которому я рассказал' (D.V, 120).

Это тождество акцентовок инфинитных форм обоих подразделений может нарушаться лишь при показателе 3-го л. ед.ч. неличн. *-ạ-*, где при (–)-корне следует ожидать ударение типа **ạn.ạ́.fạ* (< **ạnə.ạ́.fạ*) 'когда оно съело' (ср. ударение финитной формы *d.ạ́.fe:jt* (< **də.ạ́.fạ:jt*) 'его она (собака — неличн.) съела

M.150[a]; примеры инфинитных форм с показателем *-a-* при (–)-корнях в текстах не встречены), тогда как при (+)-корнях происходит дальнейший сдвиг ударения вправо на конец «платформы плюсов»: *ạn.ạ.bá* (< **ạnə.ạ.bá*) 'когда оно увидело' (D.IV, 16); *y.ạn.ạ.bá* (< **jə.ạnə.ạ.bá*) 'это когда оно увидело' (D.IV, 27); *ạn.ạ.h°ạ́* (< **ạnə.ạ.h°ạ́*) 'когда оно сказало' (D.IV, 11 и др.); *y.ạn.ạ.k'ə́* (< **jə.ạnə.ạ.kə́*) 'ее (неличн.) когда оно потянуло (схватило, поймало)' (D.IV, 32).

IV. Класс D (tr.) — (Прям. + Косв. + Суб. + К)

Из «чистых» представителей этого класса нам известно лишь два глагола. По счастливой случайности их достаточно, чтобы показать причины однообразия акцентовки финитных форм в данном классе: 1) глагол с корнем (–)-валентности: *w.lə́.s.t:ọt* (< **wə.lə́.sə.tạ:wạ:jt*) 'тебя ей я даю' (*ə́-tạ.rạ*); 2) глагол с корнем (+)-валентности: *jə.rə́.s.g:wẹ:jt* (< **jə.rə́.sə.gạ:wạ:jt*) 'переправляю', т.е. 'это им я несу' (*ạ-gạ.rə́* M. 28[b]–29[a]). Это однообразие в данных глаголах должно, по-видимому, нарушаться при присоединении показателя субъекта 3-го л. ед. неличн. *-a-*, однако формы с этим показателем нам в текстах не встретились.

В остальных известных нам случаях класса D показатель косвенного объекта появляется в сопровождении направительной частицы *-a-*, (–)-валентность которой обеспечивает неподвижное ударение на группе косвенного объекта, независимо от валентности показателя субъекта, ср.: *jə.s:ə́.r.h°:wạ:n* (< **jə.sə́:ạ.rə.h°ạ:wạ:n*) 'это мне они говорили' (M.147[a]); *y:ə́.l.h°ạ:yt'* (< **jə́:ạ.lə.h°ạ:jt*) 'ему она сказала' (D.V, 48, 91), *l:ə́.y.h°ạ:yt'* (< **lə́:ạ.jə.h°ạ:jt*) 'ей он сказал' (D.V, 55), и под., и так же в инфинитных формах: *y.w:ə́.s.h°:ọ* (< **jə.wə́:ạ.sə.h°ạ:wạ*) 'что тебе я скажу' (D.V, 87, 114); *y.ạn.r:ə́.l.h°ạ* (< **jə.ạnə.rə́:ạ.lə.h°ạ*) 'это когда им она сказала' (D.V, 35). Это место ударения сохраняется и при отсутствии показателя субъекта, ср.: *y.r:ə́.h°ạ.nə* (< **jə.rə́:ạ.h°ạ.nə*) 'это им сказав' (D.V, 28), т.е. так же как и *y:ə́.h°ạ.nə* (< **jə́:ạ.h°ạ.nə*) 'его попросив' (D.III, 8). Валентность показателя *z(ə)* 'который' в функции косвенного объекта обсуждалась выше.

2) Динамические глаголы с превербами

Так как превербы могут иметь как и корни (+)-валентность и (–)-валентность, в динамических глаголах с превербами следует считаться с четырьмя акцентными типами, естественно образуемыми сочетаниями валентностей преверба и корня (– –, – +, + –, + +), при сопоставлении акцентовки масдаров и фи-

нитных категорий различия между типами – – и – + оказываются латентными, но раскрываются при сравнении с акцентовкой соответствующих бесприставочных глаголов, приставочных глаголов с доминантными превербами, а также, возможно, с акцентовкой некоторых инфинитных форм. Последние однако столь редки, что явно не могут «держать» систему, поэтому мы должны принять, что устойчивость акцентной системы в этой части системы абхазского языка зависит в значительной степени от наличия соответствующих первичных (бесприставочных) глаголов и глаголов с доминантными превербами.

Подобно некоторым глагольным корням большая часть превербов может «индуцировать» (+)-валентность на классно-личные показатели *d*-ряда. Это их свойство соответствует такому же их просодическому поведению, когда они выступают в качестве основ статических глаголов (см. с. 143). Доминантность классно-личных показателей *d*-ряда проявляется лишь при рецессивности следующего за ними элемента, поэтому при доминантных превербах мы фактически не можем установить валентность классно-личных показателей *d*-ряда и поэтому оставляем для них альтернативную маркировку ±, как и в соответствующих стативах.[11]

[11] Такое решение для обоих случаев является определенной условностью, связанной с диахронической направленностью нашего морфонологического анализа. С чисто синхронной точки зрения можно было бы считать, что некий класс морфем («локальные морфемы»), служащих глагольными превербами и основами стативов, требует в предшествующих им классно-личных показателях *d*-ряда (+)-маркировку, а небольшую группу таких морфем, которые этому правилу не подчиняются, занимающих к тому же специфическое положение в системе, рассматривать как исключение и описывать дополнительным правилом. Вообще, по-видимому, при чисто синхронном описании морфонологических систем мы не должны допускать альтернативных решений. Это соответствует тому принципу, который был кратко изложен в сн. 7. Ответ «не знаю» = ответу «нет», т.е. если в языке не обнаруживается достаточно жесткой процедуры для получения какого-то элемента «глубинной структуры», значит, этого элемента «глубинной структуры» в языке нет. В нашем случае это означает, что мы должны ответить на два вопроса, какие части фразы подчиняются вводимому нами правилу, т.е. какие части фразы требуют маркировки, и какие элементы ее требуют (+)-маркировки. Ответ на последний вопрос, относящийся к конкретному элементу, «не знаю» автоматически указывает на (–)-маркировку этого элемента. О причине отхода от этого принципа в данном случае см. на с. 85-86.

Превербы, индуцирующие (+)-валентность на классно-личные показатели d-ряда

V. Класс E (intr.) – (Суб. + Пр. + К)

1. Превербы с (–)-валентностью:

а) Корни (–)-валентности:

1) Преверб *ça-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие под чем-л.)

1. *á-ça.la.ra* 'войти вниз', aor. *də́.ça.lᵊe:it* (Дж.) (ср. *a-bžá.la.ra* 'входить в промежуток между кем, чем-н.' СлАбЯ I, 102; ср. также ниже *a-tá.la.ra* 'войти, въехать'); 2. *á-ça.s.ra* 'стукнуть, ударить', aor. *də́.ça.s:it* (Дж.) (ср. *á-s.ra* 'стучать, бить, ударять' СлАбЯ II, 125); 3. *á-ça.ha.ra* 'свалиться, упасть под что-л. (о большом предмете)' (СлАбЯ II, 375; ср. ниже *a-ká.ha.ra* 'падать').

2) Преверб *kʼə-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие на поверхности чего-л., движение к поверхности или от поверхности чего-л.)

1. *á-kʼ.la.ra* 'влезть, взобраться на что-л.', aor. *də́.kʼ.lᵊe:it* (Дж.) (ср. *a-bžá.la.ra* 'входить в промежуток между кем, чем-н.' СлАбЯ I, 102 и под.); 2. *á-kʼ.s.ra* 'выйти', aor. *də́.kʼ.s:it* (Дж.) (ср. ниже *a-tə́.s.ra* 'в чём-либо углублённом пройти, проехать'); 3. *á-kʼ.ccəšʼaa.ra* 'сгореть до тла', aor. *í.kʼ.ccəšʼaa:it* (Дж.) (ср. *á-ccəšʼ* 'пепел' СлАбЯ II, 320); 4. *á-kʼ.ʒaa.ra* 'вымереть, перевестись', aor. *də́.kʼ.ʒaa:it* (Дж.) (ср. *á-ʒ.ra* 'гибнуть, пропасть' СлАбЯ I, 270); 5. *á-kʼ.xʼla.ra* 'смеркаться', aor. *í.kʼ.xʼlᵊe:it* (Дж.) (ср. *á-xʼla.ra* 'вечереть' СлАбЯ II, 276).

б) Корни (+)-валентности:

1) Преверб *ça-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие под чем-л.)

1. *á-ça.baa.ra* 'подгнить', aor. *í.ça.baa:it* (Дж.) (ср. *a-baa.rá* 'гнить, портиться' СлАбЯ I, 91, *a-baá* 'гнилой' СлАбЯ I, 90); 2. *á-ça.bga.ra* 'рухнуть', aor. *í.ça.bgᵊe:it* (Дж.) (ср. *a-bga.rá* 'рушиться, рухнуть' СлАбЯ I, 99); 3. *á-ça.pčᵊ.ra* 'проломиться, обломиться внизу под чем-л.', aor. *í.ça.pčᵊ:it* (Дж.) (ср. *a-pčᵊ.rá* 'разбить, разбивать' СлАбЯ II, 50)[12]; 4. *á-ça.tʼa.ra* 'сесть, сидеть внизу', aor. *də́.ça.tʼe:it* (Дж.) (ср. *a-tʼa.rá* 'сидеть' СлАбЯ II, 143); 5. *á-ça.pcʼa.ra* 'проломиться, об-

[12] Этот корень сам содержит преверб *pə-*, отделяемый субъектными показателями в транзитивах, см. ниже.

ломиться внизу', aor. *í.ca.pc'e:it* (Дж.) (ср. *a-pc'a.rá* 'сломать, сломаться' СлАбЯ II, 50)[13].

2) Преверб *k'ə-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие на поверхности чего-л., движение к поверхности или от поверхности чего-л.)

1. *á-k'.bl.ra* 'сгореть, выгореть дотла', aor. *í.k'.blᵊ:it* (Дж.) (ср. *a-bəl.rá* 'гореть' СлАбЯ I, 112); 2. *á-k'.gəla.ra* 'стать под чем-л.', aor. *də́.k'.gəlᵊe:it* (Дж.) (ср. *a-gə́la.ra* 'встать' СлАбЯ I, 141); 3. *á-k'.naga.ra* 'встречаться, причитаться', aor. *í.k'.nagᵊe:it* (Дж.) (ср. *k'nagál* 'надлежащим образом, подобающе' СлАбЯ I, 365); 4. *á-k'.ia.ra* 'лечь на чем-л.', aor. *də́.k'.ie:it* (Дж.) (ср. *a-ia.rá* 'ложиться, лечь' СлАбЯ I, 281); 5. *á-k'.nc'a.ra* 'вымереть', aor. *í.k'.nc'e:it* (Дж.) (ср. *a-nc'a.rá* 'кончаться; уничтожиться, гибнуть' СлАбЯ I, 485); 7. *á-k'.q'a.ra* 'упасть, свалиться', 'соскользнуть, соскочить', aor. *də́.k'.qe:it* (Дж.) (ср. *a-q'a.rá* 'махать' СлАбЯ I, 390); 8. *á-k'.š'a.ra* 'попасть в цель', 'упасть сверху на кого-что-л.', aor. *í.k'.š'e:it* '(камень) попал' (Дж.) (ср. ниже *a-ta.š'a.rá* 'упасть, падать внутрь чего-л. (о маленьком или легком предмете); закатиться (о солнце)', ср. также *a-š'a.rá* 'мерить' СлАбЯ II, 510); 9. *á-k'.xa.ra* 'остаться, оказаться', aor. *də́.k'.xᵊe:it* (Дж.) (ср. *a-xa.rá* 'быть направленным; направиться; стремиться' СлАбЯ II, 217); 10. *á-k'.ö'aa.ra* 'высыхать', aor. *í.k'.ö'aa:it* (Дж.) (ср. *a-ö'a.rá* 'сохнуть' СлАбЯ II, 523); 11. aor. *də́.k'.t'a:yt'* 'он(а) наверх сел(а)' (D II, 32) (ср. *a-ta.rá* 'сидеть' СлАбЯ II, 143); 12. praes. *də́.k'ə.pš:wa:yt'* 'она сверху смотрит' (D IX,20), aor. *də́.k'.pšə:yt'* 'она сверху посмотрела' (D IX,15), praet. *də́.k'ə.pš.wa:n* 'она сверху смотрела' (D IX,17) (ср. *a-pš.rá* 'смотреть' СлАбЯ II, 52); 13. *á-k'.c'ər.ra* 'соскользнуть', aor. *də́.k'.c'ər:it* (Дж.) (ср. *a-c'ərə́, a-c'rə́* 'скользкий' СлАбЯ II, 406); 14. *á-k'.c'raa.ra* 'соскальзывать', aor. *də́.k'.c'raa:it* (Дж.).

2. Превербы с (+)-валентностью:

а) Корни (−)-валентности:

1) Преверб *ka-* (преверб-основа, означающая движение или действие, направленное вниз и в стороны).

1. *a-ká.pa.ra* 'отскочить, отпрыгнуть', aor. *d.ká.pe:it* (Дж.); 2. *a-ká.žc'a.ra* 'сплюнуть', aor. *d.ká.žc'e:it* (Дж.); 3. *a-ká.raxa.ra* 'утомиться, устать', aor. *d.ká.raxᵊe:it* (Дж.); 4. *a-ká.γc'a.ra* 'сплюнуть', aor. *d.ká.γc'e:it* (Дж.); 5. *a-ká.ha.ra* 'падать', aor. 1.sg. *s.ká.he:jt* (M. 145ᵃ).

[13] Этот корень сам содержит преверб *pə-*, отделяемый субъектным показателями в транзитивах, см. ниже.

2) Преверб *ta-* (преверб-основа, означающая направление действия сверху вниз внутрь или нахождение внизу внутри чего-л.).

1. *a-tá.la.ra* 'войти, въехать', aor. *d.tá.lᵊe:it* (Дж.); 2. *a-tá.žc'a.ra* 'плюнуть во что-л.', aor. *d.tá.žc'e:it* (Дж.); 3. *a-tá.s.ra* 'стукнуть, ударить; залезть, влезть', aor. *d.tá.s:it* (Дж.); 4. *a-tá.pala.ra* 'соскочить вниз', aor. *d.tá.palᵊe:it* (Дж.); 5. *a-tá.pər.ra* 'слететь в нечто глубокое', aor. *i.tá.pər:it* (Дж.) (ср. СлАбЯ II,57: *á-pər.ra* 'летать'); 6. *a-tá.qaa.ra* 'крикнуть', aor. *d.tá.qaa:it* (Дж.); 7. *a-tá.ha.ra* 'впасть, броситься, попасть, упасть', aor. *d-tá.ha:it* (Дж.).

3) Преверб *tə-* (преверб-основа, означающая направление действия снизу вверх или изнутри вверх).

1. *a-tə́.s.ra* 'в чём-либо углублённом пройти, проехать', aor. *d.tə́.s:it* (Дж.); 2. *a-tə́.pa.ra* 'выскочить', aor. *d.tə́.pe:it* (Дж.); 3. *a-tə́.c.ra* 'выходить из чего-л. глубокого или из воды', aor. *d.tə́.c:it* (Дж.), praes. *y.tə́.c'.wa:yt'* 'это изнутри выходит' (D I,59); 4. *a-tə́.xa.ra* 'копать, ковырять, рыть', aor. *d.tə́.xᵊe:it* (Дж.).

4) Преверб *bža-* (преверб-основа, означающая движение или действие, происходящее между или посреди чего-л.).

1. praes. 1.sg. *sə.bž'á.l:o:t'* 'я проникаю (вхожу, располагаюсь) между (двух вещей)' (D II, 28 Comm.).

5) Преверб *bžə-* (преверб-основа, означающая движение или действие, исходящее из пространства между или посреди чего-л.).

1. *a-bžə́.s.ra* 'пройти, проехать между', aor. *də.bžə́.s:it* (Дж.), praes. *sə.bž'ə́.s:wa:yt'* 'я прохожу между (двумя вещами)' (D II, 28 Comm.); 2. *a-bžə́.s.ra* 'портиться', aor. *i.bžə́.s:it* (Дж.).

б) Корни (+)-валентности:

1) Преверб *ka-* (преверб-основа, означающая движение или действие, направленное вниз и в стороны).

1. *a-ka.psa.rá* 'сыпаться, опадать', aor. *i.ka.psé:it* (Дж.); 2. *a-ka.t'a.rá* 'литься', aor. *i.ka.t'é:it* (Дж.); 3. *a-ka.š'a.rá* 'упасть', aor. *i.ka.š'é:it* (Дж.).

2) Преверб *ta-* (преверб-основа, означающая направление действия сверху вниз внутрь или нахождение внизу внутри чего-л.).

1. *a-ta.baa.rá* 'гнить внутри, в чем-л.', aor. *i.ta.baá:it* (Дж.); 2. *a-ta.ba.rá* 'сохнуть', aor. *i.ta.bé:it* (Дж.); 3. *a-ta.bga.rá* 'рухнуть', aor. *i.ta.bgᵊé:it* (Дж.); 4. *a-ta.ia.rá* 'улечься', aor. *i.ta.ié:it* (Дж.); 5. *a-ta.tta.rá* 'развариться, переварить', aor. *i-ta.tté:it* (Дж.); 6. *a-ta.psa.rá* 'упасть, падать', aor. *i.ta.psé:it* (Дж.); 7. *a-ta.pčᵊ.rá* 'проломиться, подломиться', aor. *i-ta.pčᵊ:it* (Дж.); 8. *a-ta.šš.rá* 'завязнуть, уто-

нуть', аог. *d.ta.ššít* (Дж.); 9. *a-ta.š'a.rá* 'упасть, падать внутрь чего-л. (о маленьком или легком предмете); закатиться (о солнце)', аог. *i.ta.š'é:it* (Дж.); 10. *a-ta.č.rá* 'запрудить, заполнить водой, дымом', аог. *i.ta.čít* (Дж.); 11. *a-ta.c'.rá* 'выждать, дать срок; удосужиться, найти время', аог. *i.ta.c'it* (Дж.); 12. *a-ta.ʒa.rá* 'вместиться, уместиться', аог. *i.ta.ʒé:it* (Дж.); 13. *a-ta.xa.rá* 'застрять', аог. *d.ta.xᵊé:it* (Дж.); 14. *a-ta.xxa.rá* 'хотеть, захотеть', аог. *i.ta.xxᵊé:it* (Дж.).

3) Преверб *tə-* (преверб-основа, означающая направление действия снизу вверх или изнутри вверх).

1. *a-t.ba.rá* 'сохнуть, высохнуть', аог. *i.t.bé:it* (Дж.); 2. *a-t.pa.rá* 'вывихнуть(ся)', аог. *i.t.pé:it* (Дж.); 3. *a-t.q'a.rá* 'выстрелить (из ружья, из пушки)', аог. *i.t.qé:it* (Дж.); 4. *a-t.š'a.rá* 'выпасть, вывалиться', аог. *i.t.š'é:it* (Дж.); 5. *a-tə.šš'a.rá* 'выпасть, высыпаться', аог. *i.tə.šš'é:it* (Дж.); 6. *a-tə.ʒʒaa.rá* 'сверкать изнутри чего-л.', аог. *i.tə.ʒʒaá:it* (Дж.); 7. *a-t.ə̈'ər.rá* 'выпасть, высыпаться', аог. *a.t.ə̈'ərít* (Дж.).

Примечание. В группе глаголов с этим превербом наблюдаются две основы с колеблющейся валентностью корня (с переносом этого колебания в первом случае и на преверб): 1. *á-t-pər-ra* 'взлетать'(Дж.) (ср. *a-t.pər.rá* 'выпорхнуть' СлАбЯ II, 170 с отсылкой на *a-t.praa.rá* там же), аог. *i-t-pərít* (Дж.); (ср. *á-pər-ra* 'летать' Дж., М. 79ᵃ, СлАбЯ II,57, и варианты акцентовки *a-prə-rá, a-pr-rá* М 79ᵃ); 2. *a-tə.šš'a.ra* 'выходить, подниматься запаху (например, из глубины)' (ср. *a-t.šš'a.rá* 'вонять, пахнуть изнутри' СлАбЯ II, 173), аог. *i-tə.šš'eit* (Дж.).

4) Преверб *bža-* (преверб-основа, означающая движение или действие, происходящее между или посреди чего-л.).

1. *a-bža.xa.rá* 'остановиться между чем-л.', 'застрять между чем-н.', аог. *i.bža.xᵊé:it* (Дж.); 2. *a-bža.ps.rá* 'умереть между кем или чем-л.', аог. *də.bža.psít* (Дж.); 3. *a-bža.ʒa.rá* 'поместиться между кем или чем-л.', аог. *i.bža.ʒé:it* (Дж.);

VI. Класс F (intr.) – (Суб. + Косв. + Пр. + К)

1. Превербы с (–)-валентностью:

а) Корни (–)-валентности:

1) Преверб *ça-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие под чем-л.)

1. *á-ça.la.ra* 'войти под что-н. (под сень деревьев, под крышу)' СлАбЯ II, 364, praet. *d.á.c'a.la:n* 'он (раз.) под него (нераз.) подошёл (= он им нагрузился)' (D X, 54) (ср. *a-bžá.la.ra* 'входить в промежуток между кем, чем-н.' СлАбЯ I, 102; ср. также выше *a-tá.la.ra* 'войти, въехать' и под.).

2) Преверб *k'ə-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие на поверхности чего-л., движение к поверхности или от поверхности чего-л.)

1. *á-k'.makar.ra* 'пригрозить кому или чему-н.', аог. *d.í.k'.makar:it* (Дж.) (ср. *á-makar.ra* 'угрожать' СлАбЯ I, 427); 2. *á-k'.qaa.ra* 'закричать, наорать на кого-н.', аог. *d.í.k'.qaa:it* (Дж.) (ср. выше *a-tá.qaa.ra* 'крикнуть'); 3. *á-k'.šᵊahat.xa.ra* 'согласиться с кем или с чем-н.', аог. *d.í.k'.šᵊahat.xᵊe:it*, *d.á.k'.šᵊahat.xᵊe:it* (Дж.) (ср. *á-šᵊahat* 'свидетель' СлАбЯ II, 486); 4. *á-k'.ʒ.ra* 'гибнуть из-за кого-н. или из-за чего-н.', аог. *d.í.k'.ʒ:it* (Дж.) (ср. *á-ʒ.ra* 'гибнуть, пропасть' СлАбЯ I, 270); 5. *á-k'.ha.ra* 'падать, упасть на кого или на что-н.', аог. *d.í.k'.ha:it*, *d.á.k'.ha:it* (Дж.) (ср. выше *a-tá.ha.ra* 'впасть, броситься, попасть, упасть'); 6. *á-k'.h'h'a.ra* 'прикрикнуть, закричать на кого-л.', аог. *d.í.k'.h'h'e:it* (Дж.) (ср. *á-h'h'a.ra* 'кричать, орать, вопить' СлАбЯ II, 300). 7. *á-k'.γ'γ'a.ra* 'нажать, надавить на что-л.', аог. *d.á.k'.γ'γ'e:it* (Дж.) (ср. *á-γ'γ'a* 'крепкий, сильный' СлАбЯ I, 190); 8. *á-k'.c.ra* 'уходить от чего-л., сходить с чего-л. (сюда)', аог. *d.á.k'.c:it* (Дж.) (ср. ниже *a-tá.c.ra* 'выходить из чего-л. глубокого или из воды').

3) Преверб *va-* (преверб-основа, означающая движение или действие, происходящее сбоку чего-л., рядом с чем-л.).

1. *á-va.la.ra* 'поравняться с кем или чем-н.; идти, находиться сбоку кого или чего-н.' СлАбЯ I, 117, аог. *d.yə́.va.la:yt'* 'он рядом с ним ехал (шел)' (D XI,7) (ср.выше *a-tá.la.ra* 'войти, въехать' и под.).

4) Преверб *la-* (преверб-основа, означающая движение или действие, направленное внутрь или происходящее внутри какой-л. массы, иногда просто направленное вниз).

1. *á-la.la.ra* 'входить внутрь чего-л. (леса, посева, толпы и т.д.' СлАбЯ I, 405, аог. *y.á.la.la:yt'* 'они в неё (нераз.) въехали (вошли)' (D XI,16) (ср. *a-bžá.la.ra* 'входить в промежуток между кем, чем-н.' СлАбЯ I, 102 и выше *a-tá.la.ra* 'войти, въехать' и под.).

б) Корни (+)-валентности:

1) Преверб *ça-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие под чем-л.)

1. *á-ça.šəc.ra* 'завидовать кому-л.', аог. *d.í.ça.šəc:it* (Дж.) (ср. *a-šə́c.ra* 'завидовать' СлАбЯ II, 506); 2. *á-ça.gəla.ra* 'становиться под что-л.', аог. *d.á.ça.gəlᵊe:it* (Дж.); (ср. *a-gə́la.ra* 'встать' СлАбЯ I,141); 3. *á-ça.ia.ra* 'ложиться под чем-л.', аог. *d.á.ça.ie:it* (Дж.) (ср. *a-ia.rá* 'ложиться, лечь' СлАбЯ I, 281); 4. *á-ça.k'.ra* 'под ношей вздыхать; стонать под чем-л.', аог. *d.á.ça.k:it* (Дж.) (ср. *a-k'.rá* 'стонать'

СлАбЯ I, 354); 5. *á-ca.xa.ra* 'попасть под что-л.; проиграть (в споре, в соревнованиях, в бою, в игре)', aor. *d.á.ca.xᵊe:it* (Дж.) (ср. *a-xa.rá* 'быть направленным; направиться; стремиться' СлАбЯ II, 217, а также ниже *a-ta.xa.rá* 'застрять').

2) Преверб *k'ə-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие на поверхности чего-л., движение к поверхности или от поверхности чего-л.)

1. *á-k'.g'γ.ra* 'возлагать надежду на кого-л. или что-л.', 'надеяться на кого или что-л.', praes. *d.í.k'.g'γᵊ:ue:it*, aor. *d.í.k'.gəγᵊ:it* (Дж.) (ср. *a-g'əγ.ra* 'надеяться' СлАбЯ I, 170); 2. *á-k'.pa.ra* 'бороться', aor. *d.iá.k'.pe:it* (Дж.) (ср. *a-pa.rá* 'вязать, плести' СлАбЯ II, 30, *a-ta.pa.rá* 'зацепиться, задеть что-то из-под чего-н.' СлАбЯ II, 154 и выше *a-t.pa.rá* 'вывихнуть'); 3. *á-k'.š'a.ra* (Дж.) 'встретиться', praes. *s.wə́.k'.s'.o:t'* 'я тебя (с тобой) встречаю(сь)' (D V, 5 Comm.), aor. *d.í.k'.š'e:it* (*d.sə́.k'.š'e:it* '[на дороге] он мне встретился') (Дж.) (ср. выше *a-ta.š'a.rá* 'упасть, падать внутрь чего-л. (о маленьком или легком предмете); закатиться (о солнце)', ср. также *a-š'a.rá* 'мерить' СлАбЯ II, 510). 4. *á-k'.čab.ra* 'наклеивать', aor. *i.á.k'.čab:it* (Дж.) (ср. *a-čáb.ra* 'липнуть, клеить, заклеивать', *a-čáb* 'клей' СлАбЯ II, 425).

2. Превербы с (+)-валентностью:

а) Корни (–)-валентности:

1) Преверб *pə-* (преверб-основа, означающая движение или действие, происходящее навстречу чему-л., перед чем-л.).

1. *a-pə́.la.ra* 'встречать, встретить' СлАбЯ II, 55, praet. *də.y.pə́.la:n* 'он ему навстречу пошел' (D X, 60), aor. *də.s.pə́.la:yt'* 'he came to meet me, he came across me' (Spruit 22).

VII. Класс G (tr.) – (Прям. + Пр. + Суб. + К)

1. Превербы с (–)-валентностью:

а) Корни (–)-валентности:

1) Преверб *ca-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие под чем-л.)

1. *á-ca.rš'.ra* 'подстелить внизу', 'подложить под что-н.'; 'бросить что-л. небольшое под что-н.', aor. *í.ca.i.rš':it* (Дж.) (ср. *á-rš'.ra* 'кидать, бросать' СлАбЯ II, 107); 2. *á-ca.psa.ra* 'согнуть, сложить', aor. *á.ca.i.pse:it*, по-видимому, в основном в выражении *i.šap.k'á í.ca.i.pse:it* 'он сел на корточки' (Дж.) (ср. *á-psa.x.ra* 'менять', 'переменить (платье, характер), изменить (положение)' СлАбЯ II, 37).

2) Преверб *k'ə-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие на поверхности чего-л., движение к поверхности или от поверхности чего-л.)

1. *á-k'.ž.ra* (Дж.) 'на что-то бросить, подбросить, подкинуть', praes. 1.sg. *yə́.k'ə.z.ž'.wa:yt'* 'это я на что-л. бросаю' (D I, 14 Comm.), aor. *í.k'.i.ž:it* (Дж.) (ср. *a-nə́.ž'.ra* 'laisser, planter là' DGr. 20, *a-ká.ž.ra* 'бросать на землю что-н.; повалить, сбить с ног; оставить, покинуть'); 2. *á-k'.γ'γ'a.ra* 'соскабливать', aor. *í.k'.i.γ'γe:it* (Дж.) (ср. *á-γ'γ'a.ra* 'скоблить' СлАбЯ I, 188); 3. *á-k'.ccəš'aa.ra* 'сжечь до тла, испепелить', aor. *í.k'.i.ccəš'aa:it* (Дж.) (ср. *á-ccəš'* 'пепел' СлАбЯ II, 320); 4. *á-k'.x.ra* 'брать что-л. сверху', aor. *í.k'.i.xə:it* (Дж.) (ср. *a-tə́.x.ra* 'вынуть, вытащить' СлАбЯ II, 178).

б) Корни (+)-валентности:

1) Преверб *ca-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие под чем-л.)

1. *á-ca.k.ra* 'заключать, помещать что-л. внизу', aor. *í.ca.kə:it*, 3.sg. f. *á.ca.l.kə:it* (Дж. 379) (ср. ниже *a-ta.k.rá* 'запереть, заточить'); 2. *á-ca.psa.ra* 'вниз подбросить, насыпать', aor. *í.ca.i.pse:it* (Дж. 383) (ср. ниже *a-ka.psa.rá* 'набросать, насыпать').

2) Преверб *k'ə-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие на поверхности чего-л., движение к поверхности или от поверхности чего-л.)

1. *á-k'.blaa.ra* 'выжечь, сжечь до тла', aor. *í.k'.i.blaa:it* (Дж.) (ср. *a-bəl.rá* 'гореть' СлАбЯ I, 112); 2. *á-k'.t'a.ra* 'налить на что-л.', aor. *i.k'.t'e:it*, 1.sg. *í.k'.s.t'e:it* (Дж.) (ср. ниже *a-ka.t'a.rá* 'пролить'); 3. *á-k'.k.ra* 'указать что-л., прицелиться', aor. *í.k'.i.kə:it* (Дж.) (ср. *a-k.rá* 'держать' СлАбЯ I, 316); 4. *á-k'.žᵊaa.ra* 'срыть', aor. *í.k'.i.žᵊaa:it* (Дж.) (ср. *a-ž.rá* 'копать, рыть' СлАбЯ I, 227); 5. *á-k'.pə.čᵊ.ra* 'выломить', aor. *í.k'.pə.i.čᵊ:it* (Дж.) (ср. ниже *a-p.čᵊ.rá* 'ломать, разбивать', с редким превербом *pə-*); 6. *á-k'.q'a.ra* 'уронить, свалить', aor. *də́.k'.i.qe:it* (Дж.) (ср. *a-q'a.rá* 'махать' СлАбЯ I, 390); 7. *á-k'.ca.la.ra* 'вгонять, загонять', 'заставлять лезть (подняться) куда-н.', aor. *í.k'.i.ca.lᵊe:it* (Дж.) (ср. *a-ta.cá.la.ra* 'вогнать, загнать' СлАбЯ II, 163); 8. *á-k'.ca.ra* 'выгонять (откуда-л.)', aor. *í.k'.i.ce:it*, *də́.k'.i.ce:it* (Дж.) (ср. *a-ka.ca.rá* 'угонять (о стаде), гнать' СлАбЯ I, 304); 9. *á-k'.ca.ra* 'класть сверху', aor. *í.k'.i.ceit* (Дж.), gérondif *yə́.k'.c'a.nə* 'их (нераз.) сверху положив' (D IX,10) (ср. *a-ta.ca.rá* 'засунуть, положить что-н. внутрь чего-н.' СлАбЯ II, 163); 10. *á-k'.h'a.ra* 'стащить, стянуть (например, одеяло)', aor. *í.k'.i.h'e:it* (Дж.) (ср. *a-ta.h'a.rá* 'стаскивать (вниз)' СлАбЯ II, 162); 11. *á-k'.h'ac'a.ra* 'порицать, бранить', aor. *í.k'.i.h'ac'e:it* (Дж.) (ср. *a-h'ac'a.rá* 'болтать, высказать все накипевшее' СлАбЯ II, 298);

2. Превербы с (+)-валентностью:

а) Корни (–)-валентности[14]:

1) Преверб *ka-* (преверб-основа, означающая движение или действие, направленное вниз и в стороны).

1. *a-ká.ž.ra* (Дж.) 'повалить, свалить', praes. 1.sg. *y.k'á.z.ž':wa:yt'* 'это я на землю бросаю' (D I,14 Comm.), aor. *d.ka.í.ž:it* (Дж.).

2) Преверб *ta-* (преверб-основа, означающая направление действия сверху вниз внутрь или нахождение внизу внутри чего-л.).

1. *a-tá.žla.ra* 'впустить', aor. *i.ta.í.žlᵊe:it* (Дж.); 2. *a-tá.ž.ra* 'вставить посреди что-л. большое, тяжёлое', aor. *i.ta.í.ž:it* (Дж.); *y.tá.y.ž':t'* 'это он закинул' (D VI, 13); 3. *a-tá.šᵊšᵊ.ra* 'вплетать, заплетать', aor. *i.tá.i.šᵊšᵊ:it* (Дж.); 4. *a-tá.cala.ra* 'загнать, вогнать', aor. *i.tá.i.calᵊe:it* (Дж.) (но ср. *a-t'цáлара* 'вогнать, загнать' СлАбЯ II, 163); 5. *a-tá.ʒax.ra* 'вышивать, вышить', aor. *i.tá.i.ʒaxᵊ:it* (Дж.).

3) Преверб *tə-* (преверб-основа, означающая направление действия снизу вверх или изнутри вверх).

1. *a-tə́.ž.ra* 'выпустить', aor. *i.t.í.ž:it* (Дж.); 2. *a-tə́.ʒ'ʒ'aa.ra* 'промыть, выстирать', aor. *i.tə́.i.ʒ'ʒ'aa:it* (Дж.); 3. *a-tə́.x.ra* 'вынуть, достать', aor. *i.tə́.i.xə:it* (Дж.), gérondif *y.tə́.x.nə* 'его вынув' (D IX, 11).

4) Преверб *bža-* (преверб-основа, означающая движение или действие, происходящее между или посреди чего-л.).

1. *a-bžá.ž.ra* 'просмотреть, быть просмотренным, пропущенным', aor. *i.bža.í.ž:it* (Дж.).

5) Преверб *bžə-* (преверб-основа, означающая движение или действие, исходящее из пространства между или посреди чего-л.).

1. *a-bžə́.x.ra* 'портить', aor. *i.bžə́.i.xᵊ:it* (Дж.)

6) Преверб *xa-* (преверб-основа, означающая движение или действие, направленное вверх или происходящее над чем-л.).

1. *a-xá.ga.la.ra* 'поднять, перенести наверх' (Дж., СлАбЯ II, 211), fut. 2.sg. *s.xá.b.ga.la:p'* 'меня вверх ты вытащишь' (D IX, 44).

б) Корни (+)-валентности:

[14] В этой группе глаголов, как и в глаголах с доминантными корнями, субъектные показатели рецессивны и ударение закономерно стоит на превербе, но спорадически (по-видимому, факультативно) ударение может сдвигаться на субъектный показатель. Это явление может рассматриваться или как результат своеобразной «ассимиляции» валентности субъектного показателя к превербной валентности в позиции перед рецессивной валентностью корня, или как чисто морфонологический процесс, начало которому было положено в позициях слияния превербного гласного с субъектным показателем.

1) Преверб *ka-* (преверб-основа, означающая движение или действие, направленное вниз и в стороны).

1. *a-ka.t'a.rá* 'пролить', 'вылить (на землю)' (СлАбЯ I, 303), aor. *i.ká.i.t'e:it* (Дж.), *k'á.l.t'a:yt'* 'она вылила' (D V, 60); 2. *a-ka.ca.rá* 'гнать', aor. *i.ká.i.ce:it* (Дж.); 3. *a-ka.psa.rá* 'набросать, насыпать', aor. *i.ká.i.pse:it* (Дж.).

2) Преверб *ta-* (преверб-основа, означающая направление действия сверху вниз внутрь или нахождение внизу внутри чего-л.).

1. *a-ta.t'a.rá* 'влить', aor. *i.tá.i.t'e:it* (Дж.); 2. *a-ta.k.rá* 'запереть, заточить', aor. *i.tá.i.kᵊ:it* (Дж.), *y.tá.s.k'ə:yt'* 'их я запер' (D V, 80), *y.tá.y.k'ə:yt'* 'его внутри он запер' (D VIII, 22), *h.tá.s'.k'ə.yt'* 'нас вы внутри заперли' (D V, 103); 3. *a-ta.ca.rá* 'засунуть, положить что-н. внутрь чего-н.' (СлАбЯ II, 163), gérondif *y.ta.c'a.nə́* 'её (нераз.) внутрь всунув' (D IX, 14).

3) Преверб *tə-* (преверб-основа, означающая направление действия снизу вверх или изнутри вверх).

1. *a-t.pa.rá* 'kiloebis amoxveva' (выводить мелодию в верхние регистры, «закручивать вверх» ?), aor. *i.tə́.i.pe:it* (Дж.); 2. *a-t.š.rá* 'опускать что-л. во что-л., обмакнуть', aor. *i.tə́.i.š:it* (Дж.); 3. *a-t.ca.rá* 'выгонять, исключать', aor. *i.tə́.i.ce:it*, 3.pl. *d.tə́.r.ce:it* (Дж.); 4. *a-tə.γ'γ'aa.rá*[15] 'подчистить, выскоблить', aor. *i.tə́.i.γ'γ'aa:it* (Дж.).

4) Преверб *bža-* (преверб-основа, означающая движение или действие, происходящее между или посреди чего-л.).

1. *a-bža.ca.rá* 'положить между', aor. *i.bžá.i.ce:it* (Дж.)

5) Преверб *pə-* (преверб-основа, означающая движение или действие, происходящее навстречу чему-л., перед чем-л.).

1. *a-p.čᵊ.rá* (М. 84ᵇ, СлАбЯ II, 50), praes. 1.sg. *i.pə́.s.čᵊ:wė:yt* 'ломаю, разбиваю', aor. *i.pə́.s.čᵊit*, *i.pə́.s.čᵊt* (М. 84ᵇ); но У.: *á-pčᵊra*, ср. также у М. 84ᵇ вариант *a-pčᵊə́ra* 'разбивать', в РАОС 53 дано, однако, уточнение значения этой формы: 'место, где что-л. разбито или поломано'; 2. *a-p.c'a.rá* 'порвать, разорвать', aor. *i.pə́.i.c'e:it* (Дж.).

6) Преверб *pxa-* (редкий преверб-основа, возможно, сложение превербов *pə* + *xa*, в этом случае его первичное значение должно определяться значением этих превербов).

[15] Так же и в СлАбЯ II, 173, что противоречит акцентовке первичного глагола, показывающего рецессивную валентность корня. Это колебание, возможно, связано с суфф. *-aa-*, но эта проблема требует дополнительного изучения (ср. подобные изменения валентности корня в формах с «метатонией» валентности преверба — раздел «Метатония...»).

1. *a-pxa.ca.rá* 'гнать, прогнать' (СлАбЯ II, 45), aor. 2.sg. f. *s.pxá.p'.c'a:yt'* 'меня ты выгнала' (Sic!: D X,64).

VIII. Класс Н (tr.) – (Прям. + Косв. + Пр. + Суб.+ К)

1. Превербы с (–)-валентностью:

а) Корни (–)-валентности:

1) Преверб *ca-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие под чем-л.)

1. *á-ca.зax.ra* 'подшить', aor. *i.á.ca.i.зaxə:it* (Дж.) (ср. *á-зaxpa* 'шить' СлАбЯ I, 267).

2) Преверб *k'ə-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие на поверхности чего-л., движение к поверхности или от поверхности чего-л.)

1. *á-k'.зax.ra* 'нашивать на что-л.', aor. *i.á.k'.i.зaxə:it* (Дж.) (ср. *á-зaxpa* 'шить' СлАбЯ I, 267); 2. *á-k'.x.ra* 'брать что-л. сверху', aor. *i.á.k'.i.xə:it* (Дж.) (ср. *a-ťыxpa* 'вынуть, вытащить' СлАбЯ II, 178).

3) Преверб *mca-* (преверб-основа, означающая действие, происходящее перед чем-л. или кем-л.).

1. *á-mca.ž.ra* 'бросать перед' (Дж.), praet. *d.lə́.mc'a.r.ž'.wa:n* 'её (раз.) перед ней они бросали' (D VI, 130) (ср. *a-nə́.ž'.ra* 'laisser, planter là' DGr. 20, *a-ká*жьpa 'бросать на землю что-н.; повалить, сбить с ног; оставить, покинуть').

4) Преверб *mə-* (преверб-основа, означающая отделение, удаление от чего-л. или от кого-л.).

1. *á-m.x.ra* 'отнимать, брать' (СлАбЯ I, 451), praes. *y.wə́.m.sə.x:wa:yt'* 'то от тебя я отнимаю' (D I,12 Comm.) (ср. выше *a-tə́.x.ra* 'вынуть, достать').

б) Корни (+)-валентности:

1) Преверб *ca-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие под чем-л.)

1. *á-ca.k.ra* 'подсадить, впустить', aor. *i.á.ca.i.kə:it* (Дж.) (ср. *a-kpá* 'вместиться, помещаться' СлАбЯ I, 316); 2. *á-ca.ca.ra* 'подложить', aor. *i.á.ca.i.ce:it* (Дж.) (ср. выше *a-bža.ca.rá* 'положить между');

2) Преверб *k'ə-* (преверб-основа, означающая нахождение или действие на поверхности чего-л., движение к поверхности или от поверхности чего-л.)

1. *á-k'.k.ra* 'застичь', 'накрыть, поймать с поличным', aor. *d.á.k'.i.kə:it* (Дж.) (ср. *a-k.rá* 'поймать, ловить' СлАбЯ I, 316); 2. *á-k'.k.ra* 'нацелить на что-л., держать что-н. по направлению к чему или кому-н., указать на что-н.', aor. *i.á.k'.i.kə:it* (Дж.) (ср. *a-k.rá* 'держать' СлАбЯ I, 316); 3. *á-k'.psa.ra* 'высыпать', aor. *i.sə́.k'.na.pse:it* 'у меня высыпало (на теле)' (Дж.) (ср. выше *a-ka.psa.rá* 'набросать, насыпать'); 4. *á-k'.psa.ra* 'насыпать', aor. *i.á.k'.i.pse:it* (Дж.) (ср. *a-ka.psa.rá* 'набросать, насыпать' и выше *a-ta.psa.rá* 'упасть, падать'); 5. *á-k'.ca.ra* 'класть, положить что-н. на какую-н. поверхность' (СлАбЯ I, 376), praes. *y.á.k'ə.s.c'o:t'* 'его (нераз.) на это я кладу (помещаю)' (D I, 5 Comm.) (ср. выше *a-bža.ca.rá* 'положить между' и под.); 6. *á-k'.ö'.ra* 'надписать', aor. *i.á.k'.i.ö':it* (Дж.) (ср. *a-ö'.rá* 'писать').

3) Преверб *də-* (преверб-основа, префикс места с значением 'у, около, на').

1. *á-d.ca.ra* 'приложить, положить рядом' (Дж.), praes. 1.sg. *y.á.də.s.c'o:t'* 'её (нераз.) рядом с ним (нераз.) я положу' (D X,42), aor. *y.á.də.y.c'a:yt'* 'её (нераз.) рядом с ней (нераз.) он положил' (D X,39) (ср. выше *a-bža.ca.rá* 'положить между').

4) Преверб *cə-* (преверб-основа, префикс союзности с значением 'с, вместе с, в добавление к').

1. *á-c.ca.ra* 'прибавить' (СлАбЯ II, 320), aor. *y.lə́.cə.y.ca:yt'* 'их к ней он прикомандировал' (D I, 4) (ср. выше *a-ta.ca.rá* 'засунуть, положить что-н. внутрь чего-н.' и под.).

2. Превербы с (+)-валентностью:

а) Корни (–)-валентности:

1) Преверб *ta-* (преверб-основа, означающая направление действия сверху вниз внутрь или нахождение внизу внутри чего-л.).

1. *a-tá.mca.ra* 'помиловать, простить', aor. *d.a.tá.i.mce:it* (Дж.).

Превербы, не индуцирующие (+)-валентность на классно-личные показатели d-ряда

1) Преверб *mö'a-* (преверб-основа, префикс в глаголах движения, генетически связанный со словом *á-mö'a* 'дорога. путь').

1. *á-my'a.s.ra* (D X, 65 Comm.), aor. 3.pl. *yə.my'á.s:t'* 'они проходили через (сквозь) дорогу' (D X, 65).

2) Преверб *šta-* (преверб-основа, означающая движение или действие, направленное сверху вниз).

1. *á-šta.la.ra* 'лечь', aor. *i.štá.l"e:it* (Дж.), так же у Дюмезиля: praet. *də.š'tá.la:n* 'она легла' (D IX, 50), gérondif *bə.š'tá.la.nə* 'ты (f.) лёгши' (D IX, 50), *s.anə́.š'ta.l:o* 'когда я ложусь' (D VI, 73) (но в M. 99b и СлАбЯ II, 501 масдар *a-štá.la.ra*, по-видимому, под влиянием личных форм); 2. *á-šta.ca.ra* 'внизу, вниз положить', aor. *i.štá.i.ce:it* (Дж.), *d.anə́.š'ta.r.c':o* 'когда её они укладывали' (D

VI, 60), *d.anə́.š'ta.r.c':o:z* 'когда её они укладывали' (D VI, 77); 3. *ə́-šta.k.ra* 'вниз, внизу придержать', aor. *i.štá.i.kə:it* (Дж.).

3) Преверб *štə-* (преверб-основа, означающая движение или действие, направленное снизу вверх).

1. *á-š'tə.pa.ra* 'подпрыгнуть' (D X, 27 Comm., так же СлАбЯ II, 503), praet. *sə.š'tə́.pa:n* 'я подпрыгнул с земли в высоту' (D X, 27), aor. *də.štə́.pe:it* (Дж., но масдар *a-štə́.pa.ra,* по-видимому, под влиянием личных форм); 2. *á-št.pər.ra* 'взлетать', aor. *i.št.prít* (= *jə.š t.prə́:jt*) (Дж.); 3. *á-št.praa.ra* 'взлетать', aor. *i.št.pr.aá:it* (Дж.); 4. *á-štə.x.ra* 'поднимать; поднять, взять, поднять вверх, повысить' (M. 99[b], Дж., СлАбЯ II, 503), praes. 1.sg. *i.štə́.s.x.wə́:jt* (M. 99[b]), aor. *i.štə́.i.xə:it* (Дж.), 1.sg. *i.štə́.s.xit* (M. 99[b]) (относительно рецессивности корня ср. *a-tə́.x.ra* 'вынуть, достать', а также соответствующие примеры в разделе «Метатония в глагольных превербах»).

4) Преверб *na-* (преверб-основа, означающая движение или действие, направленное туда, т.е. в направлении от говорящего).

1. *á-na.h':ra* 'поворачиваться туда' (D X, 63 Comm.), praet. *d.na.h'ə́:n* 'он туда повернулся' (D X, 63).

5) Преверб *ā-* (преверб-основа, означающая движение или действие, направленное сюда, т.е. в направлении к говорящему).

1. *ā́-h':ra* 'поворачиваться сюда' (< **á-ā́.h':ra*), praes. *s.ā.h':ó:jt,* aor. *s.ā.h'it* (M. 149[a-b]).

Наличие в этой группе основ выравнивания акцентовки масдара по акцентовке личных форм, по-видимому, свидетельствует о том, что существует тенденция рассматривать превербы данной группы как доминантные, что, вероятно, связано с приписыванием статуса доминантности классно-личным показателям *d*-ряда, т.е. с распространением на них той же маркировки, что и в других глаголах с превербами.

В. «Метатония» в глагольных превербах.

В текстовых и словарных материалах по абхазскому языку (южным абхазо-абазинским диалектам) обнаруживается ряд глагольных основ с превербами, акцентовка которых заставляет предполагать регулярную замену присущей этим превербам (–)-валентности на (+)-валентность. Как будет показано ниже, эта замена имеет смысловой характер, а так как для нее невозможно (во всяком случае, на данном этапе анализа) усмотреть

какие-то позиции, мы по сходству с соответствующими балто-славянскими явлениями и за отсутствием другого подходящего термина назовем это явление «метатонией».

а) Корни (–)-валентности:

1) Преверб *cə-* → *cə́-*

1. praes. 1.sg. *y.c'ə.sə́.š't.wa:yt'* 'их я выпрягаю (из-под... выпускаю)' (D I, 5 Comm.; относительно рецессивности корня ср. *á-št.ra* 'послать' СлАбЯ II, 503).

5) Преверб *la-* → *la-*

1. *áy.la.ha.ra* (= **a-áy.la.ha.ra*) 'tomber les morceaux les uns sur les autres (упасть кусочками одно на другое)', aor. *ay.lá.ha:yt'* 'упало кусками (одно на другое)' (D IX, 14)

б) Корни (+)-валентности:

1) Преверб *ca-* → *ca-*1. *a-ca.k.rá* 'запрячь', aor. *i.ca.i.kít* (Дж.), praes. 1.sg. *y.c'a.s.k':wá:yt'* 'я их запрягаю (их под чем-л. [ярмом] я держу)' (D I, 5 Comm.); 2. *a-ca.rx':rá* 'смотреть грозно, хмуро', aor. *ca.i.rx'it* (Дж.); 3. *á-ca.h'a.ra* 'запрягать, запрячь' (Дж.), но СлАбЯ II, 375: *a-ca.h'a.rá* 'запрягать (быков)', aor. *i.ca.i.h'éit* (Дж.).

2) Преверб *k'ə-* → *k'ə́-*

1. *a-k':ca.ra* 'вышивать', aor. *i.k':i.céit* (Дж.); 2. *a-k':ca.rá* 'вышивать', aor. *də.k':céit* (Дж.); 3. *á-k':pa.ra* 'бороться', но aor. *də.k':pé:it* (Дж.).

В южных абхазских диалектах этот тип «метатонии», по-видимому, в значительной степени разрушен. В тапантском же диалекте и, соответственно, в абазинском литературном языке он представляет развитую систему производства глаголов «интенсивно-множественного» действия, ср. соответствующие пары глаголов[16]:

а) Корни (–)-валентности:

1) Преверб *ca-* → *ca-*

1. *á-ca.l.ra* 'заходить под, забираться под' ~ *a-cá.l.ra* 'садиться (о ткани, об одежде)', ср. также *a-cá.l.ra* 'впрягаться во что-л.' (Тугов 104); 2. *á-ca.ǯ.ra* 'жарить (в какой-то массе)' ~ *a-cá.ǯ.ra* 'жарить (многое)'.

2) Преверб *cə-* → *cə́-*

[1. **wá.c.ž'a.ra* 'вырвать, выдернуть, выкорчевать' ~ **wa.cə́.ž'ž'a.ra* 'выкорчевать, выдернуть (кусты, деревья)'].

[16] При составлении данного списка использована роспись абазинских глагольных основ, сделанная С.Л. Николаевым по Тугов 1967 в качестве подготовительной работы к Nikolayev-Starostin. Ниже формы, в которых ударение восстановлено по фонетическому поведению формантов даются под звездочкой и выделены квадратными скобками.

3) Преверб *k'ə-* → *k'ə-*

[1. **á-k'.xx.ra* 'отнимать (то, что было дано)' ~ **a-k'ə́.x.ra* 'разбирать (стену etc.); размотать']; 2. *á-k'ə.zla.ra* 'быть, существовать, лежать на' ~ *a-k'ə́.zla.ra* 'лежать навалом (в беспорядке)'; [3. **á-k'.зax.ra* 'нашивать (одно на другое)' ~ **a-k'ə́.зax.ra* 'сшивать (вдвое, в несколько слоёв); нашить чего-л.']; 4. *á-k'ə.l.ra* 'быть находиться (на чем-л.), лежать на; лечь на что-л.' ~ *a-k'ə́.l.ra* 'хорошо лечь, быть хорошо пригнанным (о брёвнах etc.), быть аккуратно сложенным (о вещах)' Тугов 53.

4) Преверб *šta-* → *šta-*

1. *á-šta.l.ra* 'гнаться за' ~ *a-štá.l.ra* 'гнаться друг за другом'; 2. *á-šta.zla.ra* 'ухаживать за, любить кого-л.' ~ *a-štá.zla.ra* 'ухаживать друг за другом'.

5) Преверб *la-* → *la-*

1. *á-la.pqq.ra* 'резать, рубить во что-л.; резать, рубить чем-л.' ~ *a-lá.pqq.ra* 'резать, рубить (смешивая с); изрезать, изрубить' (имеется также вариант *a-la.pqq.rá* 'резать (на мелкие куски), изрезать (многое)'); 2. *á-la.cwa.ra* 'квасить, солить, мариновать (в чем-л.)' ~ *a-lá.cwa.ra* 'квасить вместе с чем-л.'; 3. *á-la.č'aγ'a.ra* 'пахать (чем-л.)' ~ *a-lá.č'aγ'a.ra* 'вспахивать (землю и дёрн), пахать всё'; 4. *á-la.č'a.ra* 'впадать (о реке); расплываться' ~ *a-lá.č'a.ra* 'сливаться (о реках)'; 5. *á-la.lda.ra* 'уводить (животных, показывая приманку)' ~ *a-lá.lda.ra* 'разводить в разные стороны'; 6. *á-la.šaha.ra* 'путать (чем-л.)' ~ *a-lá.šaha.ra* 'запутывать; связывать'; 7. *á-la.čᵊah'a.ra* 'связывать (чем-л.); завязать (в чём-л.)' ~ *a-lá.čᵊah'a.ra* 'связывать'; 8. *á-la.kšᵊa.ra* 'бить (чем-л.)' ~ *a-lá.kšᵊa.ra* 'передраться (о многих); перестреливаться (о многих)'; 9. *á-la.k'ha.ra* 'добавлять в тесто (муку etc.); месить тесто (чем-л.)' ~ *a-lá.k'ha.ra* 'размешивать; месить'; 10. *á-la.l.ra* 'входить (в густую массу); вмешиваться (в разговор); присоединяться к' ~ *a-lá.l.ra* 'объединяться; сходиться (многим)'; 11. *á-la.qaq.ra* 'разжевать (чем-л.)' ~ *a-lá.qaq.ra* 'разжевать, искромсать'; 12. *á-la.q'ašᵊa.ra* 'разбиваться вдребезги (находясь в чём-л.)' ~ *a-lá.q'ašᵊa.ra* 'разбиться вдребезги'; 13. *á-la.s.ra* 'ударить, шлёпнуть (чем-л.); опускать (руку в жидкость)' ~ *a-lá.s.ra* 'сражаться, драться'; 14. *á-la.waza.ra* 'выхаживать, выкармливать чем-л.' ~ *a-lá.waza.ra* 'выхаживать, выкармливать (многих)'; 15. *á-la.zla.ra* 'быть, находиться где-л.' ~ *a-lá.zla.ra* 'жить вместе'; 16. *á-la.px'aза.ra* 'присчитывать, причислять к' ~ *a-lá.px'aза.ra* 'считать вместе с'; 17. *á-la.зax.ra* 'вшивать в' ~ *a-lá.зax.ra* 'шить из лоскутьев'; 18. *á-la.ž.ra* 'пускать (в массу, скопление)' ~ *a-lá.ž.ra* 'соединять с; соединять чем-л.'; 19. *á-la.ǯ'ǯ'a.ra* 'стирать (чем-л.)' ~ *a-lá.ǯ'ǯ'a.ra* 'стирать (многое)'; 20. *á-la.pčᵊčᵊ.ra* 'сыпать в (разбивая на мелкие части); разбивать на мелкие части' ~ *a-lá.pčᵊčᵊ.ra* 'разбивать на мелкие части (многое), разломать' Тугов 60.

6) Преверб *lə-* → *lə-*

[1. **á-l.x.ra* 'выбирать, избирать; вытаскивать' ~ **a-lə́.x.ra* 'перебирать, расплетать; отделять от']. 7) Преверб *də-* → *də-*

[1. **á-d.x.ra* 'получать; отодвигать от' ~ **a-də́.x.ra* 'помещать на некотором расстоянии друг от друга, отделять друг от друга']. Аналогично у глагола с суффиксом *-lə-*:

[1. **á-d.зaxə:l.ra* 'пришивать к' ~ **a-də́.зaxə:l.ra* 'сшивать одно с другим']. 8) Преверб *mə-* → *mə-*

[1. **á-m.x.ra* 'отпирать, отмыкать' ~ **a-mə́.x.ra* 'разнимать (дерущихся), разбирать (части машин)']. 9) Преверб *cə-* → *cə-*

1. *á-cə.l.ra* 'присоединяться к, сопровождать' ~ *a-cə́.l.ra* 'объединяться'; 2. *á-cə.rpxa.ra* 'греть (с чем-л.)' ~ *a-cə́.rpxa.ra* 'греть вместе' (первично каузатив, но в акцентуационном отношении основа ведет себя как неразложимый корень); 3. *á-cə.nxa.ra* 'работать наравне с' ~ *a-cə́.nxa.ra* 'работать вместе'.

10) Преверб *w'ə-* → *w'ə-*

[1. **á-w'.š't.ra* 'мчаться мимо' ~ **a-w'ə́.š't.ra* 'мчаться мимо друг друга; расколоться']. 11) Преверб *зqa-* → *зqa-*

1. *á-зqa.zla.ra* 'лежать возле, около' ~ *a-зqá.zla.ra* 'лежать вместе'. 12) Преверб *ž'ə-* → *ž'ə-*

1. *á-ž'ə.l.ra* 'бросаться на' ~ *a-ž'ə́.l.ra* 'набрасываться друг на друга; столпиться'.

б) Корни (+)-валентности:

1) Преверб *ca-* → *ca-*

1. *á-ca.ca.ra* 'загонять под, забивать снизу' ~ *a-ca.ca.rá* 'сгонять в кучу; укорачивать (металлические предметы ударами молотка и т.п.)'; 2. *á-ca.qčᵊ.ra* 'подломить' ~ *a-ca.qčᵊ.rá* 'подломиться; ломаться (о чем-л. находящемся внизу)'; 3. *á-ca.g'a.ra* 'подталкивать' ~ *a-ca.g'a.rá* 'толкать друг друга'; 4. *á-ca.j.ra* 'расти (под)' ~ *a-ca.j.rá* 'зарастать, обрастать'; 5. *á-ca.k.ra* 'держать под' ~ *a-ca.k.rá* 'сгребать (сено), собирать в кучу'; 6. *á-ca.pčᵊ.ra* 'ломать (снизу); ломаться' ~ *a-ca.pčᵊ.rá* 'ломаться'.

2) Преверб *cə-* → *cə-*

1. *á-c̣.ca.ra* 'выгонять из-под' ~ *a-c̣.ca.rá* 'разнашивать (обувь)'; 2. *á-c̣.da.ra* 'нанизывать на; вдевать в' ~ *a-c̣.da.rá* 'нанизать бусы на нитку, поднять вёдра на коромысле, нашить на пояс наборы'

3) Преверб *kʼə-* → *kʼə-*

1. *á-kʼ.bωa.ra* 'гнить (находясь на поверхности чего-л.)' ~ *a-kʼ.bωa.rá* 'гнить (о сложенном в кучу)'; 2. *á-kʼ.ca.ra* 'сгонять (откуда-л.)' ~ *a-kʼ.ca.rá* 'прессовать, сдавливать'; 3. *á-kʼ.ca.ra* 'класть (на поверхность чего-л.)' ~ *a-kʼ.ca.rá* 'складывать друг на друга'; 4. *á-kʼ.cər.ra* 'кричать на' ~ *a-kʼ.cər.rá* 'кричать (всем вместе); кричать друг на друга'; 5. *á-kʼ.č'a.ra* 'садиться на' ~ *a-kʼ.č'a.rá* 'давать осадку, спрессовываться'; 6. *á-kʼ.hʼhʼa.ra* 'нагребать (на что-л. лежащее)' ~ *a-kʼ.hʼhʼa.rá* 'сгребать (в кучу)'; 7. *á-kʼ.psa.ra* 'сеять, посеять; посыпать' ~ *a-kʼ.psa.rá* 'ссыпать в кучу'; 8. *á-kʼ.pla.ra* 'сыпаться на' ~ *a-kʼ.pla.rá* 'сыпаться друг на друга'; 9. *á-kʼ.q'a.ra* 'с силой ударить, хлопнуть' ~ *a-kʼ.q'a.rá* 'ударять друг о друга'; 10. *á-kʼ.š.ra* 'прикладывать; прикасаться' ~ *a-kʼ.š.rá* 'прикладывать одно к другому'; 11. *á-kʼ.š.ra* 'убивать (кого из-за чего-л.); убивать (на какой-л. поверхности)' ~ *a-kʼ.š.rá* 'убивать (многих); убивать (многих на поверхности чего-л.)'; 12. *á-kʼ.šš.ra* 'навалиться на, наброситься на' ~ *a-kʼ.šš.rá* 'навалиться друг на друга'; 13. *á-kʼ.šʼa.ra* 'попадать в' ~ *a-kʼ.šʼa.rá* 'биться друг о друга, встречаться друг с другом'; 14. *á-kʼə.žʷžʷ.ra* 'литься (на что-л.)' ~ *a-kʼə.žʷžʷ.rá* 'литься (о струях – сталкиваясь друг с другом)'; 15. *á-kʼ.žʼa.ra* 'отрывать' ~ *a-kʼ.žʼa.rá* 'отрывать от (что-л. приклеившееся, спрессовавшееся)';

4) Преверб *šta-* → *šta-*

1. *á-šta.ca.ra* 'идти, ехать за' ~ *a-šta.ca.rá* 'посещать друг друга; тронуться вслед за'.

5) Преверб *la-* → *la-*

1. *á-la.ca.ra* 'вонзать в; загонять в (в массу густую, либо в массу однородных предметов)' ~ *a-la.ca.rá* 'сгонять (многих) в одно место; сдавливать (какую-л. массу)'; 2. *á-la.ca.ra* 'класть в какую-л. массу' ~ *a-la.ca.rá* 'разбавлять (жидкость); ? сочинять'; 3. *á-la.č'a.ra* 'доливать, подливать в' ~ *a-la.č'a.rá* 'сливать вместе, смешивать жидкости'; 4. *á-la.ωʼ.ra* 'вписывать что-л. куда-л.; писать что-л. чем-л.' ~ *a-la.ωʼ.rá* 'исписать (многое)' (доминантность корня подтверждается акцентовкой первичного глагола в абхазском: *a-ω̂ʼ.rá* 'писать' СлАбЯ II, 529, ср., однако, противоположную трактовку в паре *á-kʼə.ωʼ.ra* 'надписывать' ~ *a-kʼə.ωʼ.ra* 'исписать (многое)' Тугов 53); 5. *á-la.ωʼ.ra* 'взбивать (яйца) (чем-л.)' ~ *a-la.ωʼ.rá* 'взбивать яйца (о многих)'; 6. *á-la.laga.ra* 'молоть (примешивая); размалывать чем-л.' ~ *a-la.laga.rá* 'молоть вместе'; 7. *á-la.pa.ra* 'вплетать в' ~ *a-la.pa.rá* 'сплести, соединять'; 8. *á-la.pš'.ra*

'смотреть на (в бинокль и т.п.), принимать участие, присутствовать' ~ *a-la.pš'.rá* 'выбирать'; 9. *á-la.š.ra* 'избивать (чем-л.); убивать (в зарослях)' ~ *a-la.š.ra* 'избивать (многих)'; 10. *á-la.šš.ra* 'врезаться в, залезть (в густую массу); пробираться (в гущу, чащу etc.)' ~ *a-la.šš.rá* 'столпиться'; 11. *á-la.šʷ-ra* 'входить в азарт' ~ *a-la.šʷ-rá* 'заводиться (о моторе); разгорячиться (от вина, бега etc.)'; 12. *á-la.x.ra* 'толочь (чем-л.); колоть (чем-л.)' ~ *a-la.x.rá* 'толочь вместе; избивать'; 13. *á-la.xx.ra* 'крошить, разрезать; крошить, разрезать чем-л.' ~ *a-la.xx.rá* 'измельчить, изрезать (многое)'; 14. *á-la.xa.ra* 'застревать (в какой-л. массе)' ~ *a-la.xa.rá* 'проиграть (в игре)'; 15. *á-la.xx.ra* 'вбегать (в гущу чего-л.)' ~ *a-la.xx.rá* 'сбегаться в кучу; запутываться, спутываться'; 16. *á-la.xʼa.ra* 'доить (чем-л.)' ~ *a-la.xʼa.rá* 'доить разных коров (в одну посуду)'; 17. *á-la.xʼ.ra* 'добавлять, просеивая; просеивать через (*-la-* в instr. значении)' ~ *a-la.xʼ.rá* 'перемешивать при просеивании'; 18. *á-la.ǯ.ra* 'жарить (в какой-л. массе); (на чём-л.) жарить' ~ *a-la.ǯ.rá* 'жарить что-л. вместе'; 19. *á-la.žʷ.ra* 'копать (чем-л.)' ~ *a-la.žʷ.rá* 'вскопать'; 20. *á-la.žʼ.ra* 'варить (в чём-л., на чём-л. [instr. *-la-*])' ~ *a-la.žʼ.rá* 'варить (многое) вместе; свариться вместе'.

6) Преверб *lə-* → *lə-*

1. *á-l.ca.ra* 'выбивать (ковёр и т.п.); выгонять (откуда-л.)' ~ *a-l.ca.rá* 'отличать, распознавать'; 2. *á-l.ga.ra* 'кончать, завершать' ~ *a-l.ga.rá* 'кончать, завершать'; 3. *á-l.kωa.ra* 'выделять (среди других)' ~ *a-l.kωa.rá* 'понимать'; 4. *á-l.kʼər.ra* 'проходить (сквозь, через), выползать из ; выскользнуть (из массы однородных предметов)' ~ *a-l.kʼər.rá* 'расплестись (о канате, верёвке); расползаться в разные стороны (о хворосте, прутьях)'.

7) Преверб *də-* → *də-*

1. *á-d.ca.ra* 'отгонять от' ~ *a-d.ca.rá* 'отгонять друг от друга'; 2. *á-d.ca.ra* 'прикладывать к' ~ *a-d.ca.rá* 'класть кого или что-л. рядом'.

Аналогично у глаголов с суффиксом *-lə-*: 1. *á-d.ca:l.ra* 'заставлять делать что-л.' ~ *a-d.cá:l.ra* 'подгонять (плотно, по размеру); сгонять (в одно место)'; 2. *á-d.čpa:l.ra* 'пристраивать к' ~ *a-d.čpá:l.ra* 'заключать (договор, соглашение)'; 3. *á-d.č'a:l.ra* 'садиться возле' ~ *a-d.č'á:l.ra* 'садиться вместе, рядом'; 4. *á-d.da:l.ra* 'подводить; подзывать (к себе), приютить кого-л.' ~ *a-d.dá:l.ra* 'подводить друг к другу'; 5. *á-d.gʼa:l.ra* 'прижимать к' ~ *a-d.gʼá:l.ra* 'прижимать друг к другу'; 6. *á-d.hʼa:l.ra* 'привязать к' ~ *a-d.hʼá:l.ra* 'соединять вместе'; 7. *á-d.hʼhʼa:l.ra* 'подгребать к' ~ *a-d.hʼhʼá:l.ra* 'сгребать (в кучу), таскать (в кучу)'; 8. *á-d.kə:l.ra* 'прижимать к, соизмерять (наложив одно на другое)' ~ *a-d.kə́:l.ra* 'соизмерять (наложив одно на другое)'; 9. *á-d.q'a:l.ra* 'сталкивать с, ударять друг о друга' ~ *a-d.q'á:l.ra*

'сталкивать друг с другом, ударять друг о друга'; 10. *á-d.sə:l.rə* 'касаться чего-л.' ~ *a-d.sá:l.ra* 'касаться друг друга, наталкиваться друг на друга'; 11. *á-d.ššə:l.rə* 'близко придвинуться к' ~ *a-d.ššə:l.ra* 'столпиться, крепко прижиматься друг к другу'; 12. *a-d.xa:l.ra* 'оставаться надолго возле' ~ *a-d.xá:l.ra* 'оставаться друг возле друга'; 13. *á-d.ʒca:l.ra* 'подплывать к' ~ *a-d.ʒcá:l.ra* 'подплывать друг к другу'.

8) Преверб *mə-* → *mə-*

1. *á-m.da.ra* 'уводить' ~ *a-m.da.rá* 'передавать из рук в руки, обмениваться; проходить, объездить'.

9) Преверб *cə-* → *cə-*

1. *á-c.ca.ra* 'идти, ехать с' ~ *a-c.ca.rá* 'идти, ехать вместе'; 2. *á-c.ca.ra* 'добавлять что-л.' ~ *a-c.ca.rá* 'нестись одновременно (о птицах); соединять с'; 3. *á-c.č'a.ra* 'садиться одновременно с' ~ *a-c.č'a.rá* 'садиться одновременно вместе'; 4. *á-c.qənh'.ra* 'вращаться с, возвращаться с' ~ *a-c.qənh'.rá* 'вращаться вместе'; 5. *á-c.cah'a.ra* 'запрягать в паре с' ~ *a-c.cah'a.rá* 'запрячь вместе'; 6. *á-c.abak.ra* 'бороться с' ~ *a-c.abak.rá* 'бороться друг с другом'; 7. *á-c.ʒ.ra* 'жариться вместе с' ~ *a-c.ʒ.rá* 'жариться вместе'.

10) Преверб *ω'ə-* → *ω'ə-*

1. *á-ω'.da.ra* 'проводить мимо (не зацепив)' ~ *a-ω'.da.rá* 'проводить, провозить мимо (не дав столкнуться)'; 2. *á-ω'.ga.ra* 'проносить, проводить (мимо)' ~ *a-ω'.ga.rá* 'проносить, проводить (не задев)'; 3. *á-ω'.h'a.ra* 'тащить мимо' ~ *a-ω'.h'a.rá* 'тащить мимо (двигаясь навстречу друг другу), рассекать массу чего-л. сильным движением'.

11) Преверб *ʒqa-* → *ʒqa-*

1. *á-ʒqa.ca.ra* 'класть возле' ~ *a-ʒqa.ca.rá* 'класть вместе'; 2. *á-ʒqa.č'a.ra* 'садиться рядом с' ~ *a-ʒqa.č'a.rá* 'садиться вместе'; 3. *á-ʒqa.k'ər.ra* 'подползать к' ~ *a-ʒqa.k'ər.rá* 'подползать друг к другу'; 4. *á-ʒqa.šš.ra* 'подползти к' ~ *a-ʒqa.šš.rá* 'подползти друг к другу'; 5. *á-ʒqa.xa.ra* 'оставаться возле' ~ *a-ʒqa.xa.rá* 'проиграть (в игре)'; 6. *á-ʒqa.xx.ra* 'подбегать, быстро подъезжать к' ~ *a-ʒqa.xx.rá* 'подбегать, быстро подъезжать друг к другу'.

12) Преверб *ž'ə-* → *ž'ə-*

1. *á-ž'.ca.ra* 'натравливать на' ~ *a-ž'.ca.rá* 'натравливать друг на друга'.

Г. Каузативы

Категория каузативов в абхазской глагольной системе включает как глаголы, производные от первичных глаголов, так и, по-видимому, глаголы, производные непосредственно от

соответствующих имен. Субъектные показатели в каузативах меняют свою первичную акцентуационную валентность на противоположную, т.е. все показатели лица побудителя действия получают (+)-валентность.[17] Эта особенность, вероятно, весьма глубокой древности, так как отмечается также в убыхском глаголе. Показатель каузатива *-rə-* (ниже в примерах отделяется от следующей за ним корневой морфемы двоеточием) имеет (–)-валентность, которая в позиции перед доминантными корневыми морфемами заменяется на (+)-валентность. Такая замена выглядит как результат ассимиляции каких-то фонологических сущностей, отразившихся в акцентуационных валентностях, но элементарному характеру такой ассимиляции препятствует наличие дополнительной латентной позиции, ограничившей этот процесс лишь частью доминантных корней. В большой группе доминантных корней такой замены не происходит. Эта ситуация сходна с рассмотренным выше положением в словосложениях и наталкивается на аналогичные сложности при попытке ее изучения: «ассимиляции» подверглось большинство «первичных» (по-видимому, «старых») каузативов, тогда как в группу без «ассимиляции» входят образования, большая часть которых выглядит как «новые». Это впечатление, однако, может указывать на наличие в группе каузативов с доминантными корнями определенного морфонологического процесса перераспределения.

1) Глаголы без превербов

a) Схема расположения классно-личных показателей в личных формах каузативов, образованных от интранзитивов:

intr. +⇒ caus. (Прям. + Суб. + *rə* + К),

где Прям. (ряд «*d*») — исполнитель, а Суб. (ряд «*l*») — побудитель действия.

b) Схема расположения классно-личных показателей в личных формах каузативов, образованных от транзитивов:

tr. +⇒ caus. (Прям. + Косв. + Суб. + *rə* + К),

где Косв. (ряд «*l*») — исполнитель, а Суб. (ряд «*l*») — побудитель действия, Прям. (ряд «*d*») объект действия.

[17] Это утверждение, по-видимому, корректно и для показателя 3-го л. ед. неличн. *-a-*, который, как показывает инфинитная форма *an.á.rə:bga* (< **anə́.a.rə.bga*) 'когда он (нераз.) разрушил' D II, 16, меняет свою первичную (+)-валентность на (–)-валентность.

а) Корни (–) -валентности.

1. *á-r:ž':ra* 'поить, напоить' СлАбЯ II, 78, praet. *l.də́.r:z':wa:n* 'ее они поили' D VI, 60 (ср. *á-ž':ra* 'пить', СлАбЯ I, 237-238); 2. *á-r:ʒ.ra* 'губить, ссылать, заслать, изгонять' M. 117[a], *á-r:ʒ.ra* 'потерять, утерять; сослать, тратить' СлАбЯ II, 79, praes. *i.sə́.r:ʒ:wo:jt* 'я гублю', aor. *i.sə́.r:ʒ:t, i.sə́.r:ʒ:t* M. 117[a] (ср. *á-ʒ.ra* 'гибнуть, пропасть; подвергаться опасности', СлАбЯ I, 270); 3. *á-r:ʒ'ʒ'a.ra* 'давать мыться' (СлАбЯ II, 79: 'заставить мыть, стирать'), praes. *i.sə́.r:ʒ'ʒ':wo:jt,* aor. *i.sə́.r:ʒ'ʒ'ę:jt* (Sic!) M. 118[a] (ср. *á-ʒ'ʒ'a.ra* 'стирать, мыть' СлАбЯ I, 279); 4. *á-r:pa.ra* 'заставлять прыгать' СлАбЯ II, 88, M. 76[b], praes. *də.sə́.r:p:wo:jt, də.sə́.r:p:o:jt,* aor. *də.sə́.r:pe:jt* M. 76[b] (ср. *á-pa.ra* 'прыгать' СлАбЯ II, 29, M. 76[b]); 5. *á-r:xa.ra* 'заставить тянуть что-н.; дать закурить' СлАбЯ II, 94, praes. *a.də́.r:x.o:t'* '(их) это они заставляют тянуть' D I, 7 (ср. *á-xa.ra* 'тянуть; курить' СлАбЯ II, 217); 6. *á-r:x'ha.ra* 'продавать' M. 134[a], 'заставить продать, купить что-л.' СлАбЯ II, 97, praes. *i.sə́.r:x'ha:wo:jt* 'я продаю', aor. *i.sə́.r:x'ha:jt* 'я продал' M. 134[a] (ср. *á-x'ha.ra* 'покупать' M. 134[a], СлАбЯ II, 279); 7. *á-r:c'a.ra* 'усыплять, усыпить; гасить, тушить' M. 113[a], СлАбЯ II, 100, praes. *i.sə́.r:c':wę:jt, i.sə́.r:c':wo:jt,* aor. *i.sə́.r:c':t* M. 113[a] (ср. *á-c'a.ra* 'спать, засыпать; тухнуть, гаснуть', СлАбЯ II, 330); 8. *á-r:ẅ'.ra* 'заставлять бегать' M. 152[b], 'заставить бежать; организовать скачки' СлАбЯ II, 111, praes. *i.sə́.r:ẅ':wę:jt* 'заставляю бегать', aor. *i.sə́.r:ü:t* M. 152[b] (ср. *á-ẅ'.ra* 'бежать', СлАбЯ II, 529); 9. *á-r:bla.q'a.ra* 'изменить направление (вмешательством); сбить с правильного пути' СлАбЯ II, 69 (ср. *á-bla.q'a.ra* 'пошатнуться; сбиться с толку' СлАбЯ I, 107); 10. *á-r:bər.ra* 'сбить, отклонить (от направления)' СлАбЯ II, 70 (ср. *á-bər.ra* 'пошатнуться, сбиться с толку' СлАбЯ I, 113); 11. *á-r:ga.ra* 'переправить на другой берег' СлАбЯ II, 70 (ср. *á-ga* 'прибрежье, берег морской' СлАбЯ I, 129); 12. *á-r:gačam.k.ra* 'крайне удивить, ошеломить' СлАбЯ II, 70 (ср. *á-gačam.k.ra* 'прийти в замешательство, растеряться' СлАбЯ I, 134); 13. *á-r:g'ež.ra* 'округлить, сделать круглым; вернуть, отдать обратно' СлАбЯ II, 71 (ср. *á-g'ež.ra* 'возвращаться, кружиться' СлАбЯ I, 145, *á-g'ež* 'круглый, шарообразный' СлАбЯ I, 144); 14. *á-r:g'atei.ra* 'тревожить, волновать' СлАбЯ II, 72 (ср. *á-g'atei.ra* 'суетиться, беспокоиться' СлАбЯ I, 154); 15. *á-r:γəz.ra* 'заставить стонать; вторить, подпевать' СлАбЯ II, 72 (ср. *á-γəz.ra* 'стонать' СлАбЯ I, 185); 16. *á-r:dəd.ra* 'заставить греметь' СлАбЯ II, 73 (ср. *á-dəd.ra* 'греметь' СлАбЯ I, 213); 17. *á-r:zac':ra* 'сделать одиноким' СлАбЯ II, 78 (ср. *á-zac':xa.ra* 'оставаться одиноким', *á-zac':ra* 'одиночество' СлАбЯ I, 249, *á-zac'*

'одинокий; единственный' СлАбЯ I, 248); 18. *á-r:iac'a.ra* 'озеленить' СлАбЯ II, 79 (ср. *á-iac'a* 'зелёный, синий' СлАбЯ I, 284); 19. *á-r:ik'ac'a.ra* 'сделать черным' СлАбЯ II, 80 (ср. *á-ik'ac'a* 'чёрный' СлАбЯ I, 46); 20. *á-r:kačča.ra* 'делать сверкающим, ярко осветить' СлАбЯ II, 80 (ср. *á-kačča.ra* 'сиять, светиться' СлАбЯ I, 305); 21. *á-r:k'aš°a.ra* 'побудить, заставить плясать' СлАбЯ II, 82 (ср. *á-k'aš°a.ra* 'плясать, танцевать' СлАбЯ I, 340); 22. *á-r:k'mpəl.ra* 'покатить что-н.' СлАбЯ II, 82 (ср. *á-k'mpəl.ra* 'кувыркаться, кататься', *á-k'mpəl.ra* 'округлость, выпуклость', *á-k'mpəl* 'круглый'; но: *a-k'mpə́l.bž°a* 'полушарие', *a-k'mpə́l.xa.ra* 'округлиться' СлАбЯ I, 343); 23. *á-r:k'r.ra* 'покатить (о маленьком)' СлАбЯ II, 82 (ср. *á-k'r.ra* 'катиться (о маленьком); скользить, катиться' СлАбЯ I, 344); 24. *á-r:kaš'.kaš'a.ra* 'заставить колыхаться' СлАбЯ II, 82 (ср. *á-kaš'.kaš'a.ra* 'колыхаться (о легком)' СлАбЯ I, 349; но: *a-kaš'a.rá* 'колыхаться (о всходах: траве, злаковых растениях)' СлАбЯ I, 349); 25. *á-r:k'pa.ra* 'заставить драться, воевать' СлАбЯ II, 83 (ср. *á-k'pa.ra* 'бороться' СлАбЯ I, 367); 26. *á-r:qapš.ra* 'сделать красным, румяным' СлАбЯ II, 83 (ср. *á-r:qapš.xa.ra* 'краснеть', *á-qapš.ra* 'краснота', *á-qapš* 'красный' СлАбЯ I, 384); 27. *á-r:qaa.ra* 'заставить кричать' СлАбЯ II, 83 (ср. *á-qaa.ra* 'кричать, мычать, реветь; громко говорить' СлАбЯ I, 382); 28. *á-r:qaca.ra* 'заставить делать' СлАбЯ II, 83 (ср. *á-qaca.ra* 'делать; считать (выводить какое-н. заключение)' СлАбЯ I, 386); 29. *á-r:lakẅ'ak.ra* 'заставить колебаться, усомниться' СлАбЯ II, 85 (ср. *á-lakẅ'ak.ra* 'колебаться, не решиться' СлАбЯ I, 404); 30. *á-r:las.ra* 'сделать лёгким по весу; торопить, ускорять' СлАбЯ II, 85 (ср. *á-las.ra* 'торопиться' СлАбЯ I, 409, *á-las* 'лёгкий, быстрый' СлАбЯ I, 408); 31. *á-r:laxč°əx.ra* 'развеселить' СлАбЯ II, 85 (ср. *á-laxč°əx.ra* 'быть, находиться в бодром настроении' СлАбЯ I, 409); 32. *á-r:laš°a.ra* 'осветить, озарить; согреть, осчастливить' СлАбЯ II, 85 (ср. *á-laš°a.ra* 'светиться, светать', *á-laš°a* 'светлый' СлАбЯ I, 412); 33. *á-r:lašca.ra* 'затемнить' СлАбЯ II, 86 (ср. *á-lašca.ra* 'темнеть', *á-lašca* 'тёмный' СлАбЯ I, 413); 34. *á-r:laš'.ra* 'ослепить, сделать слепым' СлАбЯ II, 86 (ср. *á-laš'.xa.ra* 'слепнуть', *á-laš'.ra* 'слепота', *á-laš'* 'слепой, тёмный' СлАбЯ I, 413); 35. *á-r:mazej.ra* 'приготовить, заготовить' СлАбЯ II, 86 (ср. *á-mazej.ra* 'быть наготове' СлАбЯ I, 426, *á-mazej* 'готовый' СлАбЯ I, 425); 36. *á-r:makar.ra* 'грозить кем или чем-н.' СлАбЯ II, 86 (ср. *á-makar.ra* 'угрожать' СлАбЯ I, 427); 37. *á-r:maria.ra* 'облегчить, удешевить' СлАбЯ II, 86 (ср. *á-maria* 'дешевый; лёгкий, нетрудный' СлАбЯ I, 429); 38. *á-r:mac'as.ra* 'сверкнуть молнией; наводить страх, метать гром и молнию (букв.)'

СлАбЯ II, 86 (ср. *á-mac'əs.ra* 'сверкать (о молнии)', *á-mac'əs* 'молния' СлАбЯ I, 435); 39. *á-r:mč.ra* 'сделать (говорить, поступать) грубо, ужесточить' СлАбЯ II, 87 (ср. *á-mč.ra* 'власть', *á-mč* 'сила', *á-mč* 'трудный, тугой; сердитый' СлАбЯ I, 455); 40. *á-r:naa.ra* 'наклонить на бок' СлАбЯ II, 87 (ср. *á-naa.ra* 'наклониться' СлАбЯ I, 463, *á-naa* 'наклонный, кривой' СлАбЯ I, 462); 41. *á-r:psaq'a.ra* 'рассыпать (в разные стороны), раскидывать' СлАбЯ II, 88 (ср. *á-psaq'a.ra* 'веять (зерно)' СлАбЯ II, 36); 42. *á-r:psax.ra* 'давать взаймы' СлАбЯ II, 89 (ср. *á-psax.ra* 'менять, взять взаймы' СлАбЯ II, 37-38); 43. *á-r:pxt.ra* 'заразить чесоткой' СлАбЯ II, 89-90 (ср. *á-pxt.ra* 'заболеть чесоткой', *á-pxt* 'чесоточный, паршивый' СлАбЯ II, 46); 44. *á-r:px'a.ra* 'заставить читать' СлАбЯ II, 90 (ср. *á-px'a.ra* 'читать, прочитать' СлАбЯ II, 47); 45. *á-r:px'a.ʒa.ra* 'заставить сосчитать' СлАбЯ II, 90 (ср. *á-px'a.ʒa.ra* 'считать, определить количество; признать' СлАбЯ II, 47); 46. *á-r:pšᵊaa.ra* 'заставить искать, находить' СлАбЯ II, 90 (ср. *á-pšᵊaa.ra* 'искать' СлАбЯ II, 51); 47. *á-r:pšᵊʒa.ra* 'сделать красивым, украсить' СлАбЯ II, 90 (ср. *á-pšᵊʒa.ra* 'красота' СлАбЯ II, 52, *á-pšᵊʒa* 'красивый' СлАбЯ II, 51,); 48. *á-r:pšᵊka.ra* 'сделать мягким; сделать нежным (о голосе), кротким (о характере)' СлАбЯ II, 90 (ср. *á-pšᵊka* 'мягкий, нежный' СлАбЯ II, 52); 49. *á-r:pər.pər.ra* 'заставить развеваться, колыхаться' СлАбЯ II, 90 (ср. *á-pər.pər.ra* 'порхать, махать крыльями' СлАбЯ II, 57); 50. *á-r:pər.ra* 'заставить летать, заставить мчаться' СлАбЯ II, 91 (ср. *á-pər.ra* 'летать, мчаться' СлАбЯ II, 57); 51. *á-r:rac'a.ra* 'увеличить, сделать много' СлАбЯ II, 91 (ср. *á-rac'a* 'множество, множественный' СлАбЯ II, 66); 52. *á-r:raš'a.ra* 'заставить полоть' СлАбЯ II, 91 (ср. *á-raš'a.ra* 'полоть' СлАбЯ II, 68); 53. *á-r:s.ra* 'воткнуть, вбить что-н. куда-н.' СлАбЯ II, 91 (ср. *á-s.ra* 'стучать, бить, ударять' СлАбЯ II, 125-126); 54. *á-r:tbaa.ra* 'расширить; усилить, углубить' СлАбЯ II, 92-93 (ср. *á-tbaa.ra* 'быть широким, просторным', *á-tbaa* 'широкий, просторный' СлАбЯ II, 166); 55. *á-r:wadaẅ'.ra* 'затруднить что-л.' СлАбЯ II, 93 (ср. *á-wadaẅ'.ra* 'трудность', *á-wadaẅ'* 'трудный', СлАбЯ II, 183); 56. *á-r:xaa.ra* 'сделать сладким, вкусным, усластить' СлАбЯ II, 94 (ср. *á-xaa.ra* 'вкус (приятный, хороший)' СлАбЯ II, 210, *á-xaa* 'вкусный, приятный' СлАбЯ II, 209); 57. *á-r:xara.ra* 'отдалять (в пространстве и времени)' СлАбЯ II, 94 (ср. *á-xara* 'далёкий (о расст., о времени)' СлАбЯ II, 217); 58. *á-r:xəs.xəs.ra* 'заставить рысить' СлАбЯ II, 96 (ср. *á-xəs.xəs.ra* 'бегать рысцой' СлАбЯ II, 251); 59. *á-r:xəǯᵊ.xəǯᵊ.ra* 'трясти' СлАбЯ II, 96 (ср. *á-xəǯᵊ.xəǯᵊ.ra* 'трястись' СлАбЯ II, 256); 60. *á-r:x'anta.ra* 'сделать тяжёлым, грузным; сделать тяжеловесным, трудным для понимания' СлАбЯ II, 96 (ср. *á-x'anta.ra* 'тяжесть', *á-x'anta* 'тяжёлый, трудный' СлАбЯ II, 258); 61. *á-r:x'.ra* 'причинить боль, сделать кому-н. больно; заразить кого-л. какой-н. болезнью' СлАбЯ II, 96 (ср. *á-x'.ra* 'испытывать боль; заболеть' СлАбЯ II, 262); 62. *á-r:x'aa.ra* 'заставить орать, выть' СлАбЯ II, 96 (ср. *á-x'aa.ra* 'реветь' СлАбЯ II, 268); 63. *á-r:x'a.ra* 'оказывать какую-н. помощь, подмогу; использовать' СлАбЯ II, 97 (ср. *á-x'a.ra* 'помогать, содействовать; оберегаться от чего-н.; трудиться; нравиться' СлАбЯ II, 271); 64. *á-r:x'ačᵊ.ra* 'душить чем-л.' СлАбЯ II, 97 (ср. *á-x'ačᵊ.ra* 'душить, задушиться' СлАбЯ II, 273); 65. *á-r:x'aš.ra* 'мутить (сделать мутным, грязным)' СлАбЯ II, 97 (ср. *á-x'aš.ra* 'мутнеть; заболеть', *á-x'aš* 'мутный (о жидкости) СлАбЯ II, 274); 66. *á-r:x'la.ra* 'доводить время до сумерек' СлАбЯ II, 97 (ср. *á-x'la.ra* 'вечереть' СлАбЯ II, 276); 67. *á-r:x'mar.ra* 'заставить играть, поиграться, джигитовать' СлАбЯ II, 97 (ср. *á-x'mar.ra* 'играть, веселиться; играть на сцене; шутить' СлАбЯ II, 277); 68. *á-r:h'h'a.ra* 'заставить кричать, реветь' СлАбЯ II, 99 (ср. *á-h'h'a.ra* 'кричать, орать, вопить; громко говорить' СлАбЯ II, 300); 69. *á-r:cag'.ra* 'сделать тупым, притупить' СлАбЯ II, 99 (ср. *á-cag'.ra* 'тупеть; остыть, потерять чувствительность', *á-cag'* 'тупой', СлАбЯ II, 306); 70. *á-r:cah'.cah'a.ra* 'сильно разогреть' СлАбЯ II, 99 (ср. *á-cah'.cah'a.ra* 'раскалить, сделать сильно горячим', *cah'.cah':ó* 'горячо, раскалённо; пламенно' СлАбЯ II, 308); 71. *á-r:ccak.ra* 'торопить, ускорять' СлАбЯ II, 99 (ср. *á-ccak.ra* 'спешить, торопиться', *á-ccak* 'быстрый, торопливый'; но также и *a-ccakə́* 'быстрый, торопливый' СлАбЯ II, 320); 72. *á-r:cər.cər.ra* 'отглянцевать; вычистить до блеска, убрать' СлАбЯ II, 99 (ср. *á-cər.cər.ra* 'блестеть, сверкать; блестеть чистотой' СлАбЯ II, 322-323, *á-cər.cər* 'блестящий, сверкающий' СлАбЯ II, 322); 73. *á-r:c'aak.ra* 'мочить, сделать влажным' СлАбЯ II, 100 (ср. *á-c'aak.ra* 'отсыреть, стать мокрым; становиться влажным' СлАбЯ II, 324-325, *á-c'aak* 'сырой, влажный' СлАбЯ II, 324; но также: *a-c'aakə́* 'сырой, влажный', *a-c'aakə́.ra* 'сырость; влага, влажность' СлАбЯ II, 325); 74. *á-r:c'aγ'a.ra* 'заставить пахать' СлАбЯ II, 100 (ср. *á-c'aγ'a.ra* 'пахать', но: *a-c'aγ'á* 'вспаханное' СлАбЯ II, 326); 75. *á-r:c'ha.ra* 'заставить кого-н. ругать, сквернословить' СлАбЯ II, 100 (ср. *á-c'ha.ra* 'браниться' СлАбЯ II, 342); 76. *á-r:car.ra* 'отточить, сделать острым' СлАбЯ II, 101 (ср. *á-car.ra* 'острие' СлАбЯ II, 371); 77. *á-r:c'ax.ra* 'заставить спрятать что-н.' СлАбЯ II, 102 (ср. *á-c'ax.ra* 'прятать, скрыть; хранить', *á-c'ax* 'спрятанная вещь, клад, сбережение'; но также и *a-c'axə́* 'спря-

танная вещь, клад, сбережение', а также производные: *a-c'ax.rə* 'подлежащее хранению', *c'axə́.da* 'неспрятанная вещь' СлАбЯ II, 400); 78. *á-r:c'i.ra* 'скрутить' СлАбЯ II, 102 (ср. *á-c'i.ra* 'кружиться; сгибаться, быть гибким; изменить направление движения, свернуть' СлАбЯ II, 401-402); 79. *á-r:ččа.ra* 'заставить смеяться, смешить' СлАбЯ II, 103 (ср. *á-ččа.ra* 'смеяться' СлАбЯ II, 421), 80. *á-r:ččа.rx':ra* 'сделать посмешищем, обезобразить' СлАбЯ II, 103 (ср. *á-ččа.rx':xa.ra* 'становиться посмешищем', *á-ččа.rx':ra* 'посмешище, позорище' СлАбЯ II, 422, *á-ččа.rx'* 'смешной, позорный человек; смешной, позорный' СлАбЯ II, 421-422); 81. *á-r:čapša.ra* 'заставить (вынудить) дежурить' СлАбЯ II, 103 (ср. *á-čapša.ra* 'сторожить, стеречь (вообще), сторожить кого-л.; ночью ухаживать за больным; бодрствовать ночью' СлАбЯ II, 426); 82. *á-r:čər.čər.ra* 'заставить щебетать' СлАбЯ II, 104 (ср. *á-čər.čər.ra* 'щебетать; говорить быстро, без умолку (о детях)' СлАбЯ II, 431; но: *a-čər.čə́r* 'щебет птиц' СлАбЯ II, 431); 83. *á-r:čᵊərba.ra* 'заставить фасонить, наряжаться' СлАбЯ II, 104 (ср. *á-čᵊərba.ra* 'щеголять; ухаживать за кем-н.; делать что-н. для видимости' СлАбЯ II, 456); 84. *á-r:šᵊaq'.šᵊaq'a.ra* 'двигать быстро в разные стороны (о глазах, взгляде); плескать, лить' СлАбЯ II, 105 (ср. *á-šᵊaq'.šᵊaq'a.ra* 'передвигаться быстро' СлАбЯ II, 485; но также: *a-šᵊaq'.šᵊaq'á* 'шустрый, быстрый' СлАбЯ II, 485, *a-šᵊaq'a.rá* 'быстро передвигаться' СлАбЯ II, 484); 85. *á-r:šᵊk'ak'a.ra* 'сделать белым, отбелить' СлАбЯ II, 106 (ср. *á-šᵊk'ak'a.xa.ra* 'белеть', *á-šᵊk'ak'a.t'.ra* 'сделать белым', *á-šᵊk'ak'a.ra* 'белизна', *á-šᵊk'ak'a* 'белый; светлый' СлАбЯ II, 488); 86. *á-r:šᵊla.ra* 'заставить седеть' СлАбЯ II, 106 (ср. *á-šᵊla.ra* 'седина; седеть', *á-šᵊla* 'седой; белый', СлАбЯ II, 488); 87. *á-r:šᵊham.ra* 'сделать ядовитым' СлАбЯ II, 106 (ср. *á-šᵊham* 'яд; злоба' СлАбЯ II, 490); 88. *á-r:ščəla.ra* 'заставить привыкнуть, приручить' СлАбЯ II, 107 (ср. *á-ščəla.ra* 'привычка; привыкать' СлАбЯ II, 505); 89. *á-r:š't.ra* 'заставить цвести' СлАбЯ II, 108 (ср. *á-š't.ra* 'цвести', *á-š't* 'цветок' СлАбЯ II, 515); 90. *á-r:ǯaba.ra* 'заставить горевать, страдать' СлАбЯ II, 112 (ср. *á-ǯaba.ra* 'скорбеть вообще и скорбеть о ком или о чем-н.; горевать о ком или о чем-н.' СлАбЯ II, 534); 91. *á-r:ǯbara.ra* 'сделать крепким (о спиртных напитках); сделать грубым, жестким' СлАбЯ II, 112 (ср. *á-ǯbara.xa.ra* 'становиться крепким (о напитках); становиться резким, жестким по характеру' СлАбЯ II, 539).

б) Корни (+)-валентности.

1. Глаголы с «ассимиляторной» заменой (–) -валентности форманта каузатива *-rə-* на (+)-валентность:

1. *a-r:ba.rá* 'демонстрировать, что-н. показывать' СлАбЯ II, 68, aor. *y.də.r:bá:yt'* 'ему они показали' D V, 4 (ср. *a-ba.rá* 'видеть, смотреть' СлАбЯ I, 96); 2. *a-r:bga.rá* 'ломать, разрушать' СлАбЯ II, 69, aor. *a.r:bgá:yt'* 'он (нераз.) разрушил, испортил' D II, 19, ср.: *an.á.r:bga* 'когда он (нераз.) разрушил, испортил' D II, 16 (ср. *a-bga.rá* 'рушиться, рухнуть' СлАбЯ I, 99); 3. *a-r:ča.rá* M. 122ᵃ, *a-r:ca.rá* Дж. 'обучать, учить', praes. *i.sə.r:č:wó:jt*, Дж *i.sə.r:c:ó:t* < *i.sə.r:c:ó:jt*, aor. *i.sə.r:čé:jt*, *i.sə.r:cé:jt* M. 122ᵃ (ср. *a-ča.rá* 'учиться' M. 122ᵃ); 4. *a-r:č.rá* 'заставить вспухнуть, вздуться' СлАбЯ II, 103, praes. *i.sə.r:č:wé:jt* 'надуваю', aor. *i.sə.r:čít* M. 106ᵃ (ср. *a-č.rá* 'опухание, опухоль' M. 105ᵇ); 5. praet. *də.l.rə:č'x':wá:n* 'она его заставляла мочиться' D X, 4 (ср. *sə.č'x':wá:yt'* 'je pisse' D X, 3 Comm., масдар *(a-)č'x'.rá* см. в D X, 3); 6. *a-r:h':rá* 'пасение, пасти' M. 149ᵇ, СлАбЯ II, 99, praes. *i.sə.r:h':wé:jt* 'пасу', aor. *i.sə.r:h'ít* M. 149ᵇ (ср. *a-h':rá* 'пастись', *jə.h':wó:jt* 'он(а) пасется' M. 149ᵇ); 7. *a-r:h':rá* 'ограбление, грабить' M. 149ᵇ, СлАбЯ II, 98-99, praes. *də.sə.r:h':wé:jt*, aor. *də.sə.r:h'ít* M. 149ᵇ; 8. *a-r:h':rá* 'завить, свернуть, скатать (трубкой)' СлАбЯ II, 98, praes. *i.sə.r:h':ó:jt* 'кручу', aor. *i.sə.r:h'ít* M. 149ᵃ; *a-r:h':rá* 'повернуть' СлАбЯ II, 98 (ср. *a-h':rá* 'скатиться, свернуться', 'виться, курчавиться' СлАбЯ II, 299); 9. *a-r:k.rá* 'запирать' СлАбЯ II, 80, aor. *a.lə.r:k'ə́:yt'* 'она его закрыла' D V, 59 (ср. *a-k.rá* 'закрываться' СлАбЯ I, 316); 10. *a-r:pxa.rá* 'разогреть, подогреть; согреть' СлАбЯ II, 89, praes. *y.sə.r:px:ó:t'* 'я его согреваю' D II, 40 Comm., *s-čə s.rə:px:ó:t'* 'я согреваюсь' D II, 40 Comm., fut. *s-čə́ s.rə:pxá:p'* 'сама себя я согрею' D II, 40 (ср. *a-pxa.rá* 'греть, теплеть, потеплеть' СлАбЯ II, 45); 11. *a-r:šᵊ.rá* 'кипятить' СлАбЯ II, 106, aor. *lə.r:šə́:yt'* 'она вскипятила' D X,61 (ср. *a-šᵊ.rá* 'кипеть' СлАбЯ II, 489); 12. *a-r:š'a.rá* 'напугать, устрашить' Дж. 243, СлАбЯ II, 107, *a-r:ś'a.rá* M. 103ᵃ, aor. *d.i.r:š'é:it* Дж. 243, инфинитн. форма *i.žə.nə́ i.šᵊ.də.r:ś'á:z* 'когда (как) обманув напугали' M. 103ᵃ; вариант без «ассимиляции» валентностей, возможно, отражен в praes. *də.sə́.r:ś':o:jt*, aor. *də.sə́.r:ś'é:jt* (Sic!) M. 103ᵃ (ср. *a-ś'a.rá* 'бояться' M. 102ᵇ); 13. *a-r:t'a.rá* 'посадить; сажать за стол, за трапезу' СлАбЯ II, 92, aor. *d.lə.r:tᵐá:yt'* 'его она посадила' D V, 31, imper. *sə.r:tᵐá* 'позволь мне сесть' D II, 21, 26, 30 (ср. *a-t'a.rá* 'сидеть' СлАбЯ II, 143); 14. *a-r:x'a.rá* 'приводить в порядок, заводить (часы), настроить, приготовить' M. 130ᵃ, praes. 1.sg. *i.sə.r:x'a:wé:jt* 'поправляю', кт, x *i.sə.r:x':wó:jt* (M. 130ᵃ), *yə.s'.rə:xy:ó:t'* 'вы его (нераз.) приготовите' D V,10, aor. 1.sg. *i.sə.r:x'é:jt* M. 130ᵃ, 3.sg. *y.rə:xyá:yt'* 'он приготовил' D VII, 25 ; 15. *a-r:ǯa.rá* 'хулить, осуждать' M 143ᵃ, 'порочить, хулить' СлАбЯ II, 112, praes. *i.sə.r:ǯ.wé:jt*

М 143[a]; 16. *a-r:ӱ̆:rá*, aor. 1.sg. *i.sə.r:ӱ̆:ít* 'я заставил писа́ть' М. 152[b]; но *á-r:ӱ̆:ra* 'заставить писать' СлАбЯ II, 111 без ассимиляции валентности форманта *-r-* валентности корня (ср. *a-ӱ̆:rá* 'писать' СлАбЯ II, 529); 17. *a-r:c'á.ž'a.ra* 'заставить говорить' СлАбЯ II, 100, aor. *yə.r:c'á.ž'a:yt'* 'он заставил говорить' D VIII, 21 (ср. *a-c'á.ž'a.ra* 'разговаривать, беседовать'; 'говорить, разговаривать' СлАбЯ II, 326); 18. *a-r:c'ə́wa.ra* 'заставить плакать' М. 123[b], Дж. 247, СлАбЯ II, 102, praes. *i.sə.r:c'ə́w:o:jt, də.sə.r:c'ə́w:o:jt* 'я заставляю его (нераз.) плакать' М. 124[b], aor. *d.i.r:c'ə́we:it* Дж. 247 (ср. *a-c'ə́wa.ra* 'плакать' СлАбЯ II, 406); 19. *a-r:ba.rá* 'высушить, вытереть (высушить)' СлАбЯ II, 69 (ср. *a-ba.rá* 'высыхать, сохнуть' СлАбЯ I, 96); 20. *a-r:baa.rá* 'заставить гнить; допускать гниения чего-л.; сгнить' СлАбЯ II, 68 (ср. *a-baa.rá* 'гнить, портиться' СлАбЯ I, 91, *a-baá* 'гнилой' СлАбЯ I, 90); 21. *a-r:bába.ra* 'взбить' СлАбЯ II, 68 (ср. *a-bába* 'пушистый, пышный' СлАбЯ I, 92); 22. *a-r:béia.ra* 'обогащать, обогащаться' СлАбЯ II, 69 (ср. *a-béia* 'богач, богатый' СлАбЯ I, 100); 23. *a-r:bza.rá* 'оживить' СлАбЯ II, 69 (ср. *a-bzá* 'живой' СлАбЯ I, 104); 24. *a-r:bzía.ra* 'улучшить, сделать хорошим' СлАбЯ II, 69 (ср. *a-bzía* 'хороший' СлАбЯ I, 105); 25. *a-r:bə́lg'a.ra* 'катить (о тяжёлом)' СлАбЯ II, 70 (ср. *a-bə́lg'a.ra* 'кататься (с боку на бок)' СлАбЯ I, 112); 26. *a-r:gaʒa.rá* 'одурачить, заставить кого-л. одуреть, глупеть' СлАбЯ II, 70 (ср. *a-gaʒa.xa.ra* 'становиться глупым', *a-gaʒa.rá* 'глупость', *a-gaʒá* 'глупый, ограниченный' СлАбЯ I, 130); 27. *a-r:ga.rá* 'заставить брать, нести; издавать звук' СлАбЯ II, 70 (ср. *a-ga.rá* 'брать, отнимать, захватить, овладеть кем или чем-л.; унести; губить; раздаться (о звуке)' СлАбЯ I, 132); 28. *a-r:ʒ'a.rá* 'заставить рвать, вызывать рвоту' СлАбЯ II, 79 (ср. *a-ʒ'a.rá* 'рвать' СлАбЯ I, 278); 29. *a-r:x'a.ra* 'заставить доить' СлАбЯ II, 96 (ср. *a-x'a.rá* 'доить' СлАбЯ II, 259); 30. *a-r:ččа.rá* 'расщепить' СлАбЯ II, 103 (ср. *a-ččа.rá* 'трескаться' СлАбЯ II, 429).

Примечание. Отмечены случаи с колебанием маркировки второго слога корня: 1. *a-r:q'əc.rá* 'раздавить, расплющить' СлАбЯ II, 84; Дж. 242, *a-r:q'c.rá* 'давить' М. 93[a], aor. *i.r:q'əcít*, 1.sg *sə.r:q'əcít* Дж. 242; но praes. *i.sə.r:q'c.wó:jt* 'давлю' М. 93[a] (в морфонологической записи может быть интерпретировано как *q'əcə* ~ *q'əcə*, второй вариант может рассматриваться как результат ассимиляции); 2. *a-rə́:y.ra* 'mettre au monde', *a-rí.ra* 'рожать (о животных)' СлАбЯ II, 80, *a-rí:i.rá* 'рожать' Дж. 237, aor. *də.l.rə́:yt* 'она её (раз.) родила' (*də.l.rí:it* Дж. 237) (в морфонологической записи может быть интерпретировано как *əjə* ~ *əjə*, второй вариант может рассматриваться как результат ассимиляции).

2. Глаголы, сохраняющие первичную (–)-валентность форманта каузатива *-rə-*:

1. *á-r:sa.ra* 'переработать (пищу), варить до готовности (о каше)' СлАбЯ II, 91 (ср. *a-sa.rá* 'свариться' СлАбЯ II, 117); 2. *á-r:tla.ra* 'распороть' СлАбЯ II, 92 (ср. *a-tla.rá* 'распороться' СлАбЯ II, 137); 3. *á-r:x'a.ra* 'сгорбить, согнуть' СлАбЯ II, 97 (ср. *a-x'a.rá* 'согнуться' СлАбЯ II, 271); 4. *á-r:ca.ra* 'переправить через водное пространство' СлАбЯ II, 99 (ср. *a-ca.rá* 'идти, отправляться куда-то; двигаться, перемещаться; следовать' СлАбЯ II, 307); 5. *á-r:čga.ra* 'заставить поститься, говеть; уморить голодом' СлАбЯ II, 103 (ср. *a-čga.rá* 'поститься' СлАбЯ II, 417); 6. *á-r:š'a.ra* 'примерить, делать примерку' СлАбЯ II, 107 (ср. *a-š'a.rá* 'мерить; измерить, определить величину' СлАбЯ II, 510; ср. однако: *á-š'a.ra* 'величина, мера длины, высоты', СлАбЯ II, 510); 7. *á-r:ӱ̆:ra* 'заставить писать' СлАбЯ II, 111; но см. вариант с «ассимиляцией» валентностей (ср. *a-ӱ̆:rá* 'писать, сообщать письменно' СлАбЯ II, 529); 8. *á-r:š':ra* 'кидать, бросать' СлАбЯ II, 107, М. 101[a], praes. *i.sə́.r:š':wo:jt*, aor. *i.sə́.r:š':ə:t* М. 101[a] (ср. *a-ka.š'a.rá* 'падать (о легком предмете)' СлАбЯ I, 306); 9. **á-r:š'a.ra* 'напугать, устрашить', вариант без «ассимиляции» валентностей, возможно, отражен в praes. *də.sə́.r:š':o:jt*, aor. *də.sə́.r:š'é:jt* (Sic!) М. 103[a] (ср. *a-š'a.rá* 'бояться' М. 102[b]); 10. *á-r:gazga.ra* 'заставлять волноваться, качаться' СлАбЯ II, 70 (ср. *a-gazga.rá* 'зыбиться, колебаться (о жидкости, находящейся в чём-л. в большом количестве)' СлАбЯ I, 130); 11. *á-r:g'ag'a.ra* 'затягивать, волынить; волочить, еле таскать' СлАбЯ II, 71 (ср. *a-g'ag'a.rá* 'плестись, медленно двигаться' СлАбЯ I, 146); 12. *á-r:γ'aca.ra* 'сделать сильнее, развиться (через кого или что-н.)' СлАбЯ II, 73 (ср. *a-γ'aca.rá* 'развиваться; приняться, пустить корни' СлАбЯ I, 188); 13. *á-r:zaza.ra* 'раскачивать(ся) (на волнах, от ветра)' СлАбЯ II, 78 (ср. *a-zaza.rá* 'шататься, покачиваться' СлАбЯ I, 245); 14. *á-r:k'ada.ra* 'расслабить, ослабить' СлАбЯ II, 82 (ср. *a-k'adá* 'слабый; нетугой', *a-k'ada.rá* 'слабость', *a-k'ada.xa.rá* 'слабеть; становиться нетугим' СлАбЯ I, 334); 15. *á-r:k'araca.ra* 'дать зигзагообразное направление; лавировать' СлАбЯ II, 82 (ср. *a-k'aráca.ra* 'извиваться (о дороге); лавировать' СлАбЯ I, 337); 16. *á-r:k'ak'a.ra* 'скрутить, свернуть, обернуть' СлАбЯ II, 83 (ср. *a-k'ak'á* 'круг, ободок (из верёвки, лозы)' СлАбЯ I, 352; *a-r:k'ak'á* 'круг; чалма, кусок ткани, обёрнутый вокруг головы' СлАбЯ II, 82-83; ? *a-k'ak'a.rá* 'подхалимничать, лицемерить' СлАбЯ I, 352); 17. *á-r:k'əncəc.ra* 'баловать' СлАбЯ II, 83 (ср. *a-k'əncə́c.ra* 'быть избалованным', *a-k'əncə́c* 'капризный, избалованный' СлАбЯ I, 355); 18. *á-r:k'aǯ'ᵃk'aǯ'ᵃ.ra* 'качать (тяжело), кивать головой' СлАбЯ II, 83 (ср. *a-k'aǯ'ᵃk'áǯ'ᵃ.ra*

'трястись (о крупном)' СлАбЯ I, 359); 19. *á-r:q'ata.ra* 'сделать жидким' СлАбЯ II, 84 (ср. *a-q'atá* 'жидкий' СлАбЯ I, 390); 20. *á-r:q'aš°q'aš°a.ra* 'выплёскивать' СлАбЯ II, 84 (ср. *a-q'aš°q'aš°a.rá* 'плескаться' СлАбЯ I, 390); 21. *á-r:q'sq'ə̄s.ra* 'моргать' СлАбЯ II, 85 (ср. *a-q'əsq'ə̄s.ra* 'часто моргать' СлАбЯ I, 397); 22. *á-r:manš'ala.ra* 'сделать удобным, благоприятствовать' СлАбЯ II, 86 (ср. *a-manš'ála* 'удобный; воспитанный, положительный, удачливый (о человеке)' СлАбЯ I, 429); 23. *á-r:mašca.ra* 'приручать, дрессировать' СлАбЯ II, 86-87 (ср. *a-mašcá* 'прирученный, покорный', *a-mašca.rá* 'приручаться' СлАбЯ I, 436); 24. *á-r:psasi.ra* 'слегка обсушить (поверхность); растопить' СлАбЯ II, 88-89 (ср. *a-psasí.ra* 'сделаться чуть теплее, начинать таять', *a-psasí* 'чуть тёплый' СлАбЯ II, 37); 25. *á-r:tag'tas.ra* 'качать, трясти (в разные стороны)' СлАбЯ II, 92 (ср. *a-tag'tás.ra* 'качаться, пошатываться из стороны в сторону' СлАбЯ II, 150); 26. *á-r:tasləm.ra* 'завладеть, победить, покорить' СлАбЯ II, 92 (ср. *a-tasláəm.ra* 'покориться, сдаваться', *a-tasláəm* 'сдавшийся, подчинившийся, покорившийся' СлАбЯ II, 159); 27. *á-r:trəs.ra* 'дёрнуть, заставить вздрогнуть' СлАбЯ II, 93 (ср. *a-trə́s.ra* 'вздрагивать; пуститься вскачь, сорваться с места' СлАбЯ II, 170); 28. *á-r:x'aš°.x'aš°a.ra* 'разбить вдребезги' СлАбЯ II, 97 (ср. *a-x'aš°.x'aš°a.rá* 'разбиться вдребезги' СлАбЯ II, 274); 29. *á-r:x'ic'i.ra* 'тянуть, медлить с осуществлением чего-н., канителить' СлАбЯ II, 97 (ср. *a-x'íc'i.ra* 'вытягиваться' СлАбЯ II, 275); 30. *á-r:c'aš.ra* 'загрязнить (об одежде, белье)' СлАбЯ II, 100 (ср. *a-c'aš.rá* 'запачкаться, загрязниться'; но: *á-c'aš* 'грязный' СлАбЯ II, 332); 31. *á-r:caula.ra* 'углубить' СлАбЯ II, 101 (ср. *a-caúla.xa.ra* 'становиться глубоким', *a-caúla.ra* 'глубина', *a-caúla* 'глубокий' СлАбЯ II, 374); 32. *á-r:čəx'.čəx'.ra* 'щекотать' СлАбЯ II, 103 (ср. *a-čəx'.čəx'.ra* 'щекотать' СлАбЯ II, 424); 33. *á-r:čač.ra* 'сделать сборки, складки' СлАбЯ II, 103 (ср. *a-čáč.ra* 'низать; делать сборку' СлАбЯ II, 428); 34. *á-r:š°aba.ra* 'обезводить; томить жаждой' СлАбЯ II, 105 (ср. *a-š°aba.rá* 'испытывать жажду; высыхать, сохнуть', *a-š°aba.xa.rá* 'становиться сухим, засушиться', *a-š°abá* 'сухой' СлАбЯ II, 484); 35. *á-r:š°aq'a.ra* 'сделать тухлым (о яйце); утомить (умственно)' СлАбЯ II, 105 (ср. *a-š°aq'a.rá* 'тухнуть', *a-š°aq'á* 'тухлый' СлАбЯ II, 484); 36. *á-r:š°anxa.ra* 'крайне удивить, ошеломить' СлАбЯ II, 105 (ср. *a-š°anxa.rá* 'обомлеть' СлАбЯ II, 485); 37. *á-r:š°ei.š°ei.ra* 'заставить сиять, светиться' СлАбЯ II, 106 (ср. *a-š°ei.š°éi.ra* 'ярко светить' СлАбЯ II, 487); 38. *á-r:ǯ°ar.ǯ°ar.ra* 'распуститься (о кроне)' СлАбЯ II, 111-112 (ср. *a-ǯ°ar.ǯ°ár* 'развесистый, раскидистый', *-ǯ°ar.ǯ°ár:wa* 'развесисто' СлАбЯ II, 532).

Примечание. Имеется несколько глаголов с доминантной валентностью форманта каузатива при рецессивном корне. 1. *a-rə́:px.ra* «низать» СлАбЯ II, 109, 2. *a-rə́:s.ra* 'стегать' СлАбЯ II, 109 (*á-s.ra* 'бить, ударять'; *a-s.rá* 'ткать'), 3. *a-rə́:ck'a.ra* 'чистить' СлАбЯ II, 110 (ср. *á-ck'a.ra* 'быть чистым; безоблачным' СлАбЯ II, 314, *á-ck'a* 'чистый' СлАбЯ II, 313); 4. *a-rə́:ə̄'.ba.ra* 'удвоить, сдваивать' СлАбЯ II, 111 (ср. *ə̄'.bá* 'два', *á-ə̄'.ba.t'ə* 'второй' СлАбЯ II, 524, *ə̄'.ba.ə̄'.bá-la* 'по два' М. 150[b]; для валентности суффикса числительных *-ba* ср. еще *ź'a.bá* 'десять', *á-ź'a.ba* 'десяток, десятка', *ź'a.bá-la* 'десятками, множеством' СлАбЯ I, 233); 5. *a-rə́:ź'pa.ra* 'сгустить; сделать толстым; сажать, сеять густо, подсаживать (о лесе, ниве)' СлАбЯ II, 108 (ср. *á-ź'pa* 'толстый, густой, плотный', *ź'pa.ka* 'множество, много', *-ź'pa.ná* 'густо, в большом количестве', *á-ź'pa.ra* 'гуща, густота; плотность', *a-ź'pa.xa.ra* 'густеть; разрастаться' СлАбЯ I, 237); 6. *a-rə́:mč°əy.ra* 'сделать грубым, жестким, суровым' СлАбЯ II, 108 (*á-mč°əy* 'скороспелый, вспыльчивый' СлАбЯ I, 456); и, возможно, 7. *a-rə́:š°ha.ra* 'отбелка холста особым способом' СлАбЯ II, 110. В большей или меньшей степени эти глаголы сохраняют значение «интенсивно-множественного действия», и мена валентности показателя каузатива *-rə-* в них, по-видимому, объясняется той же «метатонией» валентности превербов, реликты которой были представлены выше. О том, что показатель каузатива был также подвержен этой «метатонии» свидетельствуют факты тапантского диалекта, ср. пары: I. с рецессивным корнем — 1. *á-la.rə:yy.ra* 'молоть, смолоть *что на чем*' ~ *a-la.rə́:yy.ra* 'молоть, смолоть в крупу (*многое*)'; 2. *á-la.rə:yy.ra* 'заставлять, побуждать рычать *кого* (*напр. дразнить собаку палкой*)' ~ *a-la.rə́:yy.ra* 'заставлять, побуждать рычать (*многих*)'; 3. *á-la.rə:ʒ.ra* 'жарить, зажарить *что в чем, на чем*' ~ *a-la.rə́:ʒ.ra* 'жарить, зажарить *что с чем* (*в одной посуде*)', и под.; II. с доминантным корнем — 1. *á-la.r:š°.ra* 'кипятить, вскипятить *что на чем, в чем*' ~ *a-la.r:š°.rá* 'кипятить, вскипятить *что с чем*'; 2. *á-la.r:č'a.ra* 'вплавлять *что во что*; плавить, расплавлять *что чем* (*напр. металл огнем*)' ~ *a-la.r:č'a.rá* 'сплавлять, сплавить (*металлы*)'; 3. *á-la.r:xx.ra* 'вгонять, загонять, заставлять войти *кого* (*в лес, в заросли*)' ~ *a-la.r:xx.rá* 'спутывать, запутать *что* (*напр. нитки*)', и под.

2) Глаголы с превербами

a) Схема расположения классно-личных показателей в личных формах каузативов, образованных от интранзитивов:

intr. +⇒ caus. (Прям. + Пр + Суб. + *rə* + К),

где Прям. (ряд «*d*») — исполнитель, а Суб. (ряд «*l*») — побудитель действия.

b) Схема расположения классно-личных показателей в личных формах каузативов, образованных от транзитивов:

tr. +⇒ caus. (Прям. + Косв. + Пр + Суб. + *rə* + К),

где Косв. (ряд «*l*») — исполнитель, Суб. (ряд «*l*») — побудитель действия, Прям. (ряд «*d*») объект действия.

1. Превербы с (–) -валентностью:

а) Корни (–)-валентности:

1) Преверб *ça-*

1. *á-ça.r:ʒ.ra* 'заставить исчезнуть, погубить под чем-л.' СлАбЯ II, 370 (ср. *á-r:ʒ.ra* 'потерять, утерять' СлАбЯ II, 79, *á-ʒ.ra* 'потеряться, пропадать; исчезнуть, сгинуть; гибнуть, пропасть' СлАбЯ I, 270).

2) Преверб *k'ə-*

1. *á-k'.r:gež.ra* 'закружить, завертеть' Дж., *á-k'.r:g'ež.ra* 'повернуть в обратную сторону' СлАбЯ I, 369, aor. *í.k'.i.r:gež:it* (ср. *á-r:g'ež.ra* 'вернуть' СлАбЯ II, 71, *á-g'ež.ra* 'возвращаться, кружиться' СлАбЯ I, 145); 2. *á-k'.r:ʒ.ra* 'тратить, расходовать что-то на кого или что-н.; погубить (по какой-то причине)' СлАбЯ I, 370 (ср. *á-r:ʒ.ra* 'потерять, утерять' СлАбЯ II, 79, *á-ʒ.ra* 'потеряться, пропадать; утрачиваться; исчезнуть, сгинуть' СлАбЯ I, 270); 3. *á-k'.r:k'mpəl.ra* 'катать по поверхности что-л.' СлАбЯ I, 370 (ср. *á-r:k'mpəl.ra* 'покатить что-н.' СлАбЯ II, 82, *á-k'mpəl.ra* 'кувыркаться, кататься' СлАбЯ I, 343); 4. *á-k'.r:s.ra* 'слегка касаться чего-то (о находящемся снизу)' СлАбЯ I, 371 (ср. *á-r:s.ra* 'воткнуть, вбить что-н. куда-н.; случить, спаривать' СлАбЯ II, 91, *á-s.ra* 'стучать, бить, ударять; сразить; наброситься, напасть' СлАбЯ II, 125-126); 5. *á-k'.rə:ck'a.ra* 'протирать, вытирать сверху; смести, уничтожать' СлАбЯ I, 373 (ср. *á-ck'a.ra* 'быть чистым; безоблачным' СлАбЯ II, 314, *á-ck'a* 'чистый' СлАбЯ II, 313; но *a-rá:ck'a.ra* 'чистить' СлАбЯ II, 110, о котором см. выше с. 101-102).

б) Корни (+)-валентности:

1) Преверб *ça-*

1. *á-ça.r:bga.ra* 'заставить сгинуть, провалиться бесследно; разрушить, разбить, разгромить' СлАбЯ II, 369 (ср. выше *a-r:bga.ra* 'ломать, разрушать' СлАбЯ II, 69); 2. *á-ça.r:γ'γ'a.ra* 'сильно давить на что-л., напирать' СлАбЯ II, 370 (ср. *a-r:γ'γ'a.rá* 'сделать крепким, сильным' СлАбЯ II, 73, *a-γ'γ'á* 'крепкий', еднч. *γ'γ'á-k*, мн. *a-γ'γ'a-k'á* М. 90[b]; но *á-γ'γ'a* 'крепкий, сильный' Дж. 311 и СлАбЯ I, 190); 3. *á-ça.r:č.ra* 'напустить дым, пар или какой-либо газ под чего-то или внутрь чего-либо' СлАбЯ II, 372 (ср. *a-r:č.rá* 'заставить вспухнуть, вздуться' СлАбЯ II, 103, *á-ça.č.ra* 'пухнуть, надуваться под чем-л.; наполняться дымом или каким-л. газом, паром' СлАбЯ II, 376, *a-č.rá* 'вздуваться; вспухнуть' СлАбЯ II, 419); 4. *á-ça.r:ö'a.ra* 'сушить под чем-то' СлАбЯ II, 373 (ср. *a-r:ö'a.rá* 'сушить' СлАбЯ II, 111, *a-ö'a.rá* 'сохнуть, вянуть, исхудать' СлАбЯ II, 523).

Примечание. Имеется несколько трудно объяснимых случаев, в которых приходится предполагать мену валентности преверба. Предположение о элементарной спорадической «ассимиляции» по валентности корня более или менее подходит к двум примерам: 1. *a-ça.r:gə́la.ra* 'поставить, положить под что-то' СлАбЯ II, 369 (ср. *a-r:gə́la.ra* 'ставить' СлАбЯ II, 71, *a-gə́la.ra* 'стоять; встать, подняться, восстать, взойти; остановиться, прекратить движение' СлАбЯ I, 141-142; но *á-ça.gə́la.ra* 'становиться под что-н.' СлАбЯ II, 359); 2. *a-ça.r:x'.rá* 'сощурить' СлАбЯ II, 372 (если корень этого слова первично доминантен, ср. *a-x'.rá* 'просеивать' СлАбЯ II, 278). В третьем случае такое объяснение не подходит из-за рецессивности корня, ср.: *a-ça.r:g'a.rá* 'опереться на что-л.' СлАбЯ II, 369 (ср. *á-ça.g'a.ra* 'втолкнуть, загнать, засунуть под что-л.' СлАбЯ II, 360, *á-g'a.ra* 'толкать' СлАбЯ I, 153). Скорее всего мы наблюдаем здесь реликты обсуждавшейся выше «метатонии» превербов, для последнего примера ср. тапантскую пару: *á-ça.g'a.ra* 'подталкивать' ~ *a-ça.g'a.rá* 'толкать друг друга'. О происходившей при этой «метатонии» превербов мене валентности корня свидетельствуют абхазские реликты, приведенные в разделе «Метатония...».

2) Преверб *k'ə-*

1. *á-k'.r:baa.ra* – каузатив от глагола *á-k'.baa.ra* 'сгнить на какой-н. поверхности' СлАбЯ I, 369 (ср. *a-r:baa.rá* 'заставить гнить, допускать гниение' СлАбЯ II, 68, *a-baa.rá* 'гнить, портиться' СлАбЯ I, 91); 2. *á-k'.r:bəlg'a.ra* 'катать кого-что на поверхности (о крупном)' СлАбЯ I, 369 (ср. *a-r:bə́lg'a.ra* 'катить (о тяжелом)' СлАбЯ II, 70, *a-bə́lg'a.ra* 'кататься (с боку на бок)' СлАбЯ I, 112); 3. *á-k'.r:ga.ra* СлАбЯ I, 369; *a-bžə́ á-k'.r:ga.ra* 'окликнуть, звать', каузатив, восходящий к идиому *a-bžə́ a-ga.rá* : *a-bžə́ g.we:jt* 'слышно' (М. 27[b]: букв. 'голос берёт') (ср. *a-r:ga.rá* 'заставить брать, нести; издавать звук' СлАбЯ II, 70, *a-ga.rá* 'брать, отнимать; раздаться (о звуке)' СлАбЯ I, 132); 4. *á-k'.r:gəla.ra* 'поставить что-н. на что-н.' Дж. 300; СлАбЯ I, 369, aor. *í.k'.i.r:gəlᵊe:it* Дж. 300 (ср. *a-r:gə́la.ra* 'ставить; заставить встать' СлАбЯ II, 71, *a-gə́la.ra* 'стоять; встать; остановиться' СлАбЯ I, 141-142); 5. *á-k'.r:g'γ.ra* 'обещать' Дж. 300; СлАбЯ I, 369, aor. *d.á.k'.i.r:g'γᵊ:it* Дж. 300 (ср. *a-r:g'ə́γ.ra* 'обнадежить' СлАбЯ II, 72, *a-g'ə́γ.ra* 'надеяться' СлАбЯ I, 170); 6. *á-k'.r:γ'γ'a.ra* 'стискивать, сдавливать (сверху)' СЛАбЯ I, 369 (ср. *a-r:γ'γ'a.rá* 'сделать крепким, сильным' СлАбЯ II, 73, *a-γ'γ'á* 'крепкий', еднч. *γ'γ'á-k*, мн. *a-γ'γ'a-k'á* М. 90[b]; но *á-γ'γ'a* 'крепкий, сильный' Дж. 311 и СлАбЯ I, 190); 7. *á-k'.r:ia.ra* 'класть, положить кого-что на что-н.' СлАбЯ I, 370 (ср. *a-r:ia.rá* 'уложить; повалить' СлАбЯ II, 79, *a-ia.rá* 'ложиться, лечь' СлАбЯ I, 281, *a-ja.rá* 'лежание' М. 18[b]); 8. *á-k'.r:k'k'a.ra* 'накрапывать сверху' СлАбЯ I, 370 (ср. *a-r:k'k'a.rá* 'дать стечь' СлАбЯ II, 82, *a-k'k'a.rá* 'стекать, капать' СлАбЯ I, 341); 9. *á-k'.r:q'a.q'a.ra* 'сплющивать' СлАбЯ I, 370 (ср. *a-r:q'á.q'a.ra* 'сделать ровным, плоским; расправить, выпрямить'

СлАбЯ II, 84, *ạ-q'á.q'ạ* 'плоский; широкий' СлАбЯ I, 389); 10. *á-k'.r:q'a.ps.ra* 'сплющивать гладко сверху' СлАбЯ I, 370 (ср. *a-r:q'á.ps.ra* 'сделать плоским, тонким' СлАбЯ II, 84, *ạ-q'á.ps* 'мелкий, неглубокий (о посуде)' СлАбЯ I, 390); 11. *á-k'.r:q'əc.ra* 'раздавить, задавить кого-что на чем-н.' СлАбЯ I, 370 (ср. *a-r:q'əc.rá* 'раздавить, расплющить' СлАбЯ II, 84; Дж. 242); 12. *á-k'.r:pšᵊ.ra* 'дать направление' СлАбЯ I, 371 (ср. *a-r:pšᵊ.rá* 'заставить ждать; заставить посмотреть в какую-л. сторону' СлАбЯ II, 90, *a-pšᵊ.ra* 'смотреть; ждать' СлАбЯ II, 52); 13. *á-k'.r:ssa.ra* 'снимать, срезать ножом сверху' СлАбЯ I, 371 (ср. *a-r:ssa.rá* 'произвести первую вспашку' СлАбЯ II, 91, *a-ssa.rá* 'резать на мелкие куски' СлАбЯ II, 126); 14. *á-k'.r:tata.ra* 'наляпать, намазать; раскидать по поверхности что-н.' СлАбЯ I, 371 (ср. *a-r:táta.ra* 'мягчить' СлАбЯ II, 92, *a-táta.ra* 'быть мягким' СлАбЯ II, 134, *a-ka.r:táta.ra* 'рассыпать по сторонам' СлАбЯ I, 301); 15. *á-k'.r:t'a.ra* 'посадить кого-либо на кого-что' СлАбЯ I, 371 (ср. *a-r:t'a.rá* 'посадить' СлАбЯ II, 92, *a-t'a.rá* 'сидеть' СлАбЯ II, 143); 16. *á-k'.r:t'a.ra* 'расплавить что-н. на чем-н.; покрывать чем-н. сверху' СлАбЯ I, 371 (ср. *a-r:t'a.rá* 'расплавить' СлАбЯ II, 93, *a-t'a.rá* 'плавиться' СлАбЯ II, 180); 17. *á-k'.r:xaa.ra* 'скосить сверху' СлАбЯ I, 371 (ср. *a-r:x.rá* 'косить' СлАбЯ II, 95); 18. *á-k'.r:xxa.ra* 'указать чем-н. на кого или что-н.' СлАбЯ I, 371 (ср. *a-r:xa.rá* 'направить, обратить; склонить, расположить' СлАбЯ II, 94, *a-xa.rá* 'быть направленным, направиться' СлАбЯ II, 217); 19. *á-k'.r:x'x'a.ra* 'полить тонкой струёй (сверху)' СлАбЯ I, 371 (ср. *a-ka.r:x'x'a.rá* 'разливать' СлАбЯ I, 301; но *a-cə.r:x'x'á.ra* 'лить, течь с кого или чего-н.' СлАбЯ II, 322); 20. *á-k'.r:ccei.ra* 'силу тепла, света направить на кого-что; сильно греть' СлАбЯ I, 371 (ср. *a-r:ca.rá* 'разогреть, сделать горячим' СлАбЯ II, 99); 21. *á-k'.r:č.ra* 'заставить валить (о дыме, пыли)' СлАбЯ I, 372 (ср. *a-ka.r:č.rá* 'распространять горизонтально по земле; клубиться (о дыме, пыли)' СлАбЯ I, 301, *a-č.rá* 'вздуваться; вспухнуть' СлАбЯ II, 419); 22. *á-k'.r:čča.ra* 'осветить, направить свет на кого или что-л.' СлАбЯ I, 372 (ср. *a-ta.r:čča-rá* 'направить яркий свет внутрь чего-н.' СлАбЯ II, 158); 23. *á-k'.r:šᵊa.ra* 'облить сверху, слегка помыть' СлАбЯ I, 372 (ср. *a-tə.r:šᵊa.rá* 'сполоснуть' СлАбЯ II, 177); 24. *á-k'.r:šᵊ.ra* 'облить' СлАбЯ I, 372 (ср. предыдущий пример); 25. *á-k'.r:š'š'a.ra* 'стряхивать что-н. легкое с какой-л. поверхности; осыпать' СлАбЯ I, 372 373 (ср. *a-r:š'š'a.rá* 'вытряхивать, трясти' СлАбЯ II, 108, *a-tə.r:š'š'a.rá* 'вытряхивать' СлАбЯ II, 177).

2. Превербы с (+)-валентностью:

а) Корни (–) -валентности:

[1) Преверб *ka-*

1. *a-ká.r:c'a.ra* 'расщедриться' СлАбЯ I, 301 (не ср. *a-ká.c'a.ra* 'исчезать без следа, проваливаться сквозь землю' СлАбЯ I, 304).]

1) Преверб *ta-*

1. *a-tá.r:g'ež.ra* 'крутить внутри' СлАбЯ II, 157 (ср. *á-r:g'ež.ra* 'вернуть' СлАбЯ II, 71, *á-g'ež.ra* 'возвращаться, кружиться' СлАбЯ I, 145).

2) Преверб *tə-*

1. *a-tə.r:lašᵊaa.ra* 'осветить глубину' СлАбЯ II, 176-177 (ср. *á-r:lašᵊa.ra* 'осветить, озарить' СлАбЯ II, 85, *á-lašᵊa.ra* 'светиться, светать', *a-lašᵊa* 'светлый' СлАбЯ I, 412); 2. *a-tə.r:ha.ra* 'вырезать глубоко (о вороте одежды)' СлАбЯ II, 177 (ср. *a-tá.ha.ra* 'падать во что-н. глубокое' СлАбЯ II, 162, *a-ká.ha.ra* 'падать' СлАбЯ I, 304).

3) Преверб *xa-*

1. *a-xá.r:g'ag'a.ra* 'огораживать' СлАбЯ II, 217 (ср. *a-xá.g'ag'a.ra* 'усердно обслуживать' СлАбЯ II, 211; но: *a-g'ag'á* 'круг', *a-g'ag'á.ra* 'старательно ухаживать за кем или чем-н. СлАбЯ I, 143); 2. *a-xá.r:xxa.la.ra* 'перевернуть (вверх лицом)' СлАбЯ II, 218 (ср. *a-xá.xxa.la* 'торчащий' СлАбЯ II, 221; но *a-xa.xxá.la.ra* 'быстро подняться' СлАбЯ II, 221); 3. *a-xá.r:cca.la.ra* 'поднять вверх одну сторону чего-н.; повысить (о голосе)' СлАбЯ II, 219 (ср. *a-xá.cca.la.ra* 'задраться' СлАбЯ II, 224); 4. *a-xá.r:šᵊa.la.ra* 'взвести (о курке); закручивать (об усах)' СлАбЯ II, 219 (ср. *a-xá.šᵊə.la.ra* 'подниматься, подняться (о солнце)' СлАбЯ II, 225); 5. *a-xá.r:šᵊt.ra* 'заставить забыть что-н.' СлАбЯ II, 219 (ср. *a-xá.šᵊt.ra* 'забывать' СлАбЯ II, 224).

б) Корни (+)-валентности:

1) Преверб *ka-*

1. *a-ka.r:ba.rá* 'просушивать (о находящемся внизу)' СлАбЯ I, 300 (ср. *a-r:ba.rá* 'высушить' СлАбЯ II, 69, *a-ba.rá* 'сохнуть' СлАбЯ I, 96); 2. *a-ka.r:táta.ra* 'рассыпать по сторонам' СлАбЯ I, 301 (ср. *a-r:táta.ra* 'мягчить' СлАбЯ II, 92, *a-táta.ra* 'быть мягким', *a-táta.xa.ra* 'становиться мягким' СлАбЯ II, 134); 3. *a-ka.r:k'k'a.rá* 'капать по частям, разливать (о жидкостях)' СлАбЯ I, 300 (ср. *a-r:k'k'a.rá* 'дать стечь' СлАбЯ II, 82, *a-k'k'a.rá* 'стекать, капать' СлАбЯ I, 341); 4. *a-ka.r:psa.rá* 'заставить насыпать, набросать' Дж. 143, 'заставить бросать что-н.' СлАбЯ I, 301, aor. *i.ka.i.r:psé:it* Дж. 143 (ср. *a-r:psaa.rá* 'вымочить, увлажнить' СлАбЯ II, 88, *a-ka.psa.rá*

'рассыпаться, рассыпать' СлАбЯ I, 299); 5. *a-ka.r:tta.rá* 'пролить, разлить, расплескать' Дж. 143, 'швыряться', 'быть неряшливым' СлАбЯ I, 301, aor. *i.ka.i.r:ttéːit* Дж. 143 (ср. *a-r:tta.rá* 'разносить, превратить в тряпье' СлАбЯ II, 92, *a-tta.rá* 'рваться, расползаться' СлАбЯ II, 140, *a-ta.tta.rá* 'развариться; износиться (о находящемся внутри чего-н.)' СлАбЯ II, 159); 6. *a-ka.r:x'x'a.rá* 'разливать' СлАбЯ I, 301 (но ср. *a-cə.r:x'x'á.ra* 'лить, течь с кого или чего-н.' СлАбЯ II, 322); 7. *a-ka.r:č.rá* 'распространять горизонтально по земле; клубиться (о дыме, пыли)' СлАбЯ I, 301 (ср. *a-ka.č.rá* 'стлаться, клубиться' СлАбЯ I, 305, *a-r:č.rá* 'заставить вспухнуть, вздуться' СлАбЯ II, 103, *a-č.rá* 'вздуваться; вспухнуть' СлАбЯ II, 419); 8. *a-ka.r:čᵊčᵊa.rá* 'разлить (в большом количестве)' СлАбЯ I, 301 (ср. *a-ka.čᵊčᵊa.rá* 'обильно литься' СлАбЯ I, 305, *a-ta.čᵊčᵊa.rá* 'падать, низвергаться (о потоке)' СлАбЯ II, 164).

2) Преверб *ta-*

1. *a-ta.r:bga.rá* 'провалить', 'обрушивать' Дж. 120, СлАбЯ II, 156, aor. *i.ta.i.r:bgᵊéːit* Дж. 120 (ср. *a-ta.bga.rá* 'обвалиться, провалиться' СлАбЯ II, 148, *a-r:bga.rá* 'ломать, разрушать' СлАбЯ II, 69, *a-bga.rá* 'рушиться, рухнуть' СлАбЯ I, 99); 2. *a-ta.r:ba.rá* 'высушить', 'осушить' Дж. 120, СлАбЯ II, 156, aor. *i.ta.i.r:béːit* Дж. 120 (ср. *a-ta.ba.rá* 'высыхать' СлАбЯ II, 147, *a-r:ba.rá* 'высушить' СлАбЯ II, 69, *a-ba.rá* 'высыхать, сохнуть' СлАбЯ I, 96); 3. *a-ta.r:tta.rá* 'разварить, переварить', aor. *i.ta.i.r:ttéːit* Дж. 120 (ср. *a-ta.tta.rá* 'развариться; износиться (о находящемся внутри чего-н.)' СлАбЯ II, 159, *a-r:tta.rá* 'разносить, превратить в тряпье' СлАбЯ II, 92, *a-tta.rá* 'рваться, расползаться' СлАбЯ II, 140); 4. *a-ta.r:pa.rá* 'насадить, набросить, накинуть' Дж. 121, 'накинуть что-н. на что-н.' СлАбЯ II, 157, aor. *i.ta.i.r:péːit* Дж. 121 (ср. *a-ta.pa.rá* 'зацепиться, задеть что-то из-под чего-н.' СлАбЯ II, 154, *a-pa.rá* 'вязать, плести СлАбЯ II, 30); 5. *a-ta.r:q'ac.rá* 'раздавить, продавить', aor. *i.ta.i.r:q'acít* (Sic!) Дж. 121(ср. *a-ta.q'c.rá* 'раздавиться внутри чего-н.' СлАбЯ II, 153); 6. *a-ta.r:č.rá* 'надуть, запрудить' Дж. 121, 'надымить, напускать (дыму); надуть, нагнетать; запрудить' СлАбЯ II, 158, praes. *i.ta.i.r:č.uéːit*, aor. *i.ta.i.r:čːit* Дж. 121 (ср. *a-ta.č* 'запрудить, заполнить дымом, воздухом, жидкостью и т.п.', 'затуманиться, окутываться туманом, дымом' СлАбЯ II, 164); 7. *a-ta.r:čča.rá* 'направить яркий свет внутрь чего-н.' СлАбЯ I, 158 (ср. выше *á-k'.r:čča.ra* 'осветить, направить свет на кого или что-л.' СлАбЯ I, 372); 8. *a-ta.r:cːrá* 'опорожнять, освободить' Дж. 121, СлАбЯ II, 158, aor. *i.ta.i.r:cːít* Дж. 121 (*a-ta.cːrá* 'пустеть (опорожняться)' СлАбЯ II, 163); 9. *a-ta.r:ʒa.rá* 'вместить, уместить' Дж. 122, 'вместить что-то во что-то' СлАбЯ II, 157, aor. *d.ta.i.r:ʒᵊéːt* Дж. 122 (ср. *a-ta.ʒa.rá* 'вместиться' СлАбЯ II, 151); 10. *a-ta.r:xa.rá* 'погубить, загубить' Дж. 122, СлАбЯ II, 157, aor. *d.ta.i.r:xᵊéːt* (ср. *a-ta.xa.rá* 'погибнуть, пропасть' СлАбЯ II, 160).

3) Преверб *tə-*

1. *a-t.rə:k'k'a.rá* 'исчерпать' Дж. 126, *a-tə.r:k'k'a.rá* 'осушить до дна, опорожнить' СлАбЯ II, 176, aor. *i.t.i.rə:k'k'éːit* Дж. 126 (ср. *a-tə.k'k'a.rá* 'вытекать до капли' СлАбЯ II, 174); 2. *a-tə.r:pa.rá* 'вывихнуть', aor. *i.t.i.r:péːit*, 1.sg. *s-šapə́ t.sə.r:péːit* 'я (мою) ногу вывихнул' Дж. 129 (ср. *a-t.pa.rá* 'вывихнуть' СлАбЯ II, 170); 3. *a-tə.r:q'a.rá* 'бросать, кидать, метать' Дж. 129, 'выпалить, выстрелить' СлАбЯ II, 176, aor. *i.t.i.r:q'éːit* Дж. 129 (ср. *a-t.q'a.rá* 'пальнуть; выскочить, умчаться; выплеснуть' СлАбЯ II, 169); 4. *a-tə.r:šᵊa.rá* 'прополоскать; лудить' Дж. 130; 'сполоснуть' СлАбЯ II, 177, praes. *i.t.i.r:šᵊ.óːit*, aor. *i.t.i.r:šᵊéːit* Дж. 130; 5. *a-tə.r:šš'a.rá* 'вытряхивать' Дж. 130, СлАбЯ II, 177, aor. *i.t.i.r:šš'éːit* Дж. 130 (ср. *a-r:šš'a.rá* 'вытряхивать, трясти' СлАбЯ II, 108).

4) Преверб *bža-*

1. *a-bža.r:ʒa.rá* 'поместить между', praes. *i.bža.i.r:ʒːóːit*, aor. *i.bža.i.r:ʒéːit* Дж. 71 (ср. *a-bža.ʒa.rá* 'поместиться, вместиться среди, между кем или чем-н.' СлАбЯ I, 101); 2. *a-bža.r:gə́la.ra* 'вставить' СлАбЯ I, 102 (ср. *a-bža.gə́la.ra* 'стать между кем или чем-н.' СлАбЯ I, 101); 3. *a-bža.r:γ'γ'a.rá* 'прижать между' СлАбЯ I, 102 (ср. *a-r:γ'γ'a.rá* 'сделать крепким, сильным; затянуть; укрепить' СлАбЯ II, 73, *a-γ'γ'á* 'крепкий', еднч. *γ'γ'á-k*, мн. *a-γ'γ'a-k'á* М. 90[b]; но *á-γ'γ'a* 'крепкий, сильный' Дж. 311 и СлАбЯ I, 190); 4. *a-bža.r:k'ák'a.ra* 'втиснуть что-либо маленькое между, посреди чего-н.' СлАбЯ I, 102 (ср. *a-k'ák'a.xa.ra* 'отвердеть' СлАбЯ I, 329, *a-k'ák'a* 'твердый' СлАбЯ I, 328).

5) Преверб *pə-*

1. *a-pə.r:ga.rá* 'разменять; помешать; сорвать, провалить (дело)' Дж. 294, 'разрушать, ломать; расстроить, помешать (делу); разменивать, разменять' СлАбЯ II, 56-57, aor. *i.p.i.r:gᵊéːit* (ср. *a-p.ga.rá* 'расстроиться (о деле, музыкальном инструменте)' СлАбЯ II, 32); 2. *a-pə.r:q'a.rá* 'отвлекать, помешать, задержать' СлАбЯ II, 57 (*a-r:q'a.rá* 'разрезать' СлАбЯ II, 84, *a-q'a.rá* 'махать; бить, ударять' СлАбЯ I, 390); 3. *a-pə.r:q'q'a.á.ra* 'предупреждать, отговорить' СлАбЯ II, 57; 4. *a-pə.r:tla.rá* 'отвязать что-н.; развязать, расстегнуть' Дж. 294, 'развязать, растёгивать (о пуговицах), расплетать (пряжу)' СлАбЯ II, 57, aor. *i.p.i.r:tlᵊéːit*

Дж. 294 (ср. *a-r:tla.rá* 'распороть; развязать' СлАбЯ II, 92, *a-tla.rá* 'распороться' СлАбЯ II, 137); 5. *a-pə.r:ffa.rá* 'рассекать' СлАбЯ II, 57.

6) Преверб *xa-*

1. *a-xa.r:pa.rá* 'накинуть, навесить; накрыть, набросить' СлАбЯ II, 218, aor. *i.a.xa.i.r:pé:it* Дж. 410 (ср. *a-xa.pa.rá* 'накинуться на что-л.; зарости; накинуть' СлАбЯ II, 215); 2. *a-xa.r:t'a.rá* 'взять в примаки' СлАбЯ II, 218 (ср. *a-xa.t'a.rá* 'садиться поверх чего-н.', 'садиться за что-н.' СлАбЯ II, 219); 3. *a-xa.r:ca.rá* 'убедить' Дж. 410, СлАбЯ II, 219, aor. *i.xa.i.r:ce:it* Дж. 410 (ср. *a-xa.ca.rá* 'верить; слушаться' СлАбЯ II, 223).

3. Случаи сохранения первичной (–)-валентности форманта каузатива *-rə-* в приставочных глаголах с доминантными корнями:

Превербы с (–)-валентностью.

Естественно, что в данном случае наличие или отсутствие мены валентности показателя каузатива скрыто (–)-валентностью преверба, поэтому ее отсутствие устанавливается по акцентуационному поведению соответствующего бесприставочного глагола или глагола с доминантным превербом.

1) Преверб *k'ə-*

1. *á-k':r:š':ra* 'подбросить, подкинуть; закинуть; набросить; покрыть' Дж. 301, 'накинуть сверху что-н.; стлать; бросить что-н. (лёгкое) на какую-н. поверхность' СлАбЯ I, 372, aor. *i.k'.í.r:š':it*, но в примере *í.k'.i.r:š':it*, и с косв. объектом *i.á.k'.i.r:š':it* Дж. 301 (ср. *á-r:š':ra* 'бросать, кидать' СлАбЯ II, 107, ср. *a-ka.š'a.rá* 'падать (о легком предмете)' СлАбЯ I, 306; ср. также ниже образования с доминантными превербами); 2. *á-k':r:y'aca.ra* – каузатив от глагола *á-k':y'aca.ra* 'обжиться, хорошо приняться' СлАбЯ I, 369 и 361 (ср. *á-r:y'aca.ra* 'сделать сильнее, развиться (через кого или что-н.); дать приняться, пустить корни' СлАбЯ II, 73, *a-y'aca.rá* 'развиваться; приняться, пустить корни' СлАбЯ I, 188); 3. *á-k':r:t'aa.ra* 'наполнить; навалить (на поверхности чего-л.)' СлАбЯ I, 371 (ср. *a-xá.r:t'aa.ra* 'дополнить (долить, досыпать до края)' СлАбЯ II, 218; *a-xa.t'a.rá* 'долить' СлАбЯ II, 202; *a-ka.t'a.rá* 'вылить (на землю); падать (о дожде)' СлАбЯ I, 303; но: *a-r:t':rá* 'наполнить' СлАбЯ II, 93, *a-t':rá* 'наполняться' СлАбЯ II, 181).

Превербы с (+)-валентностью:

1) Преверб *ka-*

1. *a-ká.r:š':ra* 'бросить, кинуть, уронить вниз на что-л.' Дж. 143; 'бросать кого или что-л.; расстилать; ронять (слёзы); прекратить, оставить' СлАбЯ I, 302, *a-ká.r:š':ra* 'бросание, уронить вниз на твердое что-л.' М. 103[b], aor. *a-čaká ka.í.r:š':it* 'он бросил перочинный ножик' Дж. 144, в примерах; характерным является наличие варианта с «ассимиляцией»: в вводной части словарной статьи у Дж. приводится *i.ka.i.r:š'it* Дж. 143, так же М. 103[b]: *ka.sə.r:š'it* (ср. *a-ka.š'a.rá* 'падать (о легком предмете)' СлАбЯ I, 306).

2) Преверб *ta-*

1. *a-tá.r:š':ra* 'бросить, кинуть' Дж. 121, 'бросить что-н. в какую-н. глубину (о легком)' СлАбЯ II, 159, aor. *i-ta.í.r:š':it* Дж. 121 (ср. *a-ta.š'a.rá* 'падать во внутрь чего-л. (о легком предмете)' СлАбЯ II, 165, ср. также предыдущий пример).

3) Преверб *xa-*

1. *a-xá.r:q'a.la.ra* 'сгибать' СлАбЯ II, 218 (ср. с «ассимиляционной» меной валентности форманта каузатива *a-r:q':rá* 'гнуть, сгибать' СлАбЯ II, 85); 2. *a-xá.r:t'aa.ra* 'дополнить (долить, досыпать до края)' СлАбЯ II, 218 (ср. *a-xa.t'a.rá* 'долить' СлАбЯ II, 202, *a-ka.t'a.rá* 'вылить (на землю); падать (о дожде)' СлАбЯ I, 303; но с «ассимиляционной» меной валентности форманта каузатива *a-r:t':rá* 'наполнить' СлАбЯ II, 93, для первичной валентности корня ср. также *a-t':rá* 'наполняться' СлАбЯ II, 181); 3. *a-xá.r:ha.ra* 'поступить так, чтобы что-то в прок пошло, не пропало' СлАбЯ II, 219 (ср. *a-xa.ha.rá* 'идти в прок, на пользу; получить' СлАбЯ II, 221-222; но с «ассимиляционной» меной валентности форманта каузатива *a-r:ha.rá* 'добывать, приобретать, зарабатывать' СлАбЯ II, 98); 4. *a-xá.r:š':ra* 'набросить, накинуть (о маленьком)' СлАбЯ II, 219 (ср. *a-xa.š'a.rá* 'накинуться; хорошо закрывать (о крышке)' СлАбЯ II, 225, а также формы с этим корнем, приведенные выше).

Продемонстрированный выше анализ большого фрагмента абхазской акцентной системы важен для поставленной нами проблемы в нескольких отношениях. Во-первых, мы можем убедиться в существовании живых (не реконструированных) парадигматических акцентных систем, в которых установленные принципы порождения акцентных типов работают на всем корпусе языка, во-вторых, мы при последовательном проведении принятого нами способа морфонологического анализа обнаруживаем части системы, в которых наши маркировки пре-

терпевают определенные изменения. При этом эти изменения (замены) явно связаны с некоторыми позициями. В одних случаях это позиции, значительный компонент которых составляют наши маркировки соседних морфем (ситуация, очень похожая на фонетический процесс ассимиляции), это замены маркировок в словосложении и в форманте *-гэ-* каузатива. В других случаях это позиции, которые можно охарактеризовать как морфонологические, это замены маркировок в классноличных показателях *d*-ряда (на то, что здесь не чисто морфологическая позиция, указывают как отсутствие надежно выделяемого грамматического значения, связанного с этой меной, так и чисто лексическое распределение этой мены у непереходных бесприставочных глаголов, а кроме того наблюдающийся морфонологический процесс перераспределения, который был отмечен выше). Наконец, это замены, которые связаны с определенными словообразовательными или грамматическими значениями: замена (−)-валентности превербов на (+)-валентность при производстве глаголов «интенсивно-множественного» действия и замена (−)-валентности субъектных показателей *l*-ряда на (+)-валентность при образовании каузативов, а также при переводе их в показатели косвенного объекта и притяжательные префиксы. Ближайшая аналогия этим последним явлениям — это мена морфем, а если оставаться в области просодии, это мена тонем в языках с развитым «грамматическим тоном». Во всех этих случаях наши маркировки, которые являются всего лишь отражением определенного типа поведения иктуса (акцента) в слове, ведут себя как некие фонологические компоненты морфемы, подверженные влиянию сегментного окружения и сами образующие это сегментное окружение, а в некоторых случаях сами приобретают морфемный статус, не теряя при этом своих квази-фонологических свойств. Эти наблюдения ведут к третьему важному для нашей темы результату: при исследовании парадигматических систем необходимо считаться с возможностью отражения в них явлений, которые, по-видимому, противоречат основным принципам построения таких систем, но возникли не как результат разложения этих систем, а отражают процессы и состояния, присущие языку того периода, когда существовали те фонологические явления, которые отобразились в морфонологических акцентуационных валентностях, т.е. еще до возникновения системы парадигматического акцента.

Сопоставление балто-славянской и абхазской акцентных систем естественно снимает предположение о природе акцентуационных валентностей как имманентно присущей морфологически определённым категориям морфем. Не следует недооценивать этот, казалось бы, чисто отрицательный результат данной операции. Он не только отклоняет запреты на распространение единообразной маркировки на морфологически различные категории морфем, но и выделяет класс языков с морфологически определёнными разрядами акцентуируемых и неакцентуируемых морфем, ставя проблему *исторического* объяснения этого их состояния.

3. Сопоставление систем и фонетическая интерпретация результатов компаративистской процедуры.

Сопоставление балто-славянской и абхазской акцентных систем имеет тем большее значение, что здесь мы встречаемся с нетривиальностью типологической аналогии: различные контурные правила при наличии одинаковых систем валентностей. Срегулированность этих правил с началом (в одном случае) и с концом (в другом случае) последовательности плюсов (и, соответственно, с началом и концом слова при однородном по +/− составе словоформы) заставляет предполагать, что в обоих случаях мы имеем дело с фонологизацией *деформации* разных типов *демаркационного акцента* (в балто-славянском — начального, в абхазском — конечного) под влиянием просодических характеристик, которые имеют свойство находиться в отношении «доминантность-рецессивность» к иктусу.

По типам ударения языки принято делить на языки со свободным и фиксированным ударением. К последним относятся языки, в которых место акцента связано с фонетической структурой слова. Такое ударение функционально является демаркационным.

Способы фиксации ударения довольно разнообразны, однако все они — модификации одного основного способа — счета слогов. В элементарном случае ударение падает на какой-либо по счету слог от конца или начала слова. Все остальные способы фиксации, по-видимому, возникают в результате *деформации* основного посредством введения в правило фиксации дополнительного фактора: структуры, количества или качества слога

(в последнем случае может выступать как сегментное, так и суперсегментное качество слога — тон).

Таким образом, по способу фиксации и характеру правил определения места ударения в языках с фиксированным ударением могут быть выделены следующие типы. 1) Языки, в которых место ударного элемента (слога) определяется в терминах порядка (счета) слогов (*слогосчитающие языки*), например, польский язык, где ударение падает на предпоследний слог, или чешский, в котором ударение падает на первый слог от начала слова. 2) Языки, учитывающие количество слога при счете порядка слогов (*моросчитающие языки*), например, латынь, где ударение на втором слоге от конца при двуморовости этого слога и на третьем от конца при одноморовости предконечного слога. 3) Языки, учитывающие структуру слога при счете слогов, например, ударение ставится на конечном слоге, если он закрытый, и на втором слоге от конца, если последний слог открытый: предполагаемое прасемитское состояние, отраженное, правда, с определенными отклонениями в староиспанской грамматике арабского Pedro de Alcala (см. Sarauw 1939, S. 36 и след.); принципиально, но с усложнениями правила, по-видимому, сохраняется в магрибских арабских диалектах. 4) Языки, учитывающие качество гласных при счете слогов, например, мокшанский мордовский; подобные же системы, по-видимому, лежат в основе марийских и пермских морфонологизированных систем ударения. 5) Языки, учитывающие просодическую характеристику слога при счете слогов, например, восточносахарские: в тубу, канури (во всяком случае, в его диалекте бадави), канембу ударение ставится на первый высокотоновый слог (см. Дыбо 1987). То же правило у хауса, йоруба и бамбара (см. Herms 1982, Brauner 1982). Более сложное правило отмечают в усаруфа (Новая Гвинея): ударение ставится в конце слова, если оно состоит исключительно из низкотоновых слогов, но в начале платформы высоких тонов (соответственно, на одиночном высокотональном слоге), если слово состоит из высокотональных слогов или включает в себя высокотональные слоги. Однако, если слово, начинаясь платформой высокотональных слогов, заканчивается низким тоном, ударение ставится на последнем высокотональном слоге (см. StNGL 1962, с.114; с. 115-127).

Нетрудно обнаружить, что постановка акцента, подобная той, которую мы видим в праславянском (балто-славянском) и в абхазском, наблюдается в тоновых языках (случай 5[18]), а именно: в ряде тоновых языков обнаруживается постановка ударения в начале (или в конце) платформы высоких тонов (последовательности слогов или морфем с высоким тоном), при этом предшествующие ей и следующие за ней низкие тоны (слоги с низкими тонами) в расчет не принимаются, полностью же низкотональные фонетические слова имеют начальное ударение. Более того в ряде языковых групп с тоновыми языками обнаруживаются языки и диалекты, в которых тоновые платформы фактически заменены акцентными контурами, а кортежи тоновых платформ в грамматических парадигмах слов подверглись замене акцентными типами, или акцентными парадигмами, лишь генетически связанными с предшествующей тоновой системой (см. Dybo 1994, Дыбо 1995, а также Дыбо 1987). Это наблюдение позволяет поставить системы парадигматического акцента (и, в частности, реконструированную балто-славянскую акцентную систему) в типологическое соответствие подобным тоновым системам и выдвинуть тонологическую гипотезу происхождения парадигматических акцентных систем.

Следует внимательно рассмотреть этапы проведённого нами сопоставительного анализа. Освободившись в результате сопоставления нашей реконструкции с абхазской акцентной системой от презумпции связи иктуса с морфологически определёнными классами морфем и обнаружив, что контурное правило в обоих языках связывает иктус с границами, которые могут быть соотнесены с границами фонетического слова, мы получаем возможность сопоставить наши морфонологизованные акцентные системы с системами фиксированного акцента с деформацией основного способа фиксации посредством введе-

[18] Сходную картину мы наблюдаем также в группе 4, однако в этих системах отсутствует та равномерность в распределении противопоставленных групп «сильных» и «слабых» гласных в системе языка, которой характеризуется распределение акцентных типов в языках парадигматического акцента. По-видимому, этим объясняется то, что морфонологизованные системы, возникшие из систем этой группы, обладают в большей степени признаками категориального акцента, чем парадигматического. Теоретически можно допустить существование языков с «равномерным» распределением групп «сильных» и «слабых» гласных, но такая система скорее всего может быть результатом преобразования групп, противопоставленных по фонационной корреляции, что возвращает нас к группе 5.

ния в правило фиксации дополнительного фактора. Сопоставление же общих для обеих морфонологизованных акцентных систем закономерностей применения контурных правил с различными «подвидами» «деформированного» фиксированного акцента позволяет сопоставить наши морфонологизованные акцентные системы с тоновыми системами группы 5. Правомерность этого сопоставления и построенной на нём интерпретации поддерживается тем, что в языках этой группы наблюдаются процессы, приводящие к возникновению парадигматических акцентных систем (см. Дыбо 1987, Dybo 1994, Дыбо 1995). Такой сопоставительный анализ я называю установлением места системы в типологическом пространстве. Достаточно полное проведение этой сопоставительной процедуры представляется совершенно необходимым для построения корректной интерпретации результатов компаративистской процедуры. В данном случае результаты этого анализа приводят к интерпретации акцентуационных валентностей (–) и (+) как отображений праязыковых низкого и высокого регистровых тонов, что хорошо поддерживается типологическими сопоставлениями с восточносахарскими языками, ср. контурные правила, тождественные балто-славянским, системы акцентных парадигм, возникающие в результате «затухания» тонов и фонематизации акцента в ряде диалектов этой группы, а также, по-видимому, наличие в последних тенденции к расширению категориального принципа выбора акцента (см. Дыбо 1987, Dybo 1994, Дыбо 1995).

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

Бг. — *Бгажба Х.С.* Бзыбский диалект абхазского языка. (Исследование и тексты). Тб., 1964.

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.

ГрАбхЯ — Грамматика абхазского языка, фонетика и морфология. Сухуми, 1968.

Гулиа Д.И. — *Гулиа Д.И.* Сборник абхазских пословиц, загадок, скороговорок, омонимов и омографов, народных примет о погоде, заговоров и наговоров. Сухуми, 1939.

Дж. — *Ǯапаѳіа В.* Apxazur-kartuli leksikoni. Tbilisi, 1954 (*Джанашиа Б.Н.* Абхазско-грузинский словарь) — Цифры обозначают столбцы книги.

Дыбо 1973 — *Дыбо В.А.* Балто-славянская акцентная система с типологической точки зрения и проблема реконструкции индоевропейского акцента. // Кузнецовские чтения 1973, М., 1973, с. 8-9.

Дыбо 1977 — *Дыбо В.А.* Западнокавказская акцентная система и проблема ее происхождения.//Конференция «Ностратические языки и ностратическое языкознание». Тезисы. М., 1977, с. 41-45.

Дыбо 1981 — *Дыбо В.А.* Славянская акцентология. Опыт реконструкции системы акцентных парадигм в праславянском. М., 1981.

Дыбо 1981_1 — *Дыбо В.А.* К вопросу о системе порождения акцентных типов производных имен в прабалтийском. //Балто-славянские исследования. 1980. М., 1981, с. 65-89.

Дыбо 1987 — *Дыбо В.А.* Просодическая система тубу (группа теда-канури) — начало трансформации тональной системы в систему парадигматического акцента?//Африканское историческое языкознание. М., 1987.

Дыбо 1989_1 — *Дыбо В.А.* Типология и реконструкция парадигматических акцентных систем.//Историческая акцентология и сравнительно-исторический метод. М., 1989, с. 7–45.

Дыбо 1989_2 — *Дыбо В. А.* Балто-славянская акцентная система с типологической точки зрения и проблема реконструкции индоевропейского акцента. II. Западнокавказские акцентные системы как аналог балто-славянской. *1.Некоторые дополнения к реконструкции балто-славянской акцентуационной системы.*//Балто-славянские исследования 1987. М., 1989, с. 238-248.

Дыбо 1995 — *Дыбо В.А.* Акцентуационные процессы в языках группы Теда-Канури и проблема происхождения парадигматических акцентных систем // Московский лингвистический журнал. № 1, М., 1995. (По сравнению с Dybo 1994 содержит анализ тональных классов глагольной *sk*-группы канембу, обнаруживающих соответствие с тональными классами 2 глагольной группы тубу).

Дыбо, Николаев, Замятина 1990 — *Дыбо В.А., Замятина Г.И., Николаев С.Л.* Основы славянской акцентологии. М., 1990.

Иллич-Свитыч 1984 — *В.М. Иллич-Свитыч.* Опыт сравнения ностратических языков. Сравнительный словарь ($p-q$). М., 1984, с.112-119.

Качюшкене 1984 — *Качюшкене Г.Й.* Фонологическая система северопаневежского диалекта литовского языка (Просодия и вокализм). Дисс.... канд. филол. наук. Вильнюс, 1984.

М. — *Марр Н.* Абхазско-русский словарь. Пособие к лекциям и в исследовательской работе. Л., 1926. — Цифры обозначают страницы книги.

Мейе 1938 — *Мейе А.* Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. М. — Л., 1938.

Николаев 1983 и 1986 — *Николаев С.Л.* К исторической морфонологии 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 её индоевропейские истоки. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 1986.

Николаев 1989 — *Николаев С.Л.* Балто-славянская акцентуационная система и её индоевропейские истоки. // Историческая акцентология и сравнительно-исторический метод. М., 1989.

Николаев, Старостин 1982 — *Николаев С.Л., Старостин С.А.* Парадигматические классы индоевропейского глагола. // Балто-славянские исследования 1981. М., 1982, с. 261-343.

РАбхСл. — Русско-абхазский словарь. Под ред. Х.С. Бгажба. Сухуми, 1964.

РАОС — *Кукба В., Хашба А.* Русско-абхазский обратный словарь. Под ред. К. Дондуа. Л., 1928.

СлАбЯ — *Шьаҟрыл К.С., Концьариа В.Ҳ.* Аҧсуа бызшәа ажәар, 1. Akya, 1986, *Шьаҟрыл К.С., Концьариа В.Ҳ., Ҵкадуа Л.П.* Аҧсуа бызшәа ажәар, 2. Akya, 1987 (*Шакрыл К.С., Конджария В.Х.* Словарь абхазского языка, т.1. Сухуми, 1986, *Шакрыл К.С., Конджария В.Х., Чкадуа Л.П.* Словарь абхазского языка, т.2. Сухуми, 1987).

Тугов — *Тугов В.Б. (ред.)* Абазинско-русский словарь. М., 1967 (*Тыгв Владимир (даредакторпI)* Абаза-урышв ажвар. М., 1967).

Услар — *Услар П.К.* О языке убыхов.//Приложение к «Этнография Кавказа. Языкознание. I». Тифлис, 1887.

Ц. — *Cikolia M.* Apxazuri enis abžuuri dialekţi. Tbilisi, 1969. (*Циколия М.М.* Абжуйский диалект абхазского языка. Тб., 1969) — в статье приводятся примеры из текстов; цифра означает страницу, цифровой индекс строку сверху (пагинация текстов особая).

Шагиров — *Шагиров А.К.* Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков, [I] А-Н, [II] П-I. М., 1977.

Brauner 1982 — *Brauner S.* Zur grammatischen Funktion prosodischer Merkmale im Bambara — Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung, Bd.35, Hf.2, S.144-149 (1982).

D — *Dumézil G.* Documents Anatoliens sur les langues et les traditions du Caucase. V. Études Abkhaz. P., 1967. — Римская цифра означает номер абхазского текста, арабская — номер фразы.

D_5 — убыхские тексты в D., римская цифра означает номер убыхского текста, арабская — номер фразы.

D ... Comm. — комментарий к абхазскому тексту в D.; римская цифра означает номер текста, арабская — номер фразы.

DGr. — грамматическая часть (Esquisse grammaticale) D. — цифры означают страницу, параграфы специально отмечаются.

Dybo 1994 — *Dybo W.A.* Accentuation processes in the languages of teda-kanuri group and problem of origin of paradigmatic accent systems (Акцентуационные процессы в языках группы Теда-Канури и проблема происхождения парадигматических акцентных систем). //St. Petersburg Journal of African Studies (SPBJAS), № № 2-3 1994.

Herms 1982 — *Herms I.* Ton und Intensität in Yoruba. — Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung, Bd.35, Hf.2, S.150-156 (1982);

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

Nikolayev — Starostin — *Nikolayev S.L., Starostin S.A.* A North Caucasian Etymological Dictionary. Moscow, 1994.

Sarauw 1939 — *Sarauw Chr.* Über Akzent und Silbenbildung in den alteren semitischen Sprachen. København, 1939.

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

Spruit — *Spruit, Arie.* Abkhaz studies. [Leiden, 1985] (отдельными частями работа опубликована в Studia Caucasica, 5, 1983, 6, 1985, 7, 1987) — арабскими цифрами дано указание на страницы этой книги, в скобках указано место в журнальной публикации, при этом римской цифрой указывается номер Studia Caucasica.

StNGL 1962 — Studies in New Guinea linguistics, Sidney, 1962,

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

А. Е. АНИКИН

К БАЛТИЙСКИМ ПАРАЛЛЕЛЯМ ПРАСЛАВЯНСКИХ ЛЕКСЕМ (1–6)

1. Диал. ю.-слав. **cětja* 'propter, gratia'

послелог с род. п., реконструируется в SP и ЭССЯ на основании данных церковнославянских текстов преимущественно болгарского происхождения (*себе цѣща* Конст. Болг. поуч. XII в.; *сего цѣща* [Ефр. Сир. XIII в. и др., Срезневский III, 1466]), с.-хорв. (также как предлог с род. п.) устар. и диал. зап. *cȉjeć(a)*, икавск. *cić*, *cića*, *cȉća* и др., сев.-кавк. *cȉću* 'propter' [Skok I, 262]. Реконструкция **cětja* не вызывает сомнений, как и то, что речь идет об исходной форме косв. п., скорее всего — твор. ед., как в лит. твор. ед. *galvà* — им. ед. *galvà* [Berneker I, 128; ЭССЯ 3, 189–190]. Трудно, однако, вполне разделить положительную оценку в ЭССЯ (там же) сближения **cětja* с прус. *quāits* 'воля' и одновременно с др.-инд. *kéta-* 'воля, желание, намерение', — при том, что его обычная мотивировка, опирающаяся на нем. *dessentwillen*, *um...willen* 'из-за, ради (этого)': нем. *Wille* 'воля' вполне правдоподобна. Прус. *quāits* содержит анлаутное *kv-* (видимо, к лит. *kviẽsti*, *kviẽčia*, *kviẽtė* 'приглашать' и т. п.), и его фонетически правильным соответствием в слав. было бы **květъ* 'цвет(ок)') (ср. [Топоров ПЯ IV, 370–373]); для **cětja* же подходило бы балт. соответствие типа **kait-*.

Сближение **cětja* с др.-инд. *kéta-* 'воля, желание, намерение' допустимо, тем более что *kéta-* возводят к и.-е. **k^{u}ei-t-* < **k^{u}ei-* 'почитать', с которым связывают укр. *цітáтися* 'долго раздумывать', ст.-польск. *catew* или *catwia* 'почет, уважение', *catwić* 'ценить, уважать' и др., праслав. **cětati sę*, (?) **cěty*, **cětъve* род. ед., далее к **čisti*, **čьtǫ* 'считать, почитать', лит. *skaitýti* 'читать, считать'; сюда же относят и **cětja* [ЭССЯ 3, 189; 4, 119; SP II, 206–8; Mayrhofer EWAiA I, 399]. Признавая известную правдоподобность этого круга соответствий и объяснения **cětja* из и.-е. **koi̯ti̯a* 'воля' (см. также: [SP II, 84]), для **cětja* можно указать другое решение.

У. Шмальштиг предлагал читать упомянутое прус. *quāits* как **kait(as)*, что было справедливо оспорено [Топоров ПЯ I, 90, IV, 370]. Однако привлекавшийся Шмальштигом балт. материал может быть использован для объяснения **cětja*. Речь идет, в частности, о лит. *káita* 'печаль, беспокойство, забота' [Kurschat II, 1011], *kaitẽti* безл. 'заботить, печалить', 'недоставать, нуждаться', 'препятствовать, мешать, вредить', лтш. *kaĩte* 'вред, нарушение, недостаток', 'горе, мучение, болезнь', *kaita* 'то же', *kaitêt* 'вредить, болеть', прус. *ankaitītai*, *enkaitītai* 'потревоженные, обеспокоенные', которые хорошо объясняются в сравнении с лит. *kaĩsti*, *kaĩčia* 'ставить на огонь', *kaĩsti*, *kaĩsta* 'накаляться, потеть'; 'печаль, забота' < 'жжение' [Fraenkel, 204; Топоров ПЯ I, 89–90; Mažiulis PKEŽ I, 268–9]. Заслуживает внимания близость упомянутого лтш. *kaita* и лтш. *bę̃da* 'забота, горе, печаль': *bę̃das manas*, *kaitas manas* BW 17854 [1] var.; *man kaitiņa*, *man bę̃dina* BW 24772 [EH I, 575]. Слав. **cětja* может быть объяснено как форма косвенного падежа (твор. ед.) от утраченного **cětja* 'забота, печаль, беспокойство' < б.-слав. **kait(i̯)ā* 'то же' < **kait(i̯)ā* 'жжение, то, что жжет'. Весьма близкую аналогию дает лтш. *bę̃da* 'забота, горе, печаль', в форме твор. ед. *bę̃d(u)* 'вследствие, из-за', ср. *meitu bę̃du nuomirušu* 'я умру из-за печали, причиненной мне девушками' (= 'из-за девушек') BW 3250; *manis bę̃d* 'meinetwegen', *brāļa bę̃d* 'wegen des Bruders' и т. п. [ME I, 288]. Не исключено, что к приведенному объяснению **cětja* может быть присоединено укр. *цітáтися*, значение которого следует уточнить как 'беспокоиться, долго думать' [Желеховский II, 1056]. В целом же у **cětja* при его объяснении из б.-слав. **kaiti̯ā* 'забота, печаль, беспокойство' как будто нет сколько-нибудь надежных внутриславянских соответствий [1].

2. Диал. ю.-слав. **čelo* 'мера времени'

С.-хорв. диал. (Рисан, Бока Которска) *čèlo* 'отрезок времени около 12 часов, с утра до вечера или с вечера до утра' (*dan i noć su dva čela*), иногда также 'сутки', наряду с с.-хорв. диал. черногорск. *kölje* 'время, досуг', *dòkolica* 'свободное время' послужили основанием для реконструкции ю.-слав. **čelo* 'мера времени, отрезок времени с утра до вечера или с вечера до утра'

[1] Материальное сходство слав. **čitъ* 'целый, неповрежденный', **čitavъ* 'то же', 'сильный, здоровый', лит. *kíetas* 'твердый, крепкий, жесткий' с прус. *ankaitītai* 'потревоженные, обеспокоенные', лит. *káita* 'печаль' (ср. [Топоров ПЯ I, 90]) resp. **cětja*, по-видимому, случайно. Попытка сближения **čitavъ* с лит. *kaĩsti* 'нагревать' [Karaliūnas 1975, 140] пока не убеждает.

[SP II, 128], что предпочтительнее, нежели включение указанных с.-хорв. слов в число рефлексов *čelo 'лоб' [ЭССЯ 4, 46]. Ю.-слав. *čelo вслед за В. Цветко сближается с др.-инд. kālá 'время, благоприятный момент, подходящее время', и.-е. *kᵘel 'вращать, поворачивать', причем переход от 'вертеть' к 'время' подкрепляется ссылкой на слав. *ver(t)mę 'время, благоприятный момент, подходящее время': *vьrtěti 'поворачивать, вертеть', лат. volventibus annis 'с течением времени': volvō 'качу, вращаю', др.-инд. kālacakram pravártate 'колесо времени поворачивается' (SP, там же; [Mayrhofer EWAiA I, 343]). Правда, др.-инд. kāla- может восходить не только к *kᵘel-, но и к *kᵘer- 'делать' [Mayrhofer EWAiA, ibidem]. Но правдоподобная этимология ю.-слав. *čelo из и.-е. *kᵘel-, по-видимому, может быть сохранена при любой трактовке др.-инд. слова. Нужно подчеркнуть наличие у ю.-слав. *čelo формально весьма точных параллелей, а именно, субстантивов, продолжающих и.-е. *kᵘel- и обнаруживающих -e- огласовку в корне, прежде всего — прус. kelan ср. р. 'колесо', лтш. (видимо, из куршск., см. Būga RR III, 172) du-celis и др. 'двухколесная повозка' (ср. выше с.-хорв. dva čela), др.-исл. hvel ср. р. 'колесо' и др., ср. слав. *kolo *kolese род. п. (Pokorny I, 639–640; Топоров ПЯ III, 305–307[2] — без упоминания ю.-слав. *čelo и этимологии В. Цветко). Как известно, в этому ряду могут относиться и в.-балт. названия колена, коленной чашечки, сустава — лит. kẽlis, kelỹs, лтш. celis < б.-слав. *kelĭja (при слав. *čelnъ 'сустав, член' [SP II, 125–126; иначе ЭССЯ 4, 44–45]), ср. к типологии таких названий итал. ratella 'коленная чашечка', исп. rodilla 'колено' < лат. rŏtella 'колесико' и др. [ME I, 368]. SP усматривает в ю.-слав. *čelo исходную -es- основу, но не исключено, что слав. лексема, как и прус. kelan, восходит к б.-слав. *kela 'колесо'; то, что поворачивается (> 'мера времени').

3. Диал. ю.-слав. *mariti, *marati 'заботиться, печалиться, любить'

Болг. *немáря* 'пренебрегать, не радеть', с.-хорв. *мáрити* 'принимать во внимание', 'желать', 'любить, терпеть и др.', словен. *mȃrati* 'заботиться, печалиться', 'желать, хотеть' и ряд близких ю.-слав. фактов восходит к ю.-слав. *marati, *mariti, как правило, считающихся продолжениями и.-е. *(s)mer- 'думать, вспоминать, заботиться', куда относят еще др.-инд. smárati 'вспоминает, помнит', др.-в.-нем. mornēn 'заботиться' и др., сюда же ст.-лит. merė́ti 'заботиться' [ЭССЯ 17, 214–215; Pokorny I, 969]. Среди аргументов в пользу другого объяснения [Куркина 1988, 11–13], а именно сближения ю.-слав. *mariti, *marati с *moriti 'губить, мучить', далее к *merti 'умирать' < и.-е. *mer- 'то же' [ЭССЯ, там же; 19, 223–225], указывалось, что лит. merė́ti может быть истолковано как родственное mirti 'умирать' < и.-е. *mer- [Fraenkel, 457]. В пользу этой точки зрения можно высказать еще несколько соображений.

Значение ст.-лит. merė́ti уточнялось как 'быть охваченным (смертной) тоской, тужить', что видно из соответствующего контекста в Постилле Даукши, в котором о Христе говорится pradêjo... merėt ir báiłaut ir krúpaut ir alpt 'он начал тужить, бояться и изнемогать' (цитируется по: [Fraenkel, 457]). Анализ Э. Френкеля не оставляет сомнений в тождестве ст.-лит. merė́ti и лит. (badù) merė́ti 'умирать с голода' (например, у Даукантаса), ср. описание значений merė́ti в LKŽ [VIII, 22–23]: 'постепенно пропадать, умирать с голода', 'быть едва живым, угасать', 'тужить, печалиться', но и 'очень хотеть, желать', что дает точную аналогию слав. развития 'умирать' > 'сильно желать', откуда и 'тосковать, изнывать' > 'жаждать, желать, заботиться'[3]. Существенно, что это развитие[4] хорошо прослеживается у общепризнанных рефлексов *mer- 'умирать', ср. продолжающие слав. *merti словен. mrẹ́ti 'умирать' и mrẹ́ti za čim, po kom (čim) 'томиться, жаждать, сильно тосковать', слвц. mriet' 'умирать' и mriet' za kým, za čím, po kom 'тужить, тосковать', рус. диал. (арх., сев.-двин., перм., свердл., тобол.) *мерéть* 'голодать, ослабевать', (калин.) 'ограничивать себя в питании', (ср.-обск.) *мря мерéть* (*мреть*) 'волноваться о ком-либо': *мря мерет* (*мрет*) *за ребятиш-*

[2] Отношение прус. kelan и kalso 'лепешка' (если из *kᵘol-so-, ср.-лат. collum 'шея') сопоставлялось с отношением *čelnъ 'сустав, член' и *kol-o 'колесо' [Топоров ПЯ III, 179].

[3] Ср. [Куркина 1988, там же]. Можно думать не только о сходстве, но и об общих истоках рассматриваемой семантической эволюции в балт. и слав.

[4] Частный случай выражения высокой степени интенсивности с помощью обозначений смерти, умирания: лит. nenoria į smertį — рус. *до смерти не хочется* и т. п., ср. близкие по значению обороты, опирающиеся на названия огня и/или дуба, например, блр. диал. *až dúba dajé* 'очень хочет жениться' — лит. диал. *nat úgnies dúoda žan'it'is'* при рус. *дать дуба* 'умереть' (см. подробнее [Невская 1993, 211–215]). Ср. и лит. диал. *ant ženatvės merėte merėja* и др. [LKŽ VIII, 23]. К типологии разных способов выражения лексической функции Magn (по И. А. Мельчуку) ср. восходящие к праслав. *lipěti 'липнуть, льнуть' [ЭССЯ 15, 121] чеш. lipěti za něčím, za někým 'страстно мечтать о ком-либо, жаждать его', блр. диал. *лінéць* 'болеть, ныть, едва жить' (= 'едва держаться') и родственные лит. išlypė́ti 'кое-как выжить, дожить', прус. pallaipsītwei 'жаждать, желать' (см. [Аникин 1992, 66]).

ками ([СРНГ 18, 116, 327]; ср. [ЭССЯ 18, 101, s. v. **merti*)]. Аналогично обстоит дело и с лит. *mirti miršta* 'умирать, быть при смерти', 'терять сознание, обмирать', но и 'быть охваченным сильным, нестерпимым чувством', в особенности 'умирать со смеху' (*mirti iš juoko*, см. [LKŽ II, 270]). Интересно рус. диал. *мреть* 'умирать со смеху' ([СРНГ 18, 327]; ср. выше *мря мереть* 'беспокоиться'), предполагающее слав. **mьrěti*, тождественное лит. *mirėti* 'умирать с голоду', 'страшно хотеть есть' [LKŽ VIII, 249]. Не менее, чем лит. *mirti*, показательно лтш. *mirt* (*mìrt*) 'умирать', 'быть охочим, жадным, падким; тосковать', ср. *vęcāki manis dēļ zūd un mirst* 'härmen sich sorgend ab' (при *zust* 'исчезать, пропадать' [ME II, 634–635, IV, 752]).

Материалу, объединенному у Покорного под **(s)mer-*, М. Майргофер дал оценку «vieles ist unsicher» [Mayrhofer 24, 549]. Во всяком случае, ю.-слав. **mariti*, **marati*, как и лит. *merėti*, целесообразнее исключить из числа рефлексов этого корня. Этимологическую же перспективу ю.-слав. лексем в кругу рефлексов и.-е. **mer-* 'умирать' может существенно расширить гипотеза о едином и.-е. *mer* 'исчезать' (> 'умирать', ср. выше лтш. *zust un mirt*) вместо нескольких **mer-* у Покорного [Топоров 1990, 47–54], подтверждающая родство ю.-слав. **mariti*, **marati* и праслав. **mariti* (*sę*) 'утомлять, ослаблять', 'клонить ко сну', 'грезить', **moriti* (*sę*) 'морить', 'губить', 'томить, ослаблять' [ЭССЯ 18, 212–215; 19, 223–225] и лит. *marìnti marinù* (caus. к *mirti*) 'лишать жизни', 'делать нечувствительным, обезболивать', 'морить голодом', 'сильно клонить в сон, овладевать (о сне)', 'мучить' и др. [LKŽ VIII, 860–862].

В качестве еще одного замечания о слав. рефлексах и.-е. **mer-* 'умирать' укажем на нецелесообразность отделения в ЭССЯ [17, 218–221] болг. *ма́рен* 'тепловатый' (*ма́рна вода* 'тепловатая вода') от рефлексов **marьnъ* 'слабый, убогий, жалкий, бесполезный, ничтожный', что видно из примера блр. диал. *ле́ткая* 'о воде — чуть теплая' [ЭССЯ 15, 18: **lětъkъ(jъ)*] при лит. *lẽtas* 'флегматичный, покорный', но и 'неинтенсивный, слабый', 'медленный, медлительный', 'рядовой, малоценный', 'бедный, небогатый', *lėtùs* (=**'lětъkъ(jъ)*) 'то же', 'тепловатый (например, о воде)' [LKŽ VII, 382, 386]. Б.-слав. **lēta*, **lētu-* в этих словах[5] восходят к и.-е. **lē(i)-* 'отпускать, ослаблять', а болг. *ма́рен* (*ма́рна вода*) связано с **mariti* 'утомлять, ослаблять', 'клонить ко сну' («меня *марит*, клонит ко сну, развязало суставы и отсуманивает, одуряет; парит или *морит*, я раскис и дремлю наяву» [Даль[3] II, 777]).

[5] Сюда и слав. **lěto* 'лето', о чем см. подробнее [Аникин 1994; ЭССЯ 15, 11; Эккерт 1967, 63].

Интересно лит. *pa-mirti* 'помирать', 'слабеть', 'цепенеть', 'умирать со смеху', но и 'стать тепловатой, о воде': *karvė nor, kad būtų pamirę s vanduo, t. y. ni šaltas, ni šiltas* [LKŽ VIII, 274].

Из других б.-слав. семантических параллелей к болг. *ма́рен* (*ма́рна вода*) можно указать рус. *дря́блый*, диал. перм. *дря́блая вода* (при калуж. *дря́блая пого́да* 'холодная, дождливая погода') < **dręblъ*, от **drębnǫti*, ср. **drębъ* 'дряблый' [LKŽ V, 220; SP IV, 220–221; ЭССЯ 5, 111–112] и родственные лит. *drumbnas*, *drumnas* 'чуть теплый' (*šis vanduo vos drumnas*), *drimblùs* 'неповоротливый', *drìmbla*, *drimblà* 'увалень', *drumblà* 'то же' (без носового инфикса) *drėblas* 'сырой, мокрый, о погоде', *drėblùs* 'неуклюжий, вялый, дряблый', *-drimba* в *šlapdrimbà* 'снег с дождем', *drìbti drimba* 'падать, вываливаться (о густой массе)', 'предаваться лени, расслабляться', 'падать, валить (о мокром снеге, снеге с дождем)'[6], 'сгибаться, подгибаться' (*kojos drimba*), прус. *drimbis* 'род покрывала' (= 'то, что опадает, ниспадает'), *dirbinsnan* (= **dribinsnan*) вин. ед. 'дрожание, дрожь' и т. п. [Топоров ПЯ I, 347–349, 373–374; LKŽ II, s. vv.][7]. Этот материал подводит к теме следующего этюда.

4. Диал. зап.-слав. **drǫgъ*

'неприятный, противный, трудный', 'терпкий, горький, кислый' предполагается в SP на основании каш.-словинц. *drąǵi* (*drëgi*, *drugi*) с теми же значениями и правдоподобно сопоставляется с **dręgati* 'дергать(ся), дрыгать(ся), трясти(сь)' (ю.-слав. также 'колоть, пихать': 'заставляющий содрогнуться' > 'противный' > 'неприятный на вкус (горький и т. п.)'[8] [SP VI, 265]. Вместе с тем,

[6] SP [IV, 221] отмежевывается от принимаемой в ЭССЯ [5, 112] связи лит. *drìbti* и *drebėti* 'дрожать, бояться' (ср. рус. диал. перм. *дря́бнуть* 'трусить'), но эта осторожность, видимо, избыточна (см. также [Mažiulis PKEŽ I, 205–206]). Ср. еще рус. диал. (ряз., влад.) *дрябня́* 'мокрый снег, слякоть' [СРНГ 8, 225–226] при лит. (без носового инфикса) *drabnà* 'снег с дождем', 'род теста', 'трясина', *drabnùs* 'размякший, раскисший', 'душный, парный, теплый' (*drabnùs oras, kada kojos drimba*)', 'неповоротливый, тяжелый, рыхлый' и проч. ([LKŽ II, 621]; ср. еще [Топоров ПЯ I, 363, s. v. **drab-*).

[7] В. Н. Топоров сопоставляет рус. *дря́бнет сердце* и лтш. *sirds drebēja*, прус. *sen biāsnan bhe dirbinsnan* (см. еще [Eckert 1992, 9]). Хорошо известны сходные конструкции с рефлексами **mer-* 'умирать', например, рус. *сердце замирает* (диал. влад. *ноги замирают* 'затекают' [СРНГ 10, 247]) и лит. *širdis apmirė* (при *rankos miršt, kojos užmirusios*) и т. п. ([LKŽ VIII, 269–275; ср. Топоров 1990, 50–51]: об. и.-е. **mer-* 'умирать' и **mer-* в значениях 'слабый, дряхлый, рыхлый' и т. п.).

[8] Ср. лтш. *tik skābs ka savęlk muti* 'такой кислый, что сводит рот' при *savìlktiês* 'свести, стянуть — например, о судороге' и сходные факты [Jēgers 1966, 141–142].

*drǫgъ сопоставимо с лит. *drangà* 'долгий дождь, дождь со снегом, непогода', *drangùs* 'о погоде: ненастная, со снегом и дождем' [LKŽ II, 637–638]. В качестве подтверждения можно указать, например, лит. *dargùs* 'о погоде — ненастный, со снегом и дождем' и 'отвратительный, неприятный', *dargà, dárga* 'ненастье, слякоть', 'наговор, клевета' (: слав. *-*dorga* 'ненастье, слякоть', в рус. диал. *судоро́жица, па́дорога,* [SP IV, 115–116]), *dérgti* (*deřgti*) *dérgia* 'идти, о снеге с дождем' и 'пачкать, гадить, портить' (ср. *išdérgti gérklę* — о невкусной пище [LKŽ II, 416–7]), прус. *dergē* 3 мн. 'ненавидеть', лтш. *dergties* 'претить, быть противным, коробить' [Топоров ПЯ I, 331; Mažiulis PKEŽ I, 197]. Из других аналогий связи значений 'ненастье, снег с дождем' и 'отвратительный, гадкий, противный' можно указать лит. *biaurė́ti* 'портиться — о погоде, дороге', 'делаться гадким, противным', *biaurùs, biãurus* 'грязный, нечистый, отвратительный', 'негодный, неудобный, трудный', 'злой' (*biaurùs oras, biaurùs kelias, biaurus alus*, LKŽ I, 800–801), лтш. *bļaurs* 'злой, свирепый, яростный, плохой' и т. п. [LEW, 42–43], сюда же, возможно, (?) праслав. *bur'a 'буря, непогода' (иначе [ЭССЯ 3, 97–98[9]; SP I, 543–544]), ср., между прочим, возможные перекличкн между *buriti (sę) 'бушевать'[10] в значении 'сердиться', например, в рус. диал. олон. *бу́риться* 'сердиться, хмуриться' [СРНГ 3, 228], и лит. *biaurùs* 'злой, недобрый', лтш. *bļaurs* 'то же', напоминающие о лит. *dárga* 'ненастье' и прус. *dergē* 'ненавидеть'.

Особо следует отметить соответствие каш.-словинц. *drągi* в значении 'ленивый, медлительный' (*drągi köń, drąga b'ałka* [Sychta I, 236–237] лит. *druñgnas* (с суфф. -nas) 'бесчувственный, равнодушный', лит. *drungnaĩ* 'равнодушно', к которому следует добавить лит. *druñgnas* 'чуть теплый' (*karštą vasarą ir duburkiuose vanduo būna druñgnas*, ср. выше болг. *марна вода* и рус. *марить*), 'прохладный', *druñgas* 'едва теплый', *drung(n)ùs* 'то же' (= *drangùs*) 'делаться тепловатым, мерзнуть', лтш. (из куршск.) *drungans* 'тепловатый' (*ūdens drungans* = *rẽmdęns*[11], ME I, 504). Сопоставление праслав. диал. *drǫgъ 'неприятный...' и в.-балт. *drung-* в лит. *druñg(n)as* и т. п. можно подтвердить ссылкой на уже упомянутое блр. диал. *ле́мкая* 'о воде — чуть теплая' и лит. *lẽtas, lẽtùs* (*lẽtùs vanduo, vos druñgnas*, LKŽ VII, 386), ср. еще рефлексы слав. *lětьnъ 'летний' в значении 'тепловатый, чуть теплый', в числе которых интересно кашуб. *letni* 'тепловатый', 'равнодушный' [ЭССЯ 15, 23–25][12].

Осторожное сближение лит. *druñg(n)as* и т. п. с лит. *dreñgti dreñgia* 'падать, валить — о мокром снеге, снеге с дождем, ненастье' у Э. Френкеля [Fraenkel, 103, 107: «etwa zu *dreñgti*...?»] представляется справедливым, ср. выше рус. *дряблая вода* и *дряблая погода*. К этому сближению можно присоединить и слав. диал. *drǫgъ 'неприятный...', что, однако, нуждается в оговорках.

По Э. Френкелю (ibidem), лит. *dreñgti* входит в ту же семью, что и цитировавшиеся лит. *dérgti*, прус. *dergē*, слав. *-*dorga*, а также лит. *drė́gti* 'сыреть, увлажняться', *dìrgti* 'мокнуть', 'портиться, о погоде' и т. п. (к и.-е. *dherə-gh-* и др. в обозначениях мутных осадков, грязи, плохой погоды [Pokorny I, 251]), которые следует отделять от лит. *dìrginti* 'раздражать, возбуждать', *dìrgti* 'слабеть', слав. *dьrgati 'дергать' и проч. (к и.-е. *der-* 'драть, сдирать' [Pokorny I, 206]). Слав. *drągati, с которым SP сближает *drǫgъ 'неприятный...', относится, по SP, именно ко второму ряду, как и лит. *dréngti* 'изнашивать, рвать (одежду, обувь)', 'тереть', 'быстро бежать' (ср. [Būga RR II, 191]). Из этого следует, что сближение *drǫgъ 'неприятный...' с *drągati[13], с одной сторо-

[9] Ср. вместе с тем в ЭССЯ [2, 136] сопоставление *biauróti* 'гадить' и н.-луж. *bluraś* 'проливать, разбрызгивая, нагадить (о птице)', далее к *bl'ьvati 'блевать' (?). Стоит напомнить о лит. *dérgti* в контекстах *žąsys kluoną dérgia: toji ne paukštė, kuri lizdan dérgė* [LKŽ II, 416].

[10] Не исключено (хотя и проблематично), что сближение этого *buriti (sę) с лтш. *baũrũôt* 'мычать, реветь (о волах)' и т. п. [ЭССЯ 3, 97–98] не противоречит сближению с лит. *biaurùs*: 'реветь, мычать' < 'вызывать отвращение криком, ревом', ср. *biaũrũotiês* 'ужасно реветь, кричать' [ME I, 268] и лтш. *balsis skarbi dęrdz* 'es ertönen schrille unterbrochene Stimmen' [EH I, 316]. Слав. *buriti 'сильно литься, брызгать, прыскать, мочиться' вполне убедительно сближается в SP [I, 451] с лит. *biaurióti biauriója* 'идти без перестану — о дожде' и проч., ср. *biaurùs oras — lyja ir lyja* и т. п. [LKŽ I, 800]. Эти факты, по признанию SP, трудно отделить от *buriti (sę) 'бушевать'.

[11] Ср. лтш. *rẽmdens* 'тепловатый', (перен.) 'хладнокровный, невозмутимый', *rèmdêt* 'утолить, смягчить, унять' и т. п. [ME III, 509; Karulis LEV II, 114]. Любопытно рус. диал. беломор., арх. *кро́ткая вода́* 'тихая, спокойная вода' < *krotъkъ 'кроткий, спокойный', ср. *krotiti 'укрощать, успокаивать', — возможно, каузатив от несохранившегося (?) глагола, родственного лит. *krẽsti krẽčia* 'трясти, встряхивать' (о последнем см. Fraenkel, 295). Тогда 'укропцать, успокаивать' < 'сотрясать ударами', ср. диал. арх., беломор. *кротити рыбу, тюленя, нерпу* 'оглушать ударами палки' (иначе [ЭССЯ 13, 17–19]) и лит. *treñkti* 'dröhnend stoßen... schütteln, durch stoßen erschüttern' при лтш. *trĩcêt* 'дрожать' и т. п. [Fraenkel, 1118] или польск. *wstrząs* 'сотрясение, удар', рус. *трясти́(сь)*. Ср. *krotъkъ и лит. *kratùs* 'тряский, трясучий', 'легко растрясываемый'.

[12] К значению 'неприятный на вкус' у слав. *drǫgъ ср. еще лит. *vanduo būs apdruñgęs, neskanus: ap-druñgti* 'сделаться чуть теплым', 'мерзнуть' [LKŽ II, 765].

[13] Следует согласиться с SP [IV, 264–265], что *drągati не связано с *drǫgъ 'жердь, палка' (см. иначе [ЭССЯ 5, 130]).

ны, и с *dreñgti* (*drangà, drangùs, druñg(n)as*), с другой, исключают друг друга.

Этимологическое разделение фактов типа лит. *drénguti* и *dreñgti* в целом оправдано, но здесь многое нуждается в уточнениях (подробнее в другом месте). Есть данные в пользу сближения слав. **dręgati* 'дергать(ся), дрыгать(ся), трясти(сь)', 'пихать, колоть' не только с лит. *drénguti* (как у К. Буги, см. выше), но и с *dreñgti*[14]. Можно указать, в частности, на родство лит. *drebẽti* 'дрожать, трястись, вздрагивать', лтш. *drebêt* 'то же', слав. **drebiti* 'становиться вялым, загнивать' (> рус. диал. *дре́биться* 'то же', [SP IV, 216] — тот же корень, что и в **dręb(l)ъ*, лит. *drìbti* 'падать, валить — о снеге с дождем', *drìbintis* 'делаться дряблым, вялым', лтш. *drebinât, dribinât* 'приводить в дрожь, трясти' и т. п. [ME I, 496, 498])[15]. Весьма показательно близкое родство **dręgati* и **dręgy/*dręga* 'трясучее болото' [SP IV, 222][16], позволяющее предложить пропорцию *dreñgti: *dręgy/*dręga* и лит. *drabnà* 'непогода, когда валит мокрый снег': 'зыбун, трясина' [LKŽ II, 621], рус. *дря́зга* 'мокрый снег с дождем': 'топь, грязь' < **dręzga* 'то же', ср. **dręzgati* 'дрожать, трястись', видимо, родственное **dręgati* [SP IV, 225–6].

5. Праслав. **cipati *cipajǫ* 'семенить, ходить на цыпочках, ходить неловко'

восстанавливается исходя из словен. *cípati* 'неловко, тяжело ходить', рус. диал. *цы́пáть* 'ходить на цыпочках' и ряда близких славянских фактов [SP II, 90][17]. Отсюда дериват **cipъky* мн. 'цыпочки' > рус. устар. *цы́пки*, укр. диал. *ципкú* (*на ципкáх ходити*), слвц. диал. *chodit' po cipkách* [SP II, 91]. Эти праслав. лексемы определяются как дескриптивные (ономатопеические) и сопоставляются с лит. *cipénti* 'семенить', нем. *zippeln, zippern* (ibidem). Круг подобных фактов можно расширить за счет лит. *typénti* 'семенить' (ср. *dibénti* 'то же' и *dibnóti* 'бежать мелкими шажками'), лтш. *tipât, tipinât* 'семенить, неуверенно идти' (при *dipât* [Kiparsky 1968, 82] и др. [LKŽ II, 472–473; ME IV 193][18]), см. ниже. До известной степени оправдано и сопоставление **cipati* с ономатопеическими образованиями с другим гласным в корне, например, польск. *cupać* 'тихо красться следом' и т. п. [Фасмер IV, 307; ср. SP II, 97, s. v. **cupati*].

Благополучность ономатопеической этимологии **cipati* несколько нарушают, пожалуй, некоторые б.-слав. факты, явно близкие перечисленным, но предполагающие «недескриптивное» объяснение. Речь идет о фактах, которые выглядят как правильные рефлексы и.-е. **stĕip-/*stĭp-* 'кол, палка', 'оцепенение' [Pokorny I, 1015–1016], в частности, лтш. *stypénti* 'семенить', 'цепенеть', лит. *stỹpinti* 'идти на цыпочках', 'идти медленно большими шагами', 'делать нечто длинное и тонкое' [LKŽ XIII, 792–795], лтш. *stipata* 'прихрамывание' [ME III, 1071]. Согласно упоминаемой в SP альтернативной этимологии **cipati*, эта лексема может восходить к тому же корню, что подтверждается правдоподобным сравнением **cipati* с лит. *stiẽpinti* 'вытягивать', *stiẽpintis* 'вставать на цыпочки, вытягиваться', *stìpti stimpa* 'цепенеть, околевать, умирать, вытягиваться' [SP II, 90; Fraenkel, 908]. Есть основания думать, что рефлексы и.-е. **stĕip-/*stĭp-*, вовлекаясь в сферу дескриптивной лексики, могли стать «дополнительным» источником б.-слав. образований наподобие слав. **cipati*[19].

Наличие у этого и.-е. корня варианта **stĕib(h)-/*stĭb(h)-* [Pokorny I, 1016] позволяет расширить круг возможных параллелей **cipati*, в частности, за счет лит. *stỹbti* 'расти вверх, вытягиваться', *stiẽbti* 'расти вверх', *stiẽbtis* 'стоять на цыпочках', лтш. *stibât* (= *tibât*) 'идти оцепеневшими ногами', 'прихрамывать', *stibinât* 'быстро семенить', *cibât* 'неуклюже идти', *cibinât* 'изящно идти' [ME I, 378–

---

[14] Не исключено, что среди рефлексов **dręgati* представлены соответствия как *drénguti*, так и **dreñgti*.

[15] Заслуживает внимания попытка установить корневое родство между лит. *drebẽti, drẽbti, drìbti* и т. п., с одной стороны, и *dérgti, dárga, dargà* 'ненастье, слякоть' и проч., с другой [Mažiulis PKEŽ I, 197, 205–206, 227–228].

[16] Эта реконструкция предпочтительнее, чем **drъgъva* 'болото' в ЭССЯ ([5, 139] — от **drъgati* 'трястись'), во всяком случае, для рус. диал. *дря́гва*, блр. *дрáгва, драгвá*. Не исключено и наличие *-ę-* в названии дреговичей (**Dręgъvit'i* в [SP V, 222]; *drъgъvitji* в [ЭССЯ 5, 139]; ср. [Трубачев 1992, 101–103; Витчак 1993, 32]). С другой стороны, ввиду возможного родства **dręgy/*dręga* с лит. *dreñgti, drẽgti* 'сыреть, влажнеть', не кажется безосновательным [ЭССЯ 5, 139] сопоставление названия дреговичей с лтш. *drẽgns, dręgns* 'влажный' у Фасмера [Фасмер I 537], предполагающее для этнонима корневое *-e-* (ср. [Иванов, Топоров 1982, 40–41]; [Zinkevičius 1985, 71] — о *drygi* 'moscali' в словарике Зинова).

[17] Наряду с этим реконструируется **cipati* — итератив к **cьpati* 'пихать, напихивать', 'бить, царапать', для которого допускают исходное **stьp-* (см. ниже) и родство с рассматриваемым **cipati* [SP II, 101]. Ср. иначе [Варбот 1988, 68–69].

[18] Приводимое здесь фин. *tippata* 'семенить' также является дескриптивным образованием (любезное сообщение Е. А. Хелимского).

[19] О сочетании *st* как одном из источников слав. **c* см. [Трубачев 1973, 302–303]. Вместе с тем, **c-* в **cipati* могло быть обусловлено сближением первоначальной формы на **st-* с ономатопеической лексикой, в частности, междометиями-подражаниями писку цыплят, см. ниже.

379, III, 1064; Откуппщиков 1986, 192][20]. Среди этих фактов становится яснее рус. диал. *цыбу́ля* 'длинная нога', *цыбу́тки* мн. 'выставленные вперед ноги, на которых качают детей', укр. *цибáтий* 'тонконогий' [Фасмер IV, 305: «неясно»], блр. диал. *цыбáлка* 'стебель', мн. 'голени, длинные ноги' (ср. лит. *stibýna* 'голень'), *цыб'ё* собир. 'длинные стебли', *цыбу́р* 'стебель' [БРС, 1004], ср. лит. *cibakõjis, cìbakojis* 'тонконогий' [LKŽ II, 17], но и *stybakõjis* 'длинноногий, тонконогий', 'журавль', *styplakõjis, styblakõjis* 'длинноногий', *stybrakõjis* 'то же' и др. [LKŽ XIII, 759, 797]. Стоит напомнить о слвц. *cíbel, cíblik* 'penis', ст.-чеш. *cíbek* 'фига, кукиш', чеш. *cíb*, слвц. *cíb* 'стебель чеснока, лука', выводившихся из **stib-* и сопоставимых с лит. *stíebas* 'стебель', *stíebras* 'то же', *stìbis* 'membrum virile', ср. рус. *стéбель* и др. [Machek[2], 84; Фасмер III, 750] и, видимо, **stьpь* 'спина, возвышенность' > рус. *степь* [Меркулова 1971, 86–91[21]]. Наряду с праслав. **cip-* в **cipati* могло существовать и не отмеченное в SP **cib-*.

Поскольку **cipati* и его предполагаемые соответствия явно указывают на вытянутость и тонкость (ср. лит. *stỹpinti* 'делать нечто длинное и тонкое'), представляется возможным привлечь — по крайней мере на уровне вторичной соотнесенности — также лит. *cypùs* 'визгливый, **тонкий** (о голосе)' (ср. *cipūs motèriški balsai*), *cỹpti* (= *čỹpti*) 'кричать **тонким** голосом' [LKŽ II, 39, 42]. Разумеется, эти и близкие слова связаны прежде всего с междометиями-подражаниями писку цыплят или других птенцов (а отсюда и названиями самих цыплят, птенцов), в которых, однако, тоже можно выделить (в звуковом коде) признак «вытянутости и/или тонкости», ср. лит. *cìp cìp* 'межд. для подзывания цыплят', *cỹp cìp cìp* 'межд. для подзывания кур', *cipùlis* (= *čypulas, čypulùkas*) 'только что вылупившийся цыпленок', *cipénti* 'пищать' 'созывать (цыплят)' [LKŽ II, 38, 41], лтш. *cip cip* 'межд. для подзывания кур', *cipatas, cipas* мн. 'цыплята' при лтш. *tib tib* 'цып-цып', *tiba, tibiņa* 'курица, курочка', *tipulis* 'цыпленок', 'тот, кто ходит семеня' и т. п. [ME I, 385; IV 179[22]]. Для слав. соответствий этих слов SP реконструирует праслав. **cipъ!, *cipъ cipъ!* 'цып-цып', **cipa* 'цыпленок', 'курица', 'птица конек', дем. **cipъkъ* ([SP II, 90]; см. еще [Fraenkel, 70]). У цитированных балт. слов есть варианты с *-b-* вместо *-p-*: лтш. детск. *ciba* 'курица', *cib cib!* 'цып-цып' и т. п. [ME I, 78]. Сюда примыкают лит. *cibà* 'коза', *cìbė* и т. п. 'то же'[23], *cibà-cibà, cibė-cibė, cibù-cibù* и т. п., междометия, чтобы подзывать или отгонять козу [Sabaliauskas 1968, 128].

И в этом случае наряду с **cip-* в слав. **cipa, *cipъ!* и т. п., кажется, приходится считаться с вариантом **cib-*, точнее, **ciba*, ср. рус. диал. (южн.) *цы́ба* 'подзывание козы', (пск.) 'засохшее, козявка в носу', польск. *ciba* 'сопля', 'koza w nosie' [Фасмер IV, 305] при словен. *cîba* 'курица' и (?) с.-хорв. (гапакс) *ciba* 'птица Atelestus Er.' [Skok I, 259; LEW, 69].

Лтш. *cipât cipāju, cipuot* 'идти (о петухе, курице)' (*cipu, capu vist(a) ar gaili, kur jūs abi cipuosiet* ? [BW 2460], см. [ME I, 384] — с отсылкой к *cip*, см. ниже), близкие перечисленным «междометным» образованиям, в то же время указывают на особый вид походки (переступание тонких и/или длинных конечностей, ср. лит. *styplakõjės vištos* 'длиннолапые куры') и перекликаются с упомянутым лит. *stỹpinti: stỹpina kai gaidys* 'вышагивает как петух', ср. *stìp stìp* 'межд., обозначающее семенящую походку', *styp styp* 'о широких шагах': *styp styp ir eina kaip gandras* 'стип-стип и идет, как аист' [LKŽ XIII, 796–797] и лтш. *cip cip*, межд. не только для подзывания кур (см. выше), но и для похлопывания друг об друга ножек ребенка, ср. аналогично лтш. *cibu cibu* [ME I, 378, 384], лит. *cipù cipù* 'цып-цып', 'межд. для мелких шажков' [LKŽ II, 41]. Материальное совпадение обозначений писка, высокого и/или тонкого звука, с одной стороны, и специфической походки, длинных и/или тонких ног («вытянутости», «оцепенения») представляет характерную особенность рассматриваемой группы слов, ср. **cipъ *cipъ!, *cipъky* 'цыпочки' — при том, что **cipa* 'цыпленок', 'курица' и '*cipъka*' 'то же' оказываются словами с двойной мотивировкой (в звуковом и визуальном кодах)[24].

[20] Я. Эндзелин сопоставляет *cibât* с лит. *kibė́ti* 'двигаться'.

[21] Упоминаемое здесь сближение рус. *степь* с лит. *stiẽpti* не противоречит сближению *степь: стéбель*. О возможных ю.-слав. рефлексах **stьpь* (> алб. *step* 'острая вершина'), см. [Орел 1988, 139–140, 145].

[22] См. здесь же эст. *tibu* 'цып', *tibi* 'курочка'. С указанными балт. и п.-фин. фактами, по-видимому, должно считаться предположение (предварительное) о праслав. диал. **kipję* 'цыпленок', исходящее из рус. диал. (пск.-новг.) *т'упл'áта ц'упл'áта*, см. [Николаев 1988, 141].

[23] Ср. известный в ряде фольклорных традиций (например, в русской) мотив перековки грубого волчьего голоса или языка в «тонкий», наподобие козьего (ср. тип 123 по указателю Аарне-Томпсона — любезное сообщение В. М. Гацака).

[24] Лтш. *ciept* 'пищать' сопоставлялось с лит. *kiẽpt* 'межд. для писка цыплят' [ME I, 395], но и для мелких шажков, ср. лит. *kiepsẽti* 'пищать' и 'бежать мелкими шажками, семенить', *kiẽpsa* 'слабый, худой, тонконогий человек' [LKŽ V, 755], далее, видимо, к *keĩpti* 'тощать, слабеть, худеть', лтш. *kaipt* 'долго ждать, сходить на нет' и т. п. (см. об этих словах [Fraenkel, 70, 203]).

Учитывая упомянутые лит. *cipénti, typénti, stypénti* и *dibénti*, лтш. *cipât, cibât, tipât, stibât* и *dipât*, в связи с **cipati* стоит упомянуть также недостаточно ясные праслав. **dybati* 'ходить медленно, на цыпочках, красться', 'торчать'[25], **dyba* 'жердь, палка, кол, дыба' [ЭССЯ 5, 197–8; SP V, 196–198], которые, правда, имеют корневое *-y-*[26]. Во всяком случае, балт. параллели позволяют с уверенностью утверждать (вопреки SP), что **dyba* — деноминатив от **dybati* (см. так в ЭССЯ; см. также [Karaliūnas 1970, 203; Аникин 1993, 3]), ср. лит. *stỹpas* 'кол', 'мачта', (шутл.) 'журавль': *stỹpinti* 'идти на цыпочках'; *stíebas* 'стебель', 'ствол', 'вышка': *stíebti* 'тянуться', 'тянуться вверх', 'стоять на цыпочках' и т. п. [LKŽ XIII, 762, 792; Būga RR II, 595].

6. Праслав. **dunda*
'толстая, грузная женщина, девушка'

реконструируется в SP на основании южнославянских и карпатоукраинских данных, ср., в частности. болг. диал. *дýнда* 'толстая женщина или девушка', с.-хорв. диал. *dûnda* (*dünda, dúnda*) 'толстая, отяжелевшая женщина', словен. *dûnda* 'толстая, крупная девушка', *dǫ̑nda* 'то же', 'кукла', укр. диал. закарп. *дýнда* 'толстяк' (см. подробнее [SP V, 94]). Однако ареал лексемы шире, ср. еще слвц. *donda* 'кукла', *d'ond'a* 'детская игра'. *Duňd'a* 'имя в народных песнях', укр. диал. полесск. *донда* 'бездельник', возможно, укр. диал. *тундавэй* 'неповоротливый', *тунта* 'вид грибов с толстой ножкой и небольшой шляпкой' и др.[27], сюда же блр. диал. *дунда* 'соска', 'соня' [СПЗБ 2, 104]. Начиная с С. Младенова, **dunda* сближается с лит. *dundùlis* 'толстяк, толстопузый' (о женщинах: *dundùlė, dundulẽ*)[28], лтш. *dunduls*

[25] Относящиеся сюда укр. *диб, диб-диб, дибе-дибе* и т. п., междометия, обозначающие переступание ног [ЕСУМ 2, 64], перекликаются с лит. *dìbt, dibù* (*dibu*) 'межд. для редких шагов', *dìb* (= *tip, stìp*) 'межд. для мелких семенящих шагов', *dyb* (=*styp*) 'межд. для широких шагов' [LKŽ II, XIII, s. vv.].

[26] При сравнении **dybati* и лит. *dibénti* (ср. также *dibénti* 'мучить', *dỹbinéti* 'медленно, сгорбившись, идти', *dỹbti* 'бить' и др., [LKŽ II, svv.]) следует иметь в виду случаи интерференции типа лит. *dybà* 'дыба' < польск. *dyba*, ср. польск. диал. (сейн. *żyby* 'длинные ноги', в котором усматривается балтизм [Лаучюте 1982, 141]).

[27] [Непокупний 1974, 56–57] — с указанием на бóльшую семантическую близость укр. данных к литовским (см. ниже), нежели к южнославянским.

[28] Ср. рус. диал. рязан. *дундýля* 'болван, дылда, верзила, остолоп', в котором усматривается балтизм [Лаучюте 1982, 107], хотя вполне возможно и

'плотный снежный шар', 'ком(ок) раздавленного хлеба', *duñdulis* 'маленький закутанный ребенок', 'небольшая глыба земли' и, далее, с слав. **dǫti *dъmǫ* 'дуть, веять', лит. *dùmti* 'то же' и *deñbti* 'натягивать, напрягать' [SP V, 94; ME I, 516; Fraenkel, 88].

Наиболее точным соответствием **dunda* в балт. является, видимо, лит. диал. *dùnda* 'повеса, бездельник' и *dùndė* 'толстозадая женщина' (*pasisodinus tokią duñdę, pačiam neliks vietos ant sosto*), 'нахалка', известные, правда, лишь в западноаукштайтском говоре Бартнинкай Вилкавишкского р-на [LKŽ II, 855]. Более важно, однако, указать на формальную проблематичность указанной этимологии **dunda, dundùlis*, а также и самой реконструкции **dunda* (с сохранением *-un-*), с которой можно было бы мириться в слове ономатопеического происхождения[29].

Отнюдь не отказываясь от правдоподобного сопоставления **dunda* с *dundùlis*, для слав. лексемы можно указать более точные, чем **dǫti*, внутриславянские параллели, а именно, глаголы, предполагающие слав. **dundati* и помещенные в SP s. v. **dyndati* 'колебаться, колыхаться' (реконструкция **dundati* в SP отсутствует): н.-луж. *dundaś* 'бродить, слоняться', 'шататься, бездельничать', в.-луж. *dundać so* 'медленно двигаться, мешкать, возиться', чеш. диал. (с экспрессивной палатализацией, см. выше *Duňd'a*) *d'und'at* 'сгибаться, колебаться, колыхаться' [SP V, 221–212]. Ср. возводимые к **dyndati* польск. *dyndać się* 'колыхаться на весу, колебаться' и т. п. В сопоставлении с **dundati *dunda* выглядит как деноминатив, хотя можно ограничиться и простой констатацией весьма вероятного родства двух лексем, которое легко подтвердить, например, ссылкой на рус. диал. *тéлепéнь* 'болван, повеса', 'неповоротливый человек', 'толстый человек', 'язык колокола', *толпéга* 'толстая женщина', укр. *телепéнь* 'то, что болтается, мотается', 'колокольный язык', *телепáло* 'медленно идущий' и рус. *телепáться* 'болтаться, мотаться', 'висеть, качаться', ср. рус. *толпá* и сходные факты ([Топоров 1975, 10–23]; ср. с. 13: 'неупорядоченное... движение' > 'нечто, отличающееся большими размерами или множественностью').

собственно славянское образование с суффиксом *ul'a*. Еще менее целесообразно видеть балтизм в рус. (диал). *дундýк* 'толстяк, бестолковый человек', 'бездельник', 'глупый человек' — едва ли из лит. *dundùkas* 'дурак' [Лаучюте 1982, 107], скорее последнее из слав.

[29] Для предположения о заимствовании болг. *дунда* и т. п. из 'какого-то балканского языка' [БЕР I, 447] нет оснований, тем более что рефлексы **dunda* известны в вост.- и зап.-слав.

К рефлексам *dundati или *dunditi вслед за SP (s.v. *dyndati) следует отнести рус. диал. новг. *дундúть* 'пищать, о комарах', 'бубнить одно и то же'[30], блр. диал. сев.-зап. *дýндзіць* 'бубнить, говорить несуразное' [СПЗБ 2б 104], макед. диал. *дунда* 'бурчать, ворчать', болг. диал. *дунда се* 'злиться, хмуриться', напоминающие о возможности установления для *dunda еще одной мотивировки (дополняющей сказанное выше), а именно, по хорошо известному принципу 'толстый, разбухший' < 'брякать, бухать'[31]. К *dundati относятся ([SP s. v.] *dyndati) и чеш. *dundeti* 'сосать (о ребенке)', диал. *dundat* 'то же', 'жадно пить, дуть', блр. *дýньдзіць* 'жадно сосать', 'хлебать'[32], ср. блр. диал. *дýнда* 'соска' [СПЗБ 2, 104].

SP предполагает для *dyndati (resp. фактов типа н.-луж. *dundaś*) происхождение от междометия *dynъ! с частичной редупликацией и сопоставляет *dyndati с лит. *dindéti* 'звякать, брякать', 'болтать'[33], *dundéti* 'греметь', лтш. *deñderêt* 'шататься, неверно ступать', 'гонять туда-сюда', 'кричать, вопить', указывая, что эти слова и балт. слова «podobnie zbudowane, choć nie prapokrewne» [SP V, 212]. Даже допуская правильность этого «ограничивающего» замечания (по-видимому, не бесспорного)[34], следует подчеркнуть, что предложенное в SP объяснение *dunda и *dundati (*dyndati), лит. *dundùlis* и *dundéti* может быть пересмотрено и в отношении балтийских соответствий.

---

30 Ю. В. Откупщиков [1988, 15] видит в рус. слове балтизм, что в узком смысле слова спорно (в отличие, пожалуй, от случая с польск. диал. /вильн./ *dundzieć* 'раздаваться, о топоте', блр. диал. *дундзéць* 'греметь', *дунджэ́ць* 'бубнить' < лит. *dundéti*, см. [Лаучюте 1982, 76]), а в широком не принципиально.

31 Ср., напр., слав. *brękn̥ti, *brъnêti, *bučati, *buxati, *bunčati (см. [SP, s. vv.]).

32 К связи значений 'бубнить, ворчать' и 'жадно пить, сосать', ср., например, слав. *dudъlati 'дудеть, гудеть', 'плакать (о детях)', 'бормотать' и *dudъliti 'пить (жадно)', 'сосать (о детях)' [SP V, 79–80].

33 Ср. лит. диал. *dìnda* 'лентяй', 'бездельник', откуда объясняют блр. диал. *дзíнда* 'бродяга, шатун' [Лаучюте 1982, 106], ср. также блр. диал. *дында́ці* 'болтаться', *дында́ць* 'ходить без дела', *дында́ціць* 'дундеть', *дында* 'бездельник', *абіва́ць дынды* 'бездельничать' [СПЗБ 2, 113] при лит. *dìndas* (*dìndą*) *mušti* 'то же' [LKŽ II, 559].

34 Ср. также трактовку в SP слав. *dъrdati (=*dr̥dati) 'постукивать, трещать, болтать' и его балт. соответствий — лит. *dirdéti* 'громыхать, болтать' и т. п. ([SP V, 39]; иначе [ЭССЯ 5, 220]. С *dirdéti*, *dirdinéti* 'слоняться, бездельничать' связано лит. *dirda (ср. фамилию *Dirda*), предполагаемый источник блр. диал. *дыр́да* 'верзила' [Лаучюте 1982, 108; ЭСБМ 3, 173]. Сомнительно отнесение *дыр́да* к праслав. *dyl̥ь 'даль' (см. так в [ЭССЯ 5, 201]; спорно здесь и о рус. *дыл́да*, которое скорее из балт.).

Подходя к лит. *dundùlis* 'толстяк', *dùnda* 'повеса, бездельник', *dùndė* 'толстозадая женщина' и т. п., с теми же мерками, что и в случае с *dunda*, эти слова (и, шире, рассматриваемые б.-слав. слова типа *dund-) в значениях 'толстяк', 'толстуха', 'лентяй', 'слоняться', 'бродить, шататься' и проч., представляется возможным отождествить (несмотря на мнение [Fraenkel, 88]) с лит. *dundùlis* 'гром, раскат грома' (ср. лит. *Dundulis* как эпитет Перкунаса), 'пустобрех, болтун', *dundulỹs* 'гром, шум', 'грохот' (также 'толстяк, толстопузый'), *dunduryỹs* 'лошадиный овод'[35], *dunduris* 'гром'[36] [LKŽ II, 856], лтш. *dùndulis* 'гугнявый человек', *duñdulis* 'опьянение'[37], *duñdurs*, *dùndars* 'слепень', *duñdurs* 'шмель', *duñdurêt* 'жужжать, гудеть', 'брюзжать' и 'тратить время, предаваться лени', *dunda* (= слав. *dunda ?) 'нерешительность, колебание', *dunduruôt* 'бормотать', 'бродить', 'бесноваться' [ME I, 515–516; EH I, 342] и, далее, с упомянутым лит. *dundéti* 'греметь, грохотать' (например, о громе: *Perkunas duñda; griaustinis duñda* и проч.), 'громко говорить', 'с грохотом, шумом идти, бежать, ехать', лтш. *dundêt* 'звучать, гудеть', *dundinêt* 'бормотать, напевать', 'звучать' и т. п. [LKŽ II, 852 и след.; ME I, 516].

Лит. *dundulỹs* 'ком сроившихся пчел, рой' (*bičių dundulỹs sukrito į pliorį; susimetė į vieną duñdulį, pakilo į aukštą, ir tiek tą spiečių bematėm* [LKŽ II, 855]) позволяет соотнести рассматриваемые факты с хорошо изученным мифологическим образом пчелиного роя как свивающегося плотного шара, склонного к росту, увеличению в объеме, распуханию — при обозначении движения роя и издаваемого им жужжания, гудения и т. п. одними и теми же словами. Из иллюстраций см. в частности: рус. *пчелы телепаются, толпятся в улье, толпа* (о пчелах) и *толпéга* 'толстая

---

35 Блр. диал. *дýндары* мн. 'оводы' [СПЗБ 2, 104] может быть балтизмом, ср. ниже и лтш. факты (в СПЗБ не вполне точно сопоставляется с лит. *dundùlis* 'толстяк').

36 Ср. блр. диал. *дундáр* 'гром' ([СПЗБ 2, 104]: *каб цібе дундар свіснуў*!), которое нельзя оторвать от польск. шутл. *dunder* 'то же' (*niech cię dunder świśnie*!; видимо, блр. < польск.), ст.-польск. (XV в.) *dunder* diabolus [Sł. Stpol. II, 220] и, далее, в.-луж. *dund*(y)r 'гром (в проклятиях)', н.-луж. *dunder* 'то же'. Эти лехитские факты с большой степенью вероятности объясняются как заимствования из источника типа нем. диал. (бавар.) *dunder* 'гром', хотя не исключено и их исконнославянское происхождение [Schuster-Šewc 3, 184] resp. связь с лит. *dunduris* 'гром'.

37 Настаивая на разделении лит. *dundùlis* 'толстяк' и *dundùlis* 'гром', Fraenkel, 88 указывает на смешение двух семей в лтш. *dundulis* 'опьянение', 'тот, кто, опьянев, шатается и болтает'. Ср. блр. диал. *дундýк* 'тот, кто опьянел от курения' [СПЗБ 2, 104].

женщина'; хет. *kam-ru-* (в имени богини пчел Камрусепы) как обозначение густоты-тесноты комообразного роя при слав. **komъ* 'ком, нечто уплотненное и округлое' и, возможно (?), **komarъ* 'комар' (ср. [ЭССЯ 10, 169–171, 179–180]) < и.-е. **kem-* 'жать, давить' (ср. нем. *Hummel* 'шмель' и т. п. < и.-е. **kem-* 'гудеть' [Pokorny, 555–556]); лит. *Bubilas*, имя бога меда или пчел, *bùbilas* 'крупный толстый человек' при *bùbinti* 'стучать, греметь, шуметь, стучать', *bùbyti* 'стучать', 'трещать', 'стрелять'; лит. *bráutis* 'продираться, лезть, напирать' (*bitės braunas*) при слав. **brujati* 'жужжать, шуметь' (рус. диал. *пчелы бруяли; жуки бруют* и т. п.) [Топоров 1975, 14–17 и др.; Топоров 1985, 149, 153 и др.][38].

Весьма показательны в этой связи лит. *dundùlis* 'водоворот' (ср. слав. **brujati: *bruja* 'рябь на воде', 'быстрое течение', SP I, 391), 'завихрение снега' (*sniegą suk dunduliãs* [LKŽ II, 855]) и особенно производное лит. *dundulíuoti*(s) 'сбиваться в ком, рой', 'концентрироваться — о пчелах, комарах', 'клокотать, бурлить — о воде' (*kuisiai dundulíuo[ja] pryš lytų; dundulíuo[ja], spietluo bitys; bitys išdunduliãvosi iš avilio; dundulíuojas vanduo*) и 'греметь, грохотать (о громе)', 'разговаривать, болтать, бормотать', 'прогуливаться, шнырять', 'топтаться' [LKŽ II, 854–856]. Материальное совпадение слов для грома (громовержца) и роения, роя, скорее всего не случайно [Топоров 1975, 24], как, возможно, и то, что упомянутое слвц. фольк. имя *Duňd'a* (ср. лит. *dùndė* 'толстозадая женщина') встречается в песнях, сопровождающих наступление весны (*Hoja, Duň'da, hoja*! [Непокупний 1974, 56]), ср. представления о пчеле, рое как вестниках весны.

Объяснение **dyndati* от незасвидетельствованного **dynъ*! (см. выше) resp. **dundati* от **dunъ*! можно считать некиим этимологическим минимумом (до известной степени достаточным). Представляется допустимым, однако, говорить и о родстве (не только о типологическом сходстве, ср. в SP) слав. **dundati* и лит. *dundėti*, тем более, что существуют лит. *duñ* 'бум! стук!', *dundùn* 'то же' [LKŽ II, 852, 856], лтш. *dundu* 'межд. для глухого звука' [ME I, 516]. Нет, однако, гарантии того, что признаваемые исходными междометия сами не образованы вторично от глаголов.

Недостаток места вынуждает нас отказаться от рассмотрения отношений **dunda, *dundati* и т. п. с такими формально и семантически близкими фактами, как слав. **dudati* 'гудеть', 'играть на дудке', **dudъnėti* 'глухо звучать', 'погромыхивать', лит. *dudénti* 'стучать, громыхать', *dudnóti* 'громыхать, о громе' и проч., ср.: [Иванов, Топоров 1965, 57–58; Топоров 1974, 16, 241; SP V, 74–75, 80–81; ЭССЯ 5, 147, 149–150]. Можно лишь заметить, что лтш. *dunêt*, иногда сопоставляемое с упомянутыми лтш. *dundêt*, лит. *dundėti* (ср.: [Fraenkel, 110–111]), находят соответствие в чеш. *dunėti* 'греметь', слвц. *duniet'* 'издавать сильный глухой звук' [SSJ I, 342] и рус. диал. (мещер., ряз.) *дунéть* 'гудеть'[39], на основании которых можно предположить слав. диал. (сев.) **dunėti* 'греметь, гудеть'.

[38] Из других примеров ср. словен. *dúzati se* 'толкаться, напирать' (*ljudje se v crkev duzajo* [SP V, 118, s. v. **duzati*]) при лит. *daũžtis* 'пробиваться, толкаться, вырываться' (*bitės daũžėsi iš avilio; daũžėmės pro duris* и т. п. [LKŽ II, 334]).

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ *

Аникин 1992 — А. Е. Аникин. Из восточнославянско-восточнобалтийских параллелей // Советское славяноведение 6, 1992.

Аникин 1993 — А. Е. Аникин. Несколько замечаний на полях «Праславянского словаря» // Принципы составления этимологических и исторических словарей языков разных семей. Тез. докл. конф. М., 1993.

Аникин 1994 — А. Е. Аникин. Анализ омонимов в славянской этимологии и балто-славянское лексическое сравнение // Славяноведение 1994 (в печати).

Варбот 1988 — Ж. Ж. Варбот. О семантике и этимологии звукоподражательных глаголов в праславянском языке // Славянское языкознание. X Международный съезд славистов. Докл. советской делегации. М., 1988.

Витчак 1993 — К. Т. Витчак. Из проблематики древних славянских племен. 1. Этноним *Fresiti* у Баварского географа и его локализация // Этимология 1988–1990. М., 1993.

Иванов, Топоров 1965 — Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965.

Иванов, Топоров 1974 — Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.

Иванов, Топоров 1982 — Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. О древних славянских этнонимах. Основные проблемы и перспективы // Славянские древности. Этногенез. Материальная культура Древней Руси. Киев, 1982.

Куркина 1988 — Л. В. Куркина. Славянские этимологии (**-smegnǫti/*smęgnǫti, *marati, *o(b)polka*) // Этимология 1985. М., 1988.

Лаучюте 1982 — Ю. А. Лаучюте. Словарь балтизмов в славянских языках. М., 1982.

[39] В. Т. Ванюшечкин видит в рус. слове балтизм [Лаучюте 1982, 141].

* В перечень не включаются те из них, которые заимствованы из ежегодника «Этимология» и оставлены без изменения.

Меркулова 1971 — В. А. Меркулова. Заметки по истории и этимологии слов // Этимология 1968. М., 1971.

Невская 1993 — Л. Г. Невская. Об одном эндемическом фразеологизме лит. *nat úgnies dúoda* — бел. *jak dúba dajé* // Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов. М., 1993.

Непокупний 1974 — А. П. Непокупний. Балто-українсько-пивденнослов'янські ізоглоси // Мовознавство 6, 1974.

Николаев 1988 — С. Л. Николаев. Следы особенностей восточнославянских племенных диалектов в современных русских говорах. I. Кривичи // Балто-славянские исследования 1986. М., 1988.

Орел 1988 — В. Э. Орел. Балканские этимологии. 14–28 // Этимология 1985. М., 1985.

Откупщиков 1986 — Ю. В. Откупщиков. Диалектный материал и этимология // Этимология 1984. М., 1986.

Откупщиков 1988 — Ю. В. Откупщиков. Балто-славянская проблема (лексический материал и методы исследования) // Baltistica XXIV/1, 1988.

СПЗБ — Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча. Мінск, 1979–1986, т. 1–5.

СРНГ — Словарь русских народных говоров. М.; Л., 1966–1992, вып. 1–27.

Топоров 1975 — В. Н. Топоров. К объяснению некоторых славянских слов мифологического характера в связи с возможными ближневосточными параллелями // Славянское и балканское языкознание. Проблемы интерференции и языковых контактов. М., 1975.

Топоров ПЯ — В. Н. Топоров. Прусский язык. Словарь. I (*A–D*), II (*E–H*), III (*I–K*), IV (*K–L*), V (*L*). М., 1975–1990.

Топоров 1985 — В. Н. Топоров. Из хетто-лувийской этимологии: теофорное имя *Kamrušepa* // Этимология 1983. М., 1985.

Топоров 1990 — В. Н. Топоров. Заметка о двух индоевропейских глаголах умирания // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990.

Трубачев 1973 — О. Н. Трубачев. Лексикография и этимология // Славянское языкознание. VII Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1973.

Трубачев 1992 — О. Н. Трубачев. В поисках единства. М., 1992.

Эккерт 1967 — Р. Эккерт. О значении русской диалектной лексики для литовской этимологии // Baltistica III/1 1967.

Būga RR — K. Būga. Rinktiniai raštai. T. I–III. Vilnius, 1958–1961.

BW — Kr. Barons un H. Wissendorffs. Latvju dainas... I–VI. Jelgavā un Petrogradā, 1894–1915.

Eckert 1992 — R. Eckert. Gibt es eine altpreußische Phraseologie ? // Colloquium Pruthencium Primum. Warszawa, 1992.

EH — J. Endzelins, E. Hauzenberga. Papildinājumi un labojumi K. Mülenbacha latviešu valodas vārdnīcai. Sēj. I–II. Rīgā, 1934–1946.

Jēgers 1966 — B. Jēgers. Verkannte Bedeutungsverwandtschaften Baltischer Wörter // KZ 80, 1966.

Karaliūnas 1970 — S. Karaliūnas. Lietuvių-latvių etimologijos // Baltistica VI/2, 1970.

Karaliūnas 1975 — S. Karaliūnas. Iš baltų kalbų puodininkystės terminijos istorijos // Lietuvių kalbotyros klausimai. XVI. Vilnius, 1975.

Karulis LEV — K. Karulis. Latviešu etimoloģijas vārdnīca. Sēj. I–II. Rīga, 1992.

Kiparsky 1968 — V. Kiparsky. Slavische und baltische *b/p*-Fälle // Scando-Slavica XIV, 1968.

Kurschat — A. Kurschat. Litauisch-deutsches Wörterbuch. Thesaurus Linguae Lituanicae. Bd. I–IV. Heidelberg, 1968–1972.

Mayrhofer EWAiA — M. Mayrhofer. Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen. Heidelberg, 1986–1992. Bd. I–II.

Mažiulis PKEŽ — V. Mažiulis. Prusų kalbos etimologijos žodynas. I. *A–H*. Vilnius, 1988.

Sabaliauskas 1968 — A. Sabaliauskas. Baltų kalbų naminių gyvulių pavadinimai (jų kilmė ir santykis su atitinkamais slavų kalbų pavadinimais) // Baltų ir slavų kalbų ryšiai. (Lietuvių kalbotyros klausimai X). Vilnius, 1968.

SP — Słownik prasłowiański. T. I–VI. Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, 1974–1991.

Zinkevičius 1985 — Z. Zinkevičius. Lenkų-jotvingių žodynėlis ? // Baltistica XXI/1, 1985.

В. БЛАЖЕК

ПРАСЛАВ. **kъpъ* 'vulva' ~ ТОХ. **kwip-* 'стыд' — СПЕЦИФИЧЕСКАЯ СЛАВЯНО-ТОХАРСКАЯ ИЗОГЛОССА?

1. Праслав. **kъpъ* реконструируется на основе др.-чешск. *kpen* (?) 'vulva, burgulium, culus, matrix', (устар.) чешск. *kep* м. р. 'внешняя часть женских половых органов'; 'нахал, дурак', слвц. *kiep* 'грязнуля (брап.)', др.-польск. *kiep* 'cunnus; дурак, лентяй', (устар. и диал.) польск. *kiep*, род. п. *kpa* м. р. 'женский половой орган'; 'дурак', поморско-словинск. *ńìep* м. р. 'негодяй, подлец', ? словенск. *kepec* м. р. 'куриная гузка; карлик' [1].

До сих пор не существует однозначной этимологической интерпретации праслав. **kъpъ*. Традиционно его соотносят с и.-е. корнем **kŭp-* 'дыра, отверстие, полость', отраженным в др.-инд. *kūpa-* 'яма, впадина, полость'; греч. *kúpē* 'отверстие, дыра'; лат. *cūpa* 'бочка, чан, кадушка'; др.-англ. *hȳf* 'улей' и т. д. [2]. Такое этимологическое решение подтверждается типологическими параллелями типа др.-евр. *poṯ* 'дверной проем; vulva' [3], родственного араб. *faut* 'пространство, щель' и далее *angas fut* 'дыра', *džegu pāte* 'vulva' [4] или сомали *fúto* 'anus', *oromo fuči* 'vulva' [5].

Альтернативная этимология исходит из менее очевидной семантической зависимости праслав. **kъpъ* и праслав. **kypěti* 'кипеть' или **kvapiti* 'спешить' [6], которая однозначно семантически не подтверждается (но и не исключается) параллелями из других и.-е. языков, ср. лит. *kūpėti* 'кипеть, вариться, убегать

[1] Этимологический словарь славянских языков (ЭССЯ). Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1987, вып. 13, с. 205.

[2] E. Berneker. Slavisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, Bd. I, S. 664–665; J. Pokorny. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bern–München, 1959, S. 591.

[3] W. Gesenius, F. Buhl. Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. 17. Aufl. Leipzig, 1921, S. 665–666.

[4] W. W. Müller. Beiträge zur hamito-semitischen Wortvergleichung // Hamito-Semitica. Ed. by J. T. Bynon. The Hague; Paris, 1975, S. 64–65.

[5] А. Б. Долгопольский. Сравнительно-историческая фонетика кушитских языков. М., 1973, с. 247.

[6] О. Н. Трубачев (ЭССЯ 13, 205–206) исключает интерпретацию 'кипящее вспененное место' и предлагает 'отверстие, через которое выходит дух'.

(при варке), распространяться', *kvẽpti* 'исходить', *kvìpti* 'дурно пахнуть', *kvãpas* 'дух, дыхание, зловоние', лтш. *kûpêt* 'дымить', прус. *kupsins* 'туман'; алб. *kapitem* 'тяжело дышу (обессилен)'; греч. *kapnós* 'дым', *kápos*, *kápus·pneuma* (Hes.); или др.-инд. *kúpyati* 'он гневается', лат. *cupiō* 'я хочу' и т. д. [7]

Ни от одной из вышеприведенных этимологий не стоит отказываться, на их близость указывал, например, Топоров [8]. Принципиально возможной, хотя и трудно доказуемой, представляется попытка Махека соотнести праслав. **kъpъ* с лат. *cunnus* < **kumnus* < **kupnos* [9].

2. Тох. **kwip-* 'стыд, срам, позор' отражено в обоих диалектах: А *kip*, Б *kwĭpe*. Регулярной является корреляция между тох. А *k* и тох. Б *kw*, ср. А *koṃ* : Б *kweṃ* 'собака' (вин. п.), А *suṅk* : Б *ṣaṅkw* 'горло', А *suk* : Б *sakw* 'счастье', А *tuṅk* : Б *taṅkw* 'любовь', А *oṅk* : Б *eṅkwe* 'человек' [10]. С учетом этой закономерности очевидно, что Б *oṅkipṣe* 'бесстыдный' представляет собой заимствование из диалекта А. Ни одна из предложенных этимологий не может считаться окончательной. А. Й. ван Виндекенс [11] первым сопоставил тох. **kwip-* с греч. *kaunós.kakós* (Hes.), ирл. *cuan* 'deceit', гот. *hauns* 'низкий, униженный', лтш. *kàuns* 'стыд, срам, позор'. Однако такая этимология не может объяснить расхождения в инициальном консонантизме (и.-е. **k-* — тох. **kw-*) и вокализме (тох. *-i-* нельзя объяснить и.-е. **-a-* или даже **-au-*). В другом консонанте и.-е. **kaun-* и тох. **kwip-* уже полностью расходятся. Впоследствии этот же автор предложил сопоставление с лат. *in-quinare* 'загрязнить, испачкать', при том, что тохарское слово он рассматривает как **quw(e)i-wo* или соответственно как **k̂uw(e)i-wo-*. Изменение **-wo-* > *-p* он предполагает в данной позиции и у других тохарских слов: А *kāryap*, Б *karep* 'вред' или А *wlyep* 'мягкий' [12]. Лат. слово в сочетании *cūnīre* 'stercus facere' действительно родственно лат. *obscēnus*, *obscaenus* 'грязный, отвратительный, бесстыдный', *caenum* 'грязь, нечистоты'. Другие и.-е. параллели по своей семантике также прибли-

[7] Pokorny 1959, S. 596–597.

[8] В. Н. Топоров. Прусский язык. Словарь. *K-L*. М., 1984, с. 296–300.

[9] V. Machek. Etymologický slovník jazyka českého. Praha, 1971, s. 249.

[10] J. Hilmarsson. Studies in Tocharian phonology, morphology and etymology. Reykjavik, 1986, p. 129.

[11] BSL 41 (1939), p. 61; Lexique étymologique des dialectes tokhariens. Louvain, 1941, p. 51.

[12] A. J. Van Windekens. Le tokharien confronté avec les autres langues indo-européennes. Vol. 1: La phonétique et le vocabulaire. Louvain, 1976, p. 216.

жаются к значению 'грязный'[13], тогда как в тохарском это значение данного корня не сохранило никаких следов.

Х. Педерсен[14] соотнес тох. **kwip-* с и.-е. **kewep-*, **kwēp-* и. т. д. 'кипеть, гневаться, дышать' и т. д.[15] (см. выше).

Современная и наиболее аргументированная этимология тох. **kwip-* построена на соотнесении с герм. **wība-* 'женщина, жена'[16] > др.-сканд. *vif*, др.-англ. *wīf*, др.-в.-нем. *wīb*. Такое решение исходит из гипотетической праформы **ghweibho-/*ghwībho-* или соответственно **ghwipó-* с исходным значением 'позор'. Далее предполагается возникновение эвфемизма типа тох. А *kip-kapśani* 'vulva' («стыд-тело») или Б *kwipe-ike* 'пенис' («стыд-место») и впоследствии перенос значения 'vulva' → 'женщина, жена' (ср. шумер. детерминатив 'vulva' в значении 'женщина, женский' или араб. *ḥann-* 'женщина, жена': др.-арамейск. *ḥn* 'vulva', *ḥnt* 'рабыня'[17]).

Авторы исследуют и другие этимологии герм. **wība-*. Наиболее надежной из них представляется интерпретация В. Кроргмана[18], который исходит из герм. **wība-n* с гипотетическим значением '(головной) платок замужней женщины', ср. гот. *bi-waibjan* 'обмотать', др.-англ. *wæfan* 'одеть' и т. д. Очевидно, что эта этимология, исходящая из и.-е. **weip-* 'оборачивать(ся)'[19], исключает соотнесение с тох. **kwip-*.

3. Праслав. **kъpъ* 'vulva' и тох. **kwip-* 'стыд, позор' безусловно являются семантически более близкими, чем все предыдущие примеры без учета того, соотносится ли праслав. 'vulva' с и.-е. **kŭp-* 'отверстие, дыра' или **kwēp-* и т. д. 'кипеть' (см. выше). Типологически такая связь может быть подтверждена, например, следующей параллелью: аккад. *ūru*, *urû* 'pudendum muliebre', др.-евр. *ᶜärwā* 'нагота, стыд, позор, отвращение', араб. *ᶜawrat*

13 Pokorny 1959, S. 628.

14 REIE 3 (1943), p. 210.

15 Pokorny 1959, S. 596–597.

16 K. T. Schmidt, K. Strunk. Toch. B *kwĭpe* 'scham, schande', A *kip* 'scham' und germ. **wība-* 'weib' // Indogermanica Europaea. Festschrift für W. Meid zum 60. Geburtstag, Hrs. K. Heller, O. Panagl, J. Tischler. Graz: Grazer Linguistische Monographien 4, 1989, S. 25–1284.

17 С. С. Майзель, А. Ю. Милитарев (изд.). Пути развития корневого фонда семитских языков. М., 1983, с. 222.

18 IF 64 (1959), S. 136–145.

19 Pokorny 1959, S. 1131–1132 также указывает на связь и.-е. **weip-* и герм. **wība-* 'женщина, жена'.

'pudenda' и т. д.[20]. Остается выяснить, как соотносятся фонологически (и соотносятся ли вообще) между собой эти семантически близкие корни. Праслав. **kъpъ* отражает, по-видимому, и.-е. **kupo-*, между тем как в случае тох. **kwip-* мы должны ориентироваться на и.-е. **kwepo-*. В этом случае, однако, должна была иметь место палатализация, подобно тому как в тох. А *śeru*, Б *śerve* 'охотник', *śer-* 'охотиться' < и.-е. **ǵhwĕr-* 'животное'[21]: или Б в соотнесении с герм. **hwīta-* 'белый' < **k̑weido-*[22]. Гильмарссон[23] объясняет это противоречие взаимным выравниванием сильных и слабых падежей: **kwep-os*, род. п. **kup-eś-(e/o)s* > **św'äp-æ* > **śäpæ* > **śip-æ*, род. п. **kwäp-äs-*, при том, что **kw-* заменяет палатальный в сильных падежах, и наоборот, **-i-* с сильных падежей распространились и на слабые. Реконструкция тематического гласного **-o-* на основании соответствия тох. А *-Ø*, Б *-e* подтверждается сопоставлением А *yuk*, Б *yakwe* 'лошадь' < **ek^wos*. Следы старого нейтрального *s*-корня типа А *klyu*, Б *kalywe* 'слава' (< **klewos*)[24] проявляются в адъективе А *kipsu*, Б *kwipassu* 'позорный', где *-(s)su* образовалось из **-s-wōnts*[25]. Если праслав. **kъpъ* и тох. **k̑wip-* 'позор' этимологически родственны и.-е. **kewep-*, **kwēp-* и т. д. 'кипеть, гневаться, дышать' и т. д., то надежную морфологическую параллель можно обнаружить в лат. *uapor*, род. п. *uapōris* 'пар, дым', которое представляет одновременно древний *s*-корень (Гильмарссон). На основании очевидной семантической близости, подкрепленной фонологической совместимостью и более глубоким параллелизмом, мы можем полагать, что праслав. **kъpъ* и тох. **kwip-* действительно представляют собой производные от одного и того же и.-е. корня.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ:

BSL — Bulletin de la Société de linguistique (de Paris)
IF — Indogermanische Forschungen
REIE — Revue des Études indo-européennes

20 W. Cesenius, F. Buhl, 1921, S. 618; С. С. Майзель, А. Ю. Милитарев, 1983, с. 220–221.

21 Pokorny 1959, S. 493; Van Windekens 1976, S. 478.

22 Van Windekens 1976, S. 480.

23 В письме к автору от 26. III. 1990.

24 K. T. Schmidt, K. Strunk, 1989, S. 270.

25 Hilmarsson, 1990, p. c.; A. J. Van Windekens. Le tokharien confronté avec les autres langues indo-européennes. Vol. II, 1. La morphologie nominale. Louvain: Centre international de Dialectologie Générale, 1979, p. 131–132.

В. СМОЧИНЬСКИЙ

О ГРАФИКЕ ПРУССКОГО ЭНХИРИДИОНА: СЛУЧАИ РАЗРЫВА ДИФТОНГОВ *ei, ai, au* И ДИГРАФА <ij>

К настоящему времени исследователи прусского Энхиридиона выявили несколько сотен типографских ошибок, допущенных наборщиком, который набирал этот текст с рукописи, подготовленной Абелем Виллем. Эти ошибки могут быть сгруппированы следующим образом: 1) перестановка соседних букв; 2) пропуск гласных или согласных букв; 3) вставка лишних букв, гласных или согласных; 4) пропуск значка — горизонтальной черты, выполняющей функцию аббревиатуры *n*; 5) помещение лишней черты над гласными буквами. К этому следует добавить ошибки, возникавшие в результате неверного прочтения какого-либо места в рукописи, а именно ошибочные согласные или гласные буквы, а также ошибочные сочетания гласных букв с согласными. Значительная часть этих ошибок нашла отражение в пионерской работе Эндзелина [Endzelīns 1935], посвященной графике прусских текстов. В связи с развитием текстологии в пруссистике насущно необходимым стало монографическое изучение всех установленных к настоящему времени типографских ошибок (катехизисы) и ошибок при переписке (Эльбингский словарь и варианты словарика Грунау). Настоящее исследование вносит лепту в эту будущую работу. Оно сосредоточено лишь на одном типе типографских ошибок — перестановке соседних гласных букв.

1.0. Перестановка наборщиком гласных букв, которые в рукописи Абеля Вилля должны были стоять рядом друг с другом, установлена в Энх. по меньшей мере для шести гапаксов: 1. *epkieckan*, 2. *muisieson*, 3. *stessie*, 4. *warein*, 5. *swaain*, 6. *tuo*.

1.1. <ie> вместо <ei>:

epkieckan (55.21) AS 'Laster, кощунство' ← <epkeickan>. Так уже у Бецценбергера [Bezzenberger 1897, 295] и Траутмана [Trautmann 1910, 330]. Это исправление подкрепляется следующим

примером: *muisieson* (1.2). Прусский корень родствен литовскому *kéik-* в *kéikiu, kéikti* 'проклинать, хулить', ст.-лит. *keikastis*, в Постилле Даукши 'проклятие, злословие, поношение'. Геминация <c-k> в позиции после дифтонга не вызывает возражений. Ср. в Энх. *deicktas*, *deickton* 'место' (лит. *dáiktas*), *laucks* 'поле' (лит. *laũkas*), *maiggun* 'сон' (лит. *miẽgas*).

Мажюлис читает *epkieckan* как [epkēkan] и возводит эту форму к первоначальному **epkēikan* [Mažiulis 1981, 262, примеч. 39]. Утверждение, будто двузнак <ie> обозначал прусский гласный [ē], представляется мне необоснованным. В орфографии прусских памятников, немецкой в своей основе, не следует игнорировать характерный диграф <ie> (и его вариант <ye>), которым обозначается гласный *i*. Характер употребления этого диграфа в масштабе всей прусской лексики представляет собой вопрос, который еще предстоит детально исследовать. Что касается позиции внутри слова, то, судя по предварительным наблюдениям, <ie> означает здесь: 1) подударную фонему /i:/, 2) если же <ie> стоит перед тавтосиллабическим сонантом (*ieR*), то может означать также краткое /i/. Это доказывается чередованием диграфа <ie> со знаками <y>, <ī>, <i> в параллельных записях таких слов, как *bietis* I = /bí:tis/ GS 'вечеря', *bytis* II 'то же', *bit-an-s* II 'то же', *bītas* III 'то же'; *powiērpt* III = /pavírpt/ 'отпустить, освободить от чего-либо', *powīrps* III 'свободный'[1]. Ср. также вариативность в топономастических записях: 1394 *Gaylieten* и 1356 *Gayliten*; 1507 *Galiettenn* и 1472 *Golitten*; 1261 *Gierstenis* и 1494 *Girsteinen* (имя человека *Girstene*); 1522 *Kniepitten* и 1473 *Knypoten*; 1376 *Nakiester* и *Nekistern*, 1388 *Nekistern* [Gerullis 1922 s. v.].

Отсюда следует, что если бы мы решились вслед за проф. Мажюлисом (l. c.) на буквальное прочтение *epkieckan*, то под диктовку прусской графики мы должны были это чтение транскрибировать

[1] Если говорить о позиции перед тавтосиллабическим сонантом, то диграф <ie> засвидетельствован еще в следующих словах: *nierties* III = /nírtis/ GS 'гнев', ср. лит. *nirtis*, *-čio* 'то же' (Мажюлис читает как [nert'as] [Mažiulis 1981, 292]); *auskiēndlai* III = /auskíndlai/ 'пусть потонет', которое происходит из *au-skénd-lai* через изменение *eN* в *iN*, ср. лит. *nuskeñda* 'погружается, тонет' (иначе [Mažiulis 1981, 294]: [auskēndlai]); *piēncts* III = /pínkts/ 'пятый' < **pénkt(a)s* : лит. *peñktas* 'то же' (иначе [Mažiulis 1981, 302]: [pēnkts]); tiēnstwei III = /tínstvei/ 'привлечь' [scil. к вере] < **ténstvei*: лит. *tęsti* 'тянуть'; (иначе [Mažiulis 1981, 320]: [tēnstvei]). В позиции перед тавтосиллабическим *R* эквивалентами диграфа <ie> в Энх. могут быть как <ij>, так и <ī>: *kijrkin/kīrkin* 'церковь', *polijnku/polīnka* 'остается, -ются', *tīrts* 'третий' (DS *tīrtsmu*, AS *tīrtin*).

как *[epkí:kan], но ни в коем случае не [epke:kan]. Полученный таким путем корень /ki:k/, естественно, не соответствовал бы литовскому /kéik/. Ясно, что именно для разрешения этого противоречия была принята, и уже достаточно давно, эмендация <epkeickan>. Если же говорить о постулированном проф. Мажюлисом (l. c.) выведении **epkēkan* из **epkēikan*, то оно предполагает монофтонгизацию *ēi* (долгого дифтонга?) в *ē*. Для такого фонетического процесса не находится, на наш взгляд, достоверной параллели в Энх.

1.2. <ie> вместо <ei>:

muisieson (69.20) 'больший' ← <muiseison>. Ср. выражение 69.20 *sen ...muisieson grīkans* 'mit grössern Sünden'. Видимо, <muiseison> следует читать [mu(i)zaisun] или [mu(i)zaisan], поскольку суффикс компаратива во всех остальных записях дается не в монофтонгическом[2] виде, но в дифтонгическом: <ais> = /ais/. Ср. *kuslaisin* 'слабейший', *vraisin* 'старший' (AP *vraisans*), *maldaisin* 'младший' (AP *maldaisimans*)[3].

О том, что <ei> наряду с <ai> может служить обозначением прусского дифтонга <ai>, свидетельствуют дублетные написания: *einan* : *ainan* AS 'один' (NS *ains*), *angsteina* : *angstainai* 'утром', *assei* : *assai* — 'ты есть', *gerbeis* : *gerbais* 'говори', *weddeis* : *wedais* 'веди, проведи'; *īdeiti* : *idaiti* — 'поезжайте' (I *edeitte*). Ср. также *deicktas* GS: лит. *dáiktas* 'место'; *weisin* AS 'плод': лит. *vaĩsius* 'то же'; *keiserin* AS 'кесарь' = /kaizerin/, заимствование нем. *Kaiser*. Дифтонгизированное окончание 2 pl. /-tai/ (<-*ti*) в девяти случаях записано как *-tei* и в восьми как *-tai*, по Эндзелину [Endzelīns 1943, § 221], тогда как в 1 pl. встречается исключительно *-mai*.

Остается проблема окончания <-on>. В связи с двузначностью графемы <o> написание <-on> может интерпретироваться двояко: 1° либо как [-un], апеллируя к параллелям типа *daton* 'дать' : *datunsi* «sich geben»; *lisons* : *līsuns* «gefahren»; *stīnons* : *stenuns* I, *styienuns* II «gelitten», 2° либо как [-an] — на основании таких параллелей, как *ston* : *stan*, *sten* 'этот'; *p[r]alletan* I (*praliten* II) : *pralieiton* 'пролитое'; *streipstons* : *streipstans* 'члены'; *sīdons* (т. е. *si[n]dons*) : *sīdans* (т. е. *si[n]dans*) 'сидящий'; *gemmons* : *gemmans* «geboren» (ср. лит. *gìmęs*).

[2] В неисправленном виде последовательность <ies> должна была бы интерпретироваться как /i:s/ или /is/, ср. § 1.1.

[3] Мажюлис читает *muisieson* как [mūisesan], т. е. считает последовательность <ie> обозначением краткого гласного [e] [Mažiulis 1981, 265 s. v. *didesnis*]. Эта интерпретация произвольна, ср. § 1.1.

1.3. <ie> вместо <ei>:

stessie (121.2) DSF 'der' ← <stessei>. Ср. вариант *stessei* 85.5–6 'то же', а также исправления написаний *stessiei* на <steissei> в § 2.2.3 и *steisiei* на <steijsei> в § 3.3.1.

1.4. <ei> вместо <ie>:

warein (43.16 и 89.18) AS 'сила, власть' ← <warien>, т. е. /varin/. Ср. варианты: *warrien* 1×, *warrin* 2×. В Энх. нет ни одной формы AS, которая оканчивалась бы на <-ein>[4].

1.5. <ai> вместо <ia>:

swaain (103.20) DP 'jren; своим' ← <swaian> (так уже [Endzelīns 1935, § 6]). Ср. в ст.-лит. в Катехизисе Мажвидаса перестановку <ia> вместо <ai> в <diaktus> 9.23 ← *daiktus* APM 'вещи'.

1.6. <uo> вместо <ou>:

tuo (119.10) 'du; ты' ← <tou>, ср. [Endzelīns 1935, § 6].

2.0. Шесть приведенных выше перестановок гласных букв служат достаточным основанием для предположения, что наборщик Энхиридиона допускал ошибки, нарушающие последовательность букв в слове[5], и что ошибки этого рода отнюдь не были у него редкостью.

Рассмотрим далее тип перемещения гласной буквы, который, насколько мне известно, до сих пор не принимался во внимание. Речь идет о разрыве наборщиком двух- и трехбуквенных сочетаний, которые в рукописи Абеля Вилля частью обозначали дифтонги <au>, <ei> и <eij>, а частью представляли диграф <ij> (= /i:/, /i/ и триграф <iei>. В буквенных последовательностях типа C + V_1V_2 или V_1V_2 + C разрыв соседних гласных знаков состоит обычно в перемещении буквы V_2 влево или впра-

[4] Я отказываюсь от буквального чтения /varein/, принятого в моей статье [Smoczyński 1989 d, 138]. — Мажюлис читает *warein* как [varen], т. е. считает <ei> обозначением гласного [e], что представляется произвольным [Mažiulis 1981, 268 s.v. *galia*]. В другом месте этот же автор утверждает, что [e] и [e:] передаются диграфом <ie>, ср. примеч. 3.

[5] Вне Энхиридиона ср., например, случай *somonentwei* I 5.13 'ehren; чтить' вместо <smoonentwei> = <zmó:nintwei>. Ср. *smūnint* III 'чтить' наряду с существительным *smūnin* AS 'почитание'. Удвоение гласной буквы в I Катехизисе служило обозначением долготы. Прочтение Мажюлисом [zmunintvei] из-за краткого *u* представляется неточным [Mažiulis 1981, 316].

во от согласной буквы С. Из-за этого в печатном тексте появляется ошибочная последовательность V_1-C-V_2, а именно: <Cau> → <aCu>, <Cei> → <eCi>, <eiCC> → <eCCi>, <eijC> → <eiCi>, <ijC> → <iCi>, <ieiC> → <iCei>.

Все ошибки этого рода обнаруживаются в формах, выступающих в Энх. однократно. Поскольку эти гапаксы весьма различны и в лексическом, и в грамматическом отношении, то обоснование конкретных эмендаций исходит каждый раз из несколько особой аргументации. Отсюда некоторая неоднородность построения соответствующих параграфов.

2.1.0. Разрыв дифтонга <au>.

2.1.1. <aCu> вместо <Cau>:

kāimaluke 37.15 'heimsucht; карает, мстит' ← <kāimlauke>. Речь идет о форме 3 sg. praesentis от сложной основы */káim-lauki:t/. По нашему мнению, эта основа была гибридной калькой немецкого сложения *heim-suchen*. Акцентная черточка, которая покоится над первым элементом прусского сложения, указывает на то, что <kāim-lauke> отображает акцент немецкого соответствия *heimsucht*, где ударение падало на начальный элемент. Прус. *kāim-* происходит из нем. заимствования *Heim* — 'дом, хозяйство, (крестьянский) двор'[6]. Элемент *lauk-*, напротив, «свой». Он связан с глагольной основой, которая содержится еще в двух формах Энх., а именно — в inf. *laukīt* 'suchen; искать' и в 2 pl. Ipv. *laukijti* 'sucht; ищите'. Прусский корень *lauk-* родствен праслав. **luk-* таких форм, как ст.-слав. *lučiti sę* 'встречаться; случаться', др.-рус. и рус. *luczú, luczíti* — 'найти, встретить', ст.-польск. *ułuczyć* 'попасть, найти', сербохорв. *lúčiti* — 'находить, наталкиваться на что-либо'.

Как в прусском, так и в славянском речь идет в данном случае об итеративно-каузативном образовании на ступени *o*, т. е. о балто-слав. Prs **laukiō*, inf. **laikītei*, произведенном от первичной (несохранившейся) балто-слав. основы **liauk* — из и.-е. **leuk-* (ср. греч. λεύσσω 'смотрю', др.-инд. *lókate* 'поглядывает'). Литовский, правда, утратил inf. **laukyti* (= прус. *laukīt*, слав. *lučiti*), однако сохранил старую форму настоящего времени на ступени *o*, то есть *láukiu* 'жду' и, что интересно, для этого *láukiu* достроил совершенно новую квазипервичную парадигму с инфинитивом *láukti*, парадигму, сопоставимую, например, с лит. *spáudžiu, spáusti* (: *spáudyti*) 'душить, давить', бывшим когда-то итер.-кауз. формой к первоначальному Prs. **spjaudu*, ср. греч. σπεύδω.

Если говорить о прежних этимологиях гапакса *kāimaluke*, то надо заметить, что они основывались на буквальном чтении *kāima-luke*. Ср. [Endzelīns 1943, 186 сл.; Fraenkel LEW 345; Топоров 1980, 147–149]. Их слабой стороной является то, что для преодоления расхождения вокализма *u* и *au* деривата *kāimaluke* и его основы *laukīt* приходится предположить существование в прусском языке апофонии /u/ : /u:/ : /au/. Здесь стоит подчеркнуть тот факт, что, унаследовав балто-слав. корень **leuk-/*lauk-*, славянский сохраняет только полную ступень *o*: *luk-/lučь-*, не зная при этом таких апофонических форм, как **lъk-* (ср. лит. *lùkte-lėti* —'подождать немного') или **lyk-* (ср. лит. *pa-lūk-ėti* 'погодить, подождать немного', лтш. *lūkuôt* 'смотреть на что-либо').

Эмендация kāimaluke на <kāimlauke> восстанавливает связь с *laukīt* и тем самым позволяет избежать гипотезы об апофонии /u/ : /u:/ : /au/, недоказуемой на прусской почве.

2.1.2. <aCu> вместо <Cau>:

iswinadu (77.12) Adv. 'извне, снаружи' ← <iswindau>.

Эта форма появляется в следующем предложении: *Pastauton / bhe kērmeneniskan sien pogattawint ast [-] aina kanxta iswinadu kanxtisna* 'Fasten vnd Leiblich sich bereyten / ist wol eine feine eusserliche zucht'.

Как видим, *iswinadu* здесь выступает рядом с прилагательным женского рода *kanxta* в качестве одного из двух эпитетов, определяющих существительное женского рода *kanxtisna*. Нас, однако, останавливает то обстоятельство, что *iswinadu*, в отличие от *kanxta*, не согласовано с *kanxtisna*[7]. Это не является нормой для Энх. Еще одна аномалия, связанная с *iswinadu*, заключается в том, что во всем Энх. мы не найдем другого слова, оканчивающегося на *-adu*. Замена на <iswindau> разрешает эти противоречия, придавая инкриминируемому гапаксу форму наречия на *-dau* и включая его тем самым в определенную словообразовательную категорию прусского языка. Ср. *is-stwen-dau* «darauß» и *is-quen-dau* «von dannen» ('откуда' в относительном предложении); сюда же наречия, которые подверглись грамматикализации и стали предлогами: *pirsdau* «vor» и *sirsdau* «vnter, neben».

[6] Прус. *k* вместо нем. *h*, как в словах *kails* 'здоровый' < нем. *heil*; *kelks* 'чаша' < нем. *Kelch*; *keuto* 'кожа' < ср.-в.-нем. *hewt*.

[7] Ср. литовский перевод данного места в Энхиридионе Вилентаса 19.10–11: *Pasnikauti/ir kunischkai sawe prissigatawinti jra vßtiesos geras wirschutinis daiktas*, где соответствующие прилагательные мужского рода.

Следствием исправления *iswinadu* на <iswindau> должно быть допущение, что в данной части текста вместо прусского прилагательного 'внешний, необычный', которое должно соответствовать немецкому *eusserliche*, переводчик употребил наречие <iswindau>, имеющее значение 'извне'. Такая ошибка могла возникнуть из-за того, что переводчик, помогавший Абелю Виллю, не совсем правильно его понял. Когда Вилль спросил, как переводится немецкое слово *eusserlich*, которое само по себе двузначно (либо прилагательное, либо наречие), переводчик указал ему наречие <iswindau> вместо соответствующего прилагательного. Подобную ошибку переводчика встречаем в предложении 75.23 *Kāigi massi Kermeniskai īdai bhe poūton / stawīdan debīkan astin seggīt?* 'Wie kan leiblich Essen vnd Trincken solche grosse ding thun?'. Здесь немецкое прилагательное *leiblich* 'телесный' передается прусским наречием *kērmeniskai*[8].

Упомянутое выше наречие *is-stwen-dau* «darauß» находится в формальной оппозиции, с одной стороны, по отношению к наречию *stwen-dau* «von dannen», с другой же стороны, по отношению к наречию *stwen* 'dort, hin; там, в ту сторону' (ср. *stwi* 'da, здесь'). Это обстоятельство позволяет рассматривать <iswindau> как *is-win-dau*, то есть как префиксальный дериват от наречия **windau*, имевшего строение **win-dau*, и, вероятно, означавшего 'вне, außen' (ср. наречие *winna* «herauß»). Возможно, что <iswindau> как производное образование имело этимологическое значение 'с внешней стороны, снаружи, извне'.

Траутман [Trautmann 1910, 348] исправил *iswinadu* на <iswinad[a]u>. Эндзелин [Endzelins 1943, 185–186] видел в этом написании две ошибки и, кроме <a>, добавил еще черту, обозначающую аббревиатуру *n*: <iswinād[a]u>, читай **iswina[n]dau*. Конъектуру Эндзелина поддержал теперь Мажюлис [Mažiulis 1981, 273 s.v. *išoriškai*], давая чтение [izvinandau]. Этому решению можно поставить в упрек то, что ни одно из засвидетельствованных наречий на *-dau* не присоединяет этот суффикс к морфеме, оканчивающейся на *-an-*.

8 Обратная ошибка, когда немецкое наречие передается прусским прилагательным, видна в двух предложениях: 77.13 сл. *Adder stas ast tickars wertings bhe labbai pogattawints kas stan Drūwien turri en schans Wirdans* 'Aber der ist recht wirdig vnd wol geschickt / Wer den Glauben hat an diese Wort' (здесь ожидается adv. **tickrai*); 131.9 *ast etnīwings pereit dāuns* 'hat genediglich kommen lassen' (здесь ожидается adv. *etnīwingiskai*, как в предложениях 119.29–30 *etnīwingiskai endyrītwei* 'gnediglich ansehen', 133.4 *kai toū ... Etnīwingiskai pakunst quoitīlaisi* 'das du ... gnediglich bewaren wöllest').

2.2.0. Разрыв дифтонга <ei>.

2.2.1. <eCi> вместо <Cei>:

nādewisin 89.14 AS 'Seufzen, вздох' ← <nādweisin>[9].

Перестановка, восстанавливающая группу *dw*, диктуется значением этого гапакса. Значение 'вздох' подсказывает формальное родство с литовским корнем *dves-/dvės-* с начальным *dv-*: 'вздохнуть, перевести дух; испустить дух, издохнуть'.

Дифтонг *ei* в <dweis> является, несомненно, фонетической инновацией, которая связана с заударной позицией корня в структуре <nā-dweis-in>. Для объяснения этой инновации следует сослаться на спорадические дифтонгизации гласных, которые наблюдаются в прусском в безударных слогах[10]. Примеры такого рода для безударной позиции в слове образуют две группы. С одной стороны, это дифтонгизации этимологических краткостей (*i* > *ei/ai*, *u* > *au*) в следующих случаях:

A) 3 sg. Prs: *turei* 8×, *turrei* 1× III 'имеет, должен', чит. /túrei/, из /túri/. Ср. вариант *turri* 18× III 'то же' = /túri/, который точно соответствует ст.-лит. *túri, tųri, tųˊri* (Daukšos Postilė), лит. *tùri* 'имеет, должен'.

B) 1 sg. Prs: *asmai* 8× III 'я есть' из */ásmi/ < */ésmi/. Ср. ст.-лит. *ēsmi* в написаниях *ésmi* 2×, *êssmi* 3×, *ęsmi* 12×, *ęssmi* 16× 'я есть' (Daukšos Postylė).

C) 2 sg. Prs в III: *assai* 7×, *assei* 4×, *essei* 1× 'ты есть' из */ási/ < */ési/. Ср. ст.-лит. *ēsi* в написаниях *éssi* 7×, *êssi* 5× (Daukšos Postilė). Недифтонгизированную прусскую форму может представлять здесь единичное написание asse III 105.17 'ты есть', имеющее аналогию в катехизисах 1545 г.: *asse* I 9. 13 и *aesse* II 9. 13 'то же' (=/ási/?).

D) *mennei* 9× III 'mir; мне' из *[méni] < */mani/. Ср. ст.-лит. *máni, mániġ* 'мне', лит. диал. *màni* и *man'* 'то же'. Подробнее об этом см. [Smoczyński 1989d].

E) *aulausē* 1× NSF 'gestorben, умершая', читай /auláusei/, при предположении, что написание <-ē > служит аббревиатурой для дифтонга *-ei* (подробнее об этом см. [Smoczyński 1990]). Звучание /auláusei/ из **auláusi*, которое выводится из праформы */au-lá:v-us-i/ через синкопу безударного гласного суффикса *-us*.

9 Ср. EV 464 *gelatynan* 'желтый' вместо <geltaynan>, AS слова **geltains*. Ср. лтш. *dzęlt-ains* 'желтый' от *dzęlts* (лит. *geltas*) 'то же'.

10 Сразу отметим, что Эндзелин, так же, как и его предшественники, допускал вторичную дифтонгизацию при двух условиях: только в отношении этимологической долготы и только в подударной позиции [Endzelins 1943, §12–13]. При ближайшем рассмотрении оказывается, однако, что прусский материал не подтверждает формулу Эндзелина.

Соответствующее причастие в литовском звучит как *nu-si-liów-us-i*, причем *-liów-* является антевокальным вариантом корня *liáu-*, появляющегося в Inf *nu-si-liáu-ti* 'прекратиться, перестать', диал. 'умереть' (ср. прус. Inf *au-lāu-t* 'умереть').

F) *dei* 2× Pron 'man': 91.12 *kai dei ... segge* 'das man thue; чтобы делалось'; 87.26–26 *lāíku* = 26 *tei dwigubbus teisis werts* 'halte man zwifacher Ehren werdt; следует считать достойными двойной чести' (= *lāiku* + *dei*). Местоимение *dei* представляет дифтонгизацию формы *di*, которая встречается в Энх. четырежды: *di ... posinna* 'man bekenne', *di ... pogāunai* 'man empfahe', *turedi* 'sol man' и *turridi* 'solman'. Сопоставление *-ei* формы *dei* с литовским *-ie* в *jiẽ* 'они' и *šiẽ* 'эти' (так у Эндзелина [Endzelīns 1943, § 178]) по причине этой вторичной дифтонгизации кажется необоснованным.

G) *en empijreisku* 1× 'in der Summa', чит. [en empí:reisku] из */in impí:risku/. Этимологически связано с *pijrin* AS 'Gemeinde, гмина', ср. Adv *emperri* 'zusammen, вместе', т. е. */in/ + */pí:rin/ 'в совокупности'.

H) Безударное окончание 2 л. мн. ч. *-ti* в большинстве случаев пишется как *-ti* или *-ty* (всего около 80×), в то же время в 17 случаях оно встречается в дифтонгизированной форме, в 9 случаях записанной как <-tei> и в 8 как <-tai>. Ср. к примеру: *astai* 5× и *estei* 1× при *asti* 2× 'вы есть'.

I) В связи с графическим параллелизмом <-nti> : <-ntei> между *stāninti* 81.7 'стоя, stehendt' и *stānintei* 79.7 'то же' и принимая во внимание, что соответствующий литовский герундий имеет окончание *-nti*, диал. *-nc* (*stóvinc* 'стоя'), можно допустить, что окончание *-ntei* двух прусских герундиев: *stānintei* и *giwāntei* ('lebendig') возникло путем дифтонгизации старого **-nti*. (Иначе у Мажюлиса [Mažiulis 1981, 164, примеч. 355; Mažiulis 1988, 375], который, каждый раз обходя молчанием *-i* в *stāninti*, постулирует здесь исходный dat.-loc. sg. на **-ei*.)

Примерами на *au* из **u* являются:

A_1) 1. sg. Prs: *asmau* 1× 'я есть' из */ásmu/. Ср. вариант *asmu* 1× 'то же' (этимологически **ésm-u*). Эта форма на *-(m)u* > *-(m)au* является прусским новообразованием, основанным на тематизации приведенной в пункте B атематической формы *asmai* 'я есть'. Прусское *asmau* так относится к *asmai*, как в литовском языке тематическое *ẽsmu/esmù* к атематическому *ẽsmi/esmì* (Мажюлис не высказывает какой-либо определенной точки зрения о происхождении *asmu* и *asmau* [Mažiulis 1988, 102]).

B_1) <en schismau>, эмендация гапакса *en schisman* 125.4 'in dieser'. Происходит из **en* + DS *schismu*, где краткое конечное *-u* преобразовалось в дифтонг *-au*. Эндзелин [Endzelīns 1943, 243 и § 172] напрасно постулирует здесь конечную долготу: *schismau* из **šismū* < **šismō*. Ср. в III 2× *schismu* 'dem', 7× *en stesmu* 'in dem,' 1× *enstēismu* 'darinnen', 1× *entennesmu* 'an jm', 1× *en ainesmu* 'inn einem'.

C_1) <piidauns>, эмендация гапакса *pūdauns* 115.11 'getragen'. Принимая во внимание дифтонгизацию, следует возводить это причастие к */pí:duns/, с обычным для него окончанием *-uns* (подробнее см. § 3.1.6).

К другой группе относятся случаи дифтонгизации этимологических долгот (*ī* > *ei/ai*, и *ū* > *au*). Ср.:

a) *peisāton* III Inf 'schreiben; писать' из */pi:sá:t-/. Здесь речь идет о заимствовании польского глагола *pisać* [Smoczyński 1986a, 42; Smoczyński 1989, 317 сл.]. См. ниже еще о *peisālei* (п. h).

b) *endeirīt* III Inf 'ansehen, смотреть' из */andi:rí:t/. Ср. вариант *endyrītwei* 'то же'. (Ipv *endirīs* 'смотри, взгляни'), ср. также корневую долготу в лит. *dyrẽti* 'смотреться'.

c) *crixteits* II, 'крещеный' из */kríksti:ts/. Ср. прусский вариант *ckrixtits* I, III 'то же' и лит. соответствие *krìkštytas* 'то же'.

d) *reykeis* II NS 'Herr' = /reikí:s/ из /ri:kí:s/. Ср. *rikijs* 20× в III = /ri:kí:s/.

Дифтонг *-ei/-ai*, возникший вследствие дифтонгизации вторичного /i:/, т. е. такого, которое в прусском продолжало прабалтийское */-e:/ = лит. *-ė*, появляется, с одной стороны, в 3 л. претерита на *-ē-*, с другой же стороны, в NS ж. р. с основой на *-ē-*.

e) *ymmeits* II и *ymmeyts* II 'nahm er, взял он' из */í:mi:/ + /tas/ (эта стадия засвидетельствована написаниями *ymmits* и *jmmitz* 'то же' в I), которое в свою очередь происходит из */é:me:/ + /tas/. Ср. соответственно Prt лит. *ẽmė* 'взял' при Inf *imti*.

f) *driāudai* III 'sie fuhren an; возбраняли, не позволяли', чит. /dráudai/, из */dráudi:/ < /dráude:/. Ср. соответственно Prt лит. *draũdė* к *draudžiù*, *draũsti* 'возбранять, запрещать, порицать'. Императив *nidraudieiti* 'не запрещайте им', чит. /ni *draudí:ti*/ образуется не от *draud-*, а от производной основы с суффиксом /i:/; возможно, она сопоставима с лтш. *dràudêt* 'wehren'.

g) *weddē* III 'привел' (101.17 *weddēdin prēistan* 'bracht sie zu jm'), чит. /védei/. Что касается возможности аббревиации дифтонга, ср. *prēmien* 'ко мне' (при *prēidin* 'к нему'), а также *aulausē* (выше в п. E) и *semmē* (ниже в п. i). Звучание /védei/ выводится последовательно из */védi:/ < */véde:/, генетически должно быть тождественно лит. *vẽdė*. Постгеминация *dd* в этом случае выполняет роль акцентограммы, т. е. имеет то же значение, что удвоение *mm* в *ymmeits* (ср. лит. *ẽmė*) и в *semmē* = /zémei/ (ср. лит. *žẽmė*).

h) *peisālei* III NSF 'Schrift, письмо' происходит из */pi:sā:li:/ < */pi:sá:le:/ и представляет собой форму с двумя вторичными дифтонгами, одним в предударной позиции, другим — в заударной. С точки зрения словообразования это абстрактный девербатив на */-le:/ от *peisā-ton* 'писать' (см. п. a)[11].

i) *semme* III NSF 'земля': 105.17 *beggi tou asse semmē bhe turei prei semmien postātwei* 'denn du bist Erde / vnd solt wider zur Erden werden'. Чтение: /zémei/, учитывая аббревиацию /-ē/, уже упоминавшуюся при анализе *weddē* = /védei/ (п. g) и при *aulausē* = /auláusei/ (п. E). Тождество прус. *semmē*, AS *semmien* (= /zémei/, /zémin/) и лит. *žẽmė*, AS *žẽmę*, как корня, так и акцентуации, склоняет к выведению /zémei/ из */zémi:/ < /zéme:/. Такой вывод согласуется с анализом в п. e–h. Параллельный к /zémei/ номинатив с окончанием ж. р. *-ei* — *peisālei* (п. h). Прусские NSF на <-ei/-ē >, соотносимые с лит. на *-ė*, имеют продолжение в виде номинативов ж. р. на <-ai/-ā >, которые, в свою очередь, соответствуют литовским NSF на *-a*. Ср. *crixtisnai* наряду с *crixtisnā* 'крещение', *switai* 'свет, мир (die Welt)'; *poklūsmai* = */paklúsmai/* 'послушная' (лит. *paklusnà*); *swintai* 'святая' (лит. *šventà*); *piencktā* = */pínktai/* 'пятая' (лит. *penktà*) наряду с *vschtai* 'шестая' (лит. *šeštà*).

Вторичный дифтонг */au/* из */u:/ < /a:/* засвидетельствован в следующем написании:

līmauts III Prt «brachs» [scil. Brot], 'преломил его [scil. хлеб]', чит. /límauts/. Такое звучание выводится из */límu:ts/ (засвидетельствованного написанием *lymuczt* II 'то же') и в конечном счете из */líma:/ + /tas/ (ср. написание *limatz* I 'то же'). (Ср. лит. *ā*-Prt *palìmo* 'сломался, согнулся под тяжестью' (Prs *palìmsta*, Inf *palìmti*)[12].

Возвращаемся после этого экскурса к нашему исправлению: в случае *ei* формы <nādweisin> сопоставление с лит. парадигмой *dvesiù, dvėsiaũ, dvẽsti*, в которой чередуются *dves-* и *dvės-*, подсказывает две возможности объяснения прусского **dveis-*. Исходя из корня с долгой гласной, следовало бы принять, что прапрус. **dve:s-* изменилось в **dvi:s-* > **dveis-*. Развитие идет по тому же пути, что и в приведенном выше примере прус. *ymmeits* II : *ymmits* I : лит. *ẽmė*. Словообразовательной параллелью для <nādweisin> было бы лит. диал. *ató-dwės-is*, AS *atódvėsį* 'вздох, передышка, отдых', ср.: [Mažiulis 1981, 179, примеч. 444]. Если же отталкиваться от прусского корня **dves-* (лит. *dvesiù*; *dvesẽti*; *dvẽsena*), то следовало бы принять изменения **dves-* > **dvis-* > **dveis-*. Нетрудно найти параллель для изменения *e* в *i*, ср. *signāt* 'благословить' < */zegná:t/ — заимствование из др.-польск. *żegnać*; *widdewū* 'вдова', эменд. <widdewu> < */vídeva/, заимствовано из ср.-н.-нем. *wedewe*. Однако я не могу указать ни одного примера дифтонгизации такого вторичного *i* (**e*) в *ei*. Поэтому более вероятной представляется мне гипотеза, согласно которой <°dweis> происходит из **dvi:s-* < **dve:s-*.

Мажюлис вслед за предшественниками допускает, что *nādewisin* содержит л и ш н е е <e>, и поэтому читает <nādwisin> [Mažiulis 1981, 179, примеч. 444]. Это должно быть сложением **nā* 'ant' и **dvẽs-*, как в лит. глаголе *dvẽsti* 'пахнуть'. Однако автор не дает ответа на ключевой вопрос, как фонетическим путем перейти от *dve:s-* к *dvis-*.

Наконец, еще одно замечание. Значение 'Seufzen, вздох' указанной формы, как кажется, влечет за собой префикс скорее со значением а б л а т и в н ы м, чем иллативным, которое связано с *nā*. Что касается этого последнего, ср., с одной стороны, предлоги 1) *no* 'auf, gen, an' (из польск. *na*) и 2) *no* 'по, соответственно' (из нем. *nach*), с другой же стороны, такие существительные, как *nadruwīsnan* 'надежда' и *naseilis* наряду с *nosēilis* 'дух'. В связи с этим возникает вопрос, нельзя ли усматривать тут ошибку наборщика — *nā-* вместо рукописного **āu-*[13]. Такой префикс указывал бы на происхождение существительного **au-dweis-in* от производного глагола *au-dvi:s-* 'вздохнуть' (из изменения **au-dve:s-*). Ср. *aumūsnan* 'умывание', предполагающее **au-mūt* 'умыть' (ср. ст.-слав. *umyti* 'то же'), *auklextes* EV 280 'плевелы, высевки при веянии зерна' от **au-klest* 'веять зерно' (ср. лит. *núo-klastos* 'плевелы' от **nu-klečiù*, *-klẽsti*). При такой трактовке в гапаксе *nādewisin* была бы не одна, а две ошибки наборщика: <nā> вместо <āu>, а также <ewi> вместо <wei>. С текстологической точки зрения такое скопление ошибок в пределах одного слова не

[11] Вторым примером со вторичным окончанием NSF *-ei* является *giwei* 'Leben; жизнь' из */gí:vi:/ < */gi:ve:/. Словообразовательное соответствие лтш. *dzîve* 'жизнь' и лит. диал. *gývė* 'то же' (LKŽ III 370). — Примеры *ymmeits/ymmeyts*, *peisālei* и *giwei* противоречат утверждению Эндзелина о том, что прусское /i:/, происходящее из сужения */e:/, не подлежало дифтонгизации в *ei* [Endzelīns 1943, § 12].

[12] Отсюда следует, что нет необходимости прибегать из-за Prt *līmauts* к реконструкции деноминатива на <-aut>, ср.: [Bezzenberger 1907, 110].

[13] См. ошибочное *animts* вм. <*au-imts*> в 105.16 *esse kawīdsmu tou animts assai* 'dauon du genommen bist'. См.: [Trautmann 1910, 300; Endzelīns 1943, 146; Топоров 1975, 146]. От исправления *animts* воздерживается только Мажюлис, не приводя, впрочем, убедительного аргумента [Mažiulis 1988, 80].

было бы исключением, хотя надо признать, что в Энх. такие случаи редки. Ср. *sūndintwti* вместо <sūndintwei> Inf 'карать'; *sātuinei* вместо <sātinnei> 2 sg. Prs 'насыщаешь'; *powaisemnen* вместо <powaisennien> AS 'совесть'; *empolijgu* вместо <[ʃ]em polijgū> «mit gleicher [Sünde]»; *auminius* вместо <aumijnūs> (об этом см. § 3.1.4). Подобные ошибки встречаются и в рукописных копиях. Ср., например, *abskande* EV 602 вместо <alksnade> 'ольха'; *deytu* GrF 92 вместо <deyen> 'день'; *wiſtna* GrG 23 вместо <wijlna> (или <willna>) «Rock» (= /vílna/).

2.2.2. <iCe> вместо <Cei>:

rikauite 107.1 'herrschet; властвуйте, правьте' ← <rikautei>. Форма 2 pl. Ipv от **rikaut* (ср. ст.-лит. *rykáuti* 'править'). Она входит в ряд из пяти форм императива, причем одна из них содержит подобную ошибку перестановки букв. Ср. 105.26 сл. *seiti weijsewingi bhe tūlninaiti* [вместо *tūlinnaiti*[14]] *wans / bhe erpilninaiti stan semmien / bhe tickinnaiti ioumas stansubban / pomettewingi / Bhe rikauite kirscha suckans en iūrin* 'Seid fruchtbar / vñ mehret euch / vnd erfüllet die erden / vñ macht sie euch unterthan / vnd Herschet vber Fifch [вместо Fisch] im Meer'.

Для такого исправления есть два основания: текстологическое и грамматическое. Текстологическое основание заключается в том, что во всем Энх. нет ни одной формы 2 pl., которая бы оканчивалась на *-te* и тем самым давала бы нам право рассматривать *rikaui-te*[15]. Императив, окончания которого во мн. ч. не отличаются, впрочем, от индикативных, представляет в 2 pl. преимущественно *-ti*. Более чем в десяти случаях это *-ti* дифтонгизировалось в *-tei/-tai*. Такое двоякое написание можно фонологически интерпретировать как /-tai/. Ср. исключительно *-mai* в 1 pl.

С точки зрения грамматики форма *rikaui-te* вызывает затруднения потому, что глаголы на *-au-* присоединяют окончания непосредственно к основе, то есть не имеют соединительного гласного *-i-*. Ср. 2 pl. Ipv *dīnkau-ti* 'dancket, благодарите' (а не **dīnkaui-ti*).

14 Обоснование этой эмендации дал автор [Smoczyński 1987, 534].

15 Пример *nidraudieite*, который привел Эндзелин [Endzelīns 1943, § 22] и повторил за ним Станг [Stang 1966, 418], не соответствует тексту. В тексте Энх. употреблена форма с окончанием *-ti*: 113.3 *nidraudieiti steison* 'не сдерживайте их, не возбраняйте им'. Нет форм на *-te* и во II кат. В I кат. единственное написание с *-te*: *edeitte* 'езжайте'; но эта форма представляет собой отклонение от других форм 2 pl. Ipv, которые оканчиваются на *-tty* 4×, *-ty* 3×, *-thy* 1×. Возможно, что *edeitte* представляет собой цитату из какой-то другой версии катехизиса, где окончание *-ti* писалось как <-tte>.

наряду с 1 pl. Ind Prs *dīnkau-mai*; 1 sg. Ind Prs <dīnkau-ia>, в печатном тексте ошибочно *dīnkama*; Inf *dīnkau-t*. Для 2 sg. Ipv ср. *gerdau-s* 'говори', *engerdau-s* 'скажи, расскажи' при Inf <gerdau-t>, в печатном тексте *gerdant*. Ср. также параллели: *lāikutei* 'держите' при *enlāikuti* «haltet an», *ni astai* 'не будьте' (93_{10}) при *asti* «seyt», *powiērptei* 'бросьте', *klumstinaitai* 'стучите'.

Эмендация <rikau-tei> возводится, принимая во внимание дифтонгизацию в *-tei*, к исходной форме **rikau-ti*, которая была построена таким же образом, как *dīnkau-ti* 'благодарите'. Что касается дифтонгизации, ср. параллелизм форм 2 pl. Ipv на *-tei/-tai* и на *-ti* у глагола *seggīt* 'делать, совершать': *seggītei* 2×, *seggīta[i]* 1× при II *segeyti* 2×, I *segeitty* 2× (из **[segí:ti]*).

Написание <rikautei> не содержит никакого акцентного показателя и с этой точки зрения может быть сравнимо с *dinkau-ts* 'он благодарил' (ср. черту в Inf *dīnkaut*) или с *surgaut* 'заботиться' (транспозиция нем. глагола *sorgen*). Однако о том, что в форме <rikautei> ударение падало на суффиксальную морфему (**/rikáutai/*), позволяют судить остальные формы парадигмы, в написании которых использованы обозначения акцентуации. Это — абстрактный девербатив на *-sna-* *rickaūsnan* 'управление', а также формы презенса, написанные с лигатурой <w> (= *uu*): 2 sg. *rikawie* = /rikáuja/ 'правишь', 3 sg. *rickawie* = /rikáuja/ 'правит'[16]. Поэтому неубедительной представляется акцентологическая реконструкция **rīkaui* 'правит' (= /rí:kavi/?), с помощью которой Эндзелин [Endzelīns 1943, § 228] хотел поддержать предположение, что 2 pl. Ipv *rikauite* является аутентичной формой исходного текста.

От исправления *rikauite* воздерживались и позднейшие исследователи. Шмальштиг [Schmalstieg 1974, 195] утверждал, что *rikauite* отображает /rikaujaite/, хотя графика Энх. никоим образом не допускает чтения <aui> как <aujai>. Мажюлис [Mažiulis 1981, 325] дал два варианта прочтения: [rikavite] либо [rikaviti].

2.2.3. <eCCi> вместо <eiCC>:

stessiei (117.29) DSF 'der; этой' ← <steissei>, читай [stéisei]. Ср. варианты *stēisei* и *steisei* 'то же'. Гемината <ss> является показателем ударения, падающего на <ei>, и выполняет, следовательно, ту же самую акцентографическую функцию, что и

16 Ср. <aw> в *pogerdawie* = /pagirdáuja/ 'произносят проповеди' при <au> в <dīnkauia>, а также подобный графический контраст между *aulawns* I = /aulāuns/ 'умерший' и *aulāut* = /aulāut/ 'умереть' (см. п. 3.3.1).

черта, употребленная в варианте *stēiṣei*[17]. Ср. также исправление гапакса *steisiei* на <steijsei> = [stéisei] в п. 3.3.1.

3.0.0. Разрыв диграфа <ij> или <ii>:

В словах, собранных в этом разделе, мои предшественники усматривали ошибку печатника, которая заключалась во вставке «лишней» буквы <i>. Таких случаев я насчитал пока семь. В ходе анализа меня, однако, поразил тот факт, что при стольких «лишних» <i> в Энх. есть всего одно лишнее <a> (в *pans-a-daumannien*)[18] и нет вообще лишних букв <u>, <o> и <e>[19]. Почему же неизвестный нам наборщик Энхиридиона, пребывая в рассеянности, всякий раз брал именно <i>, а не какой-нибудь другой гласный знак? Вместо поисков ответа на этот вопрос предлагаю принять другую точку зрения и предположение о неверном <i> заменить предположением об <i> аутентичном, но перемещенном по отношению к другим буквам слова. Так вот, необходимо обратить внимание на то обстоятельство, что все гапаксы с инкриминируемым <i> имеют в своем буквенном составе не один, а два знака <i>. Иначе говоря, то <i>, которое кажется лишним, оказывается рядом с таким <i>, которое не вызывает никаких сомнений. Если связать это наблюдение с частым для Энх. употреблением двойного знака <ij>, то открывается возможность эмендации, основанной на воссоединении «разорванных» букв <i> в исходном, т. е. рукописном, диграфе <i+i> или <i+j>. Для подтверждения этой гипотезы

[17] Об акцентографии катехизисов см.: [Smoczyński 1989a, 128 сл].

[18] Эндзелин считал лишним также <a> в *kaāubri* 105.13 AS 'колючка, терн' [Endzelins 1935, § 6]. По моему мнению, здесь дело в перестановке гласной по отношению к рукописной форме <kāubari> = /káubari[n]/, где *-ar-* было таким же суффиксом, какой можно наблюдать в литовском топониме *Kaūb-ar-iškis* (район Паневежиса). Ср. лит. *kaub-ur-ỹs* 'возвышенность, пригорок'. В литовском суффикс *-ar-* выступает, например, в словах *kaūkaras* 'возвышенность', *kùkštera* 'горб' и *nùgara* 'спина, хребет', ср.: [Skardžius 1943, § 172].

[19] Вопреки Эндзелину нельзя считать лишней букву <e> в словах *nādewisin* и *skīstieskan* [Endzelins 1935, § 6]. О *nādewisin* см. п. 2.2.1.; *skīstieskan* же — запись, передающая звучание /skí:stiskan/ 'чистота'. Двузнак <ie> в позиции после слога под чертой обозначает краткий и безударный /i/, относящийся к суффиксу *-isk-* (= лит. *-išk*). Такую трактовку подкрепляют многочисленные записи форм AS на <-ien> = /-in/ (напр., *mūtien* / *mūtin*, *perōnien* *perōnin*, *scrijsien* / *scrīsin*, *tirtien* / *tīrtin*, *semmien* / *semmin*), а также формы GS на <-ies> = /=is/, напр., *tauwyschies* / *tauwyschis* = /tavísis/ (ср. AS *tawisen*), *nirties* = /nírtis/ (ср. лит. *nìrtis*, *-čio*).

укажу сразу два известных случая перестановки печатником буквы <j>, относящейся к диграфу <ij>:

mijlis (97.16) вместо <milijs> = /mi:lí:s/ 2 sg. Ipv 'люби'. Ср. 2 pl. Ipv *mil-ij-ti* 'любите'. Основа /mi:lí:/ из */mi:lé:/ имеет соответствие в лит. *mylėti*.

ackijwistu (113.12–13) вм. <ackiwijstu> = /akiví:stu/ Adv 'öffentlich'. Ср. варианты *akiw-ij-sti*, *ackew-ij-stin*, а также лит. *akivỹstas* (LKŽ I 59).

3.0.1. Примеры я условно делю на три группы, учитывая различия в направлении перемещения буквы <i>:

a) <i> передвинуто вправо, тип <CiCi> ← <CijC>: *etwiriuns* ← <etwijruns>, *auschaudisinan* ← <auschaudijsnan>, *dinkauimai* ← <dijnkaumai>, *auminius* ← <aumijnūs>, *aucktimmisikai* ← <aucktimmijskai>, *waitiaintins* ← <waitijantins>.

b) <i> передвинуто влево, тип <CijC> → <iCiC>: <isrākijlai> → *isrāikilai*, <dēgijskan> → *dēigiskan*.

3.1.0. Буква <i> перемещена вправо, ошибочное <CiCi> вместо <CijC>:

3.1.1. *etwiriuns* (117.27) «auffgethan», 'открывший' ← <etwij-runs>.

Этот гапакс является формой PPrtA от глагола 'открыть' и входит в состав пассивной футуральной конструкции в предложении 117.24 сл.:

Madliti tijt wīrstai ious immusis /
Bittet / so werdet jr nemen /
Laukijti tijt wīrstai ious aupallusis / klumstinaitai
Suchet / so werdet jr finden / Klopfet an /
tijt wīrst ioumus e t w i r i u n s.
so wirdt euch a u f f g e t h a n.

Не вдаваясь в рассмотрение синтаксической кальки с немецкого — конструкции *wīrst* + PPrtA *etwiriuns*[20] — можно, несомненно, утверждать, что прус. *etwiriuns* является словообразовательным соответствием литовского причастия *atvėręs* 'открывший', адвербиально — 'открывши'[21]. Литовская форма является дериватом от основы претерита *atvėr(ė)* 'открыл'. Эта основа

[20] Ср.: [Endzelīns 1943, § 238; Trautmann 1910, § 250]. Эти авторы не упоминают, однако, о кальке.

[21] Ср.: [Mažiulis 1988, 303 сл.].

противопоставлена ступенью продления /-vé:r/ форме презенса с кратким гласным *àtveria* 'открывает'. В прусском языке, где соответствующая форма презенса засвидетельствована гапаксом *etwēre* 83.10 'открываешь' = /atvéri/[22], можно благодаря литовской параллели ожидать продления в претерите */atvé:re:/ > */atví:ri:/.

В отличие от предшественников (см. [Trautmann 1910, 279; Endzelīns 1943, 110, 173; Mažiulis 1988, 303]) я не считаю черту в *etwēre* ошибкой наборщика. Я полагаю, что эта черта стоит на своем месте и является аутентичной акцентограммой, столь же аутентичной, как постгеминация <rr> в *etwerreis* (117.29 'открой' = [atvéreis]), которая представляет собой акцентографический прием, равнозначный черте. Ср. *stēsmu* наряду со *stessemu* = [stésmu] DS «dem». Черта в *etwēre* свидетельствует о том, что ударение падало на корень, или — в отличие от лит. *àtveri* — оно не переходило на приставку. Это согласуется с общей системой акцентуации производных глаголов (см. [Trautmann 1910, 200, п. d]). — Неудачен используемый Мажюлисом (l. c.) аргумент, что написание <ē> предполагает долготу гласного, она же в свою очередь в случае /e:/ должна была бы повлечь за собой сужение в /i:/. Автор, по-видимому, не учитывает того факта, что *etwēre* принадлежит к группе более десятка примеров, в которых Вилль в виде исключения поставил черту над кратким гласным, и сделал это для того, чтобы безотносительно к долготе указать место ударения. Это: *stēsmu, ainā, antrā, twaiā, prābutskas; gallū, poklūsmai, aulauūsins* (чит. /aulavúsins/); *alkīns* (чит. *alkíns*, ср. ст.-слав. *lačьnъ*!), *alkīnisquai, lassīnnuns, poklausīmanas* (эменд. <poklausīnamas>). К этому надо прибавить достаточно многочисленные написания с <ī, ū, ē, ā> перед тавтосиллабическим сонантом, где трудно было бы говорить о фонологической долготе. Неубедительна также гипотеза Топорова (1979, 113) о том, что *etwēre* это в действительности форма претерита (как лит. *atvérė*), которая была ошибочно употреблена в роли презенса.

[22] Ср. лит. *àtveri* 'открываешь'. Теоретически можно было бы из конечного <-re> выводить звучание /-r'a/, которое бы соответствовало окончанию третьего лица в лит. *àtveria* 'открывает'; ср. [Bezzenberger 1907, 92]; употребление формы 3 sg. в функции 1 и 2 sg. случается в Энх. Однако контекст формы *etwēre* (83.10) скорее говорит в пользу интерпретации /atvéri/. Перед *etwēre* в тексте стоит *dāse* (83.3) 'даешь', которое можно читать исключительно как /dá:si/ (ср. ст.-лит. *dúosi* 'то же'). После же *etwēre* следует *sātuinei* (83.10) 'насыщаешь', исправл. <*sātinnei*>, с тем же окончанием 2 sg. *-i*, только подвергшимся дифтонгизации в *-ei*. (О такой дифтонгизации см.: [Smoczyński 1989 d, 137–138].)

Прусско-литовские соответствия среди форм PPrtA, как например:

īduns 'gegessen' = /í:duns/ : ст.-лит. *ėdęs* 'евший'

gemmons 'geboren' = /gímuns/ : лит. *gìmęs* 'родившийся'

gauuns 'empfangen' = /gávuns/ : лит. *gāvęs* 'получивший'

свидетельствуют о том, что в соответствии с литовским *at-vėr-ęs* в *etwiriuns* следует выделять морфемы *et-wiri-uns* и рассматривать <°wiri> как соответствие корня лит. *-vėr-*. Литовскому *ė*= /e:/ в Энх. соответствует гласный /i:/, происходящий из сужения */e:/. Ср., напр., *gīdan* AS 'стыд' : лит. *gėdą*; *swīrins* AP 'животные' : лит. *žvėris*; *turīt* 'иметь' : лит. *turėti*. В подударной позиции прус. /i:/ передается не только <ī> с чертой, но также и обычным <i>, напр., *turrit* 'иметь', *milijuns* 'любил' = /milí:juns/ (ср. лит. *mylėjęs*), а также диграфом <ij>, например: *dijlan* 'Werk' (из польск. *dzieło*; *pomijrisnans* AP 'мысли' (*pomīrit* 'подумать'), *quoitijlaiti* 'извольте'[23].

Отсюда следует, что прусское соответствие лит. *vėr-* могло быть в Энх. записано трояко: как <wir>, как <wīr> и как <wijr>. В ситуации, когда мы имеем <et-wiri-uns>, а гипотеза о «лишнем *i*» маловероятна (ср. п. 2.0.), оптимальным решением представляется исправление <viri> на <wijr>. Диграф <ij> здесь является акцентограммой для корневого /í:/.

Бецценбергер [Bezzenberger 1907, 93, примеч. 1] и Траутман [Trautmann 1910, 333] в связи с написанием *etwiriuns* ощущали необходимость реконструировать для прусского языка глагол состояния **etvirí:t*. Форма такого вида со ступенью редукции корня и суффиксом */e:/ не имеет, однако, никакой опоры в родственных языках. Более того, такой реконструкции противоречит прусская графика: партиципиум на *-uns* от основы претерита **etviri:j-* должен был писаться либо как *<etwirijuns>, либо как *<etwirīuns>. Ср., с одной стороны: *milijuns* 103.7 и «geliebet» = /mi:lí:juns/ (лит. *mylėj-ęs*), с другой же стороны: *peldīuns* 43.14–15 «erworben (hat)» = /peldí:juns/, ср. ст.-лит. *peldėjes* от *peldėti* 'щадить, жалеть'. С точки зрения графики невозможно также принять прочтение **etvīri(v)uns*, которое предложил Мажюлис [Mažiulis 1988, 303]. В Энх. последовательность <iu> нигде не является вариантом <iwu>. С другой стороны, единственный в Энх. случай параллелизма форм с чертой <īu> :

[23] Знаки <ī> и <ij> во многих словах взаимозаменяемы. Это свидетельствует об их эквивалентности в качестве акцентограмм. Ср. *debīkan / debijkan, dellīks / dellijks, etnīstin / etnijstin, grīkans / grijkans, kawīdans / kawijdans, quoitīlaiti / quoitijlaiti, skrīsin / skrijsin, scrīsits / scrijsits, seimīnan / seimijnan, wīrans / wijrimans.*

<īwu>, а именно *klantīuns* : *klantīwuns* «geflucht», имеет не чисто графический, а скорее фонетический характер: [klantí-(n)uns] — это форма на *-inuns* от основы Prt **klantín-*[24], в то время как [klantívuns] является ее фонетическим вариантом, образовавшимся путем диссимиляции *-inuns* в *-ivuns*. Ср. [Smoczyński 1989b, 186].

3.1.2. *auschaudisinan* (97.11) AS 'Hoffnung, доверие, надежда' ← <auschaud-ij-snan>. Ср., с одной стороны, варианты с <ī>: *ausaudīsnan* 107.9 «Trew», *auschaudīsnan* 47.11–12 «zuuersicht» и 107.16–17 «Trew», с другой же — факт употребления <ij> наряду с <ī> в форме Inf *auschaudijt* 1×, *auschaidītwei* 1× 'доверять'.

Постулированный дограф <ij>, таким образом, является вариантом <ī> для обозначения подударного /i:/. Для графического соотношения **auschaudijsnan* : *auschaudīsnan* 2× существуют параллели: *engraudijsnan* 1× : *engraudīsnan* 2× 'милосердие', а также *billijsnans* 1× : *billīsna* 'изречение' (Inf. *billīt*). Концовка <-ijsna-> появляется, кроме того, в *poklausijsnan* 'послушание' (Inf *klausiton* : лит. *klausýti*).

3.1.3. В одном случае <i> из диграфа <ij> было перемещено вправо на целых четыре буквы:

dinkauimai (29.6) 1 pl. Prs 'благодарим' ← <d-ij-nkaumai>, читай /dínkaumai/. Ср. вариант *dīnkaumai* 'то же' (85.12) со структурой /dinkau/ + /-mai/. Такая эмендация основана на двух фактах:

1° В парадигме мн. ч. глаголов на *-au-* вообще нет форм со связующим элементом *-i-* перед окончанием. Ср. от *dīnkaut* 'благодарить': Ind 1 pl. *dīnkaumai*, Ipv 2 pl. *dīnkauti*; от **rikaut* 'править': Ipv 2 pl. **rikautei* (См. п. 2.2.2.). Поэтому написание *dinkauimai* должно рассматриваться как аномалия.

2° Вариативность графики в морфологически тождественных формах *polijnku* 'sie bleiben' = /palínku/ (*-ku* из изменения *-ka*) и *polīnka* 'sie bleibt' = /palínka/ (ср. лит. диал. *paliñka* 'остается') свидетельствует о том, что дограф <ij> в позиции перед тавтосиллабическим *n* может быть акцентографическим вариантом <ī> с

[24] В отличие от *peldīuns* черта в *klantīuns* является и акцентограммой, и аббревиатурой опущенного *n*. То же самое происходит в *kabīuns* «gehangen» = /kabí[n]uns/ (ср. лит. *kabìnęs* от *kabìnti*) и в *ernertīuns* «gezürnt» = /ernartí[n]uns/ (ср. ст.-лит. *įnártinęs* от *įnártinti*). Об этой двойной роли значка горизонтальной черты см.: [Smoczyński 1989a, 118 сл].

чертой. В паре <dijnkaumai> : <dīnkaumai> акцентограммы различаются таким же образом, что и в паре *polijnku* : *polīnka*[25].

В связи с распространенным мнением, будто горизонтальная черта над *i* или дограф *ij* всегда обозначали подударную долготу[26], необходимо заметить, что перед тавтосиллабическим сонантом, где количественная оппозиция гласного подлежит нейтрализации, эти знаки могли обозначать только ударную краткость. Этим обосновывается мое чтение с /ín/ как в случае <dijnkaumai>, так и в случае *polijnku/polīnka*, тогда как, например, Мажюлис [Mažiulis 1981, 264, 298] читает *dīnkau-* = [di:nkau-], *polijnku* = [pali:nku] и *polīnka* = [pali:nka] (этот автор в своих прочтениях акцентографию во внимание не принимает).

Помимо *polijnku* параллелью к <dijnkaumai> является написание <y> перед тавтосиллабическим носовым во II катехизисе: *newynts* = /nevínts/ 'девятый' при *newīnts* III (ср. лит. *deviñtas*), *dessympts* = /desímpts/ 'десятый' при *dessīmts* III (ср. лит. *dešimtas*). Стоит отметить также соединение лигатуры <y> с диграфом <ie> в написании *pyienkts* II 'пятый' = /pínkts/, чему в III соответствует *piēncts* (ср. лит. *penktas* 'то же'). Ср. также дограф <ij>, означающий подударную краткость в исправленной форме <aumijnuns> (п. 3.1.4).

Все остальные, кроме *dinkauimai* = <dijnkaumai>, личные формы глагола *dīnkaut* написаны через <īn> с чертой. Ср. Prs 1 sg. *dīnckama* (эменд. <dīnckauia>), *dīnkama* (эменд. <dīnkauia>), 1 pl. *dīnkaumai*; Prt 3 sg. *dīnkau-ts*; Ipv 2 pl. *dīnkauti*. Корневое ударение всей парадигмы согласуется с деноминативным происхождением глагола *dīnkaut*. Он является дериватом от заимствованного существительного */dínka/ (*dīnckun* 131.15 AS 'Dank' < */dénkan/, из ст.-польск. *dzięka*), причем не исключено, что словообразовательная связь *dīnk-aut* : **dīnka* построена по польской модели *dzięk-ować* : *dzięka*[27].

Вследствие эмендации <dijnkaumai> отпадает проблема *dinkau-i-mai* как мнимого флективного дублета к *dinkau-mai*, который

[25] Ср. еще *kijrkin* 2× наряду с *kīrkin* 3× = /kírkin/ AS 'Kirche'; *wijrst* наряду с *wīrst* = /vírst/ 'wird' (1 pl. *wīrstmai*, 2 pl. *wīrstai*).

[26] Его источником является предисловие Абеля Вилля к Энхиридиону, ср.: [Mažiulis 1981, 105; Trautmann 1910, 184].

[27] Другие деноминативы на *-au-*: *grikaut* 'исповедовать грехи' от **grí:ks* (GS *grīkas*, AS *grīkan*); **vá:kaut* 'взывать, звать' (*wūkawi* Prs «fordert» < **vá:kauja*; *perwūkauns* PPrtA «berufen» < **pervá:kavuns*) от *vá:kis* 'голос, крик', EV 415 *Wackis* «Geschrey»; **rikáut* 'править' (*rickawie* Prs «regieret») от *rikijs* 'господин' (= / rikí:s); **ví:dikaut* 'быть свидетелем, свидетельствовать' (*redde-wijdikau-snan* AS «falsche zeugnus») от **ví:diks* 'свидетель', ср. *widdai* 'видел'.

возник под влиянием основ на *-i-* типа *turrimai, kīrdimai*. Аргумент в виде формы *rikauite* 2 pl. Ipv от **rikaut* 'управлять', на который ссылался недавно Ф. Кортландт (Kortlandt 1987, 105), здесь непригоден, поскольку само *rikauite* является ошибкой, требующей исправления на <rikautei>, см. об этом п. 2.2.2.

3.1.4. *auminius* (73.2) PPrtA 'betrübt; огорченный' ← <aum-ij-nūs>. Читай с учетом аббревиатуры *n* как /aumínu[n]s/. О диграфе <ij> для обозначения подударной краткости см. п. 3.1.3.

Контекст, в котором появляется *auminius*, выглядит так: (73.1 сл.) *Kawīdai adder debbīkan pobrandīsnan stetse* [вм. *steise*] *powaisemnen* [вм. *powaisennien*] *turrı̨* [вм. *turri*] */adder* a u m i n i u s [вм. *aumijnūs*] *adder enkaitītai ast / stans wīrst ans* [вм. *ains*] *Klausīwings labbai waist sen toūls billijsnans prei glandint* 'Welche aber grosse beschwerung des Gewissens haben / oder b e t r ü b t vnd angefochten sind / die wird ein Beichtuater wol wissen mit mehr Sprüchen zu trösten'. Как видим, на отрезке в пятнадцать слов, считая от *kawīdai* до *ans*, наборщик допустил целых шесть ошибок. Все они разного рода: *stetse* возникло из-за того, что наборщик перепутал *i* и *t* [Endzelīns 1935, 103, п. 20]; *powaisemnen* — из-за неправильного прочтения в рукописи концовки слова <-sennien> (там же, п. 18); *turrı̨* — из-за того, что буква <i> была перевернута [Mažiulis 1981, 156, примеч. 303]; *ans* — из-за пропуска буквы <i> [Endzelīns 1935, 102, п. 3].

Написание *auminius* является результатом не одного, как считалось раньше[28], а д в у х искажений рукописного написания. Первое из них заключается в уже известном нам перемещении вправо одной из букв диграфа <ij> (<ini> вместо <ijn>[29]), второе же, <u> вместо <ū> — в пропуске горизонтальной черты, обозначающей суспензию буквы *n*[30]. Исправление *auminius* на <aumij-nūs> имеет то преимущество, что, апеллируя к двум т и п и ч н ы м типографским ошибкам, приводит к корректной морфологически реконструкции */aumínuns/. Это форма NSM PprtA на *-uns* от глагола **au-mínt* 'огорчиться'. В литовском языке, где соответствующий глагол имеет приставку *nu-* и возвратную форму *nu-si-miñti* (Prs *nusìmenu*, Prt *nusìminiau*), соответствующий партиципиум PrtA приобретает форму *nu-si-min-ęs* NSM 'огорченный, опечаленный'[31]. Формальное соотношение прус. **-mijnuns* : лит. *-mìnęs* имеет среди первичных глаголов следующие параллели : *gemmons* /gímuns/ : лит. *gìmes*; *īduns* /í:duns/ : лит. *ėdęs*; *gauuns* /gávuns/ : лит. *gãvęs*; *aulauuns* /aulá:vuns/ : лит. *nusilióvęs*; *islīuns* /islíjuns/ : лтш. *izlêjis*. Ввиду описанной здесь возможности согласования прусского */aumínuns/ с литовским соответствием представляется излишней реконструкция вторичного глагола **au-minē-tvei* «nusiminti», к которой прибегает Мажюлис [Mažiulis 1988, 118 сл.].

В именном сказуемом *kawīdai ... auminius adder enkaitītai ast*, которое переводит нем. *Welche ... betrübt vnd angefochten sind* 'которые [из вас] огорчены или возмущены', только второе из двух прусских имен *enkaitītai* (NPM) имеет показатель множественности, которого требует конгруэнция со сказуемым 'sind'. *auminius* = <aumijnūs> лишено такого показателя. Подобная ситуация наблюдается в предложении 113.20–21 *kai mes esse adam [·] wissawidei en grīkans pogautei / bhe gemmons postānimai* 'das wir von Adam her allesampt inn Sünden empfangen vnnd geboren werden', где *pogautei* NPM 'зачатые' противопоставлено *gemmons* NSM 'рожденный'.

Необычное сочетание *auminius* и *enkaitītai* можно, на мой взгляд, объяснить склонностью переводчика к интерпретации немецких формальных различий в духе прусской грамматики. Немецкий партиципиум *angefochten*, хотя он и indeclinabile, был, благодаря контексту *sind*, интерпретирован переводчиком как квазиплюральная форма на *-en*, т. е. *angefocht + en*, и в результате передан в прусском *enkaitīt-ai*[32]. В свою очередь партиципиум

28 Эндзелин принял вслед за Бецценбергером поправку *auminius* на <auminiūs> = **auminiu[n]s* [Endzelīns 1935, 102, п. 4; Endzelīns 1943, 148]. Современные исследователи считают эту эмендацию правильной, но каждый из них дает ей свою фонетическую интерпретацию. Шмальштиг считает, что <ni> в <auminius> обозначает палатальное /n'/ и, соответственно, читает /aumin'uns/ [Schmalstieg 1974, 83]. Мажюлис же читает [auminīvuns], но не поясняет, откуда берется глагольная основа */mini:/ 'огорчать' и странная фонема *v*, соединяющая эту основу с причастным суффиксом *-uns* [Mažiulis 1981, 294].

29 Написание <ij> в <aumijnūs> сравнимо с <y> в старолитовском написании *no-si-mynus-ias* [schijrdies] (35.16) CSF 'опечаленного [сердца]' в Catechismvsa Prasty Szadei Мажвидаса.

30 Ср. исследование Эндзелина, где цитируется около 20 подобных случаев [Endzelīns 1935, 102, п. 4]. Новые примеры из Энх. указал автор [Smoczyński 1989b].

31 Прусская приставка *au-* соответствует лит. *nu-* также в таких глаголах, как *audāt sien* 'произойти' : лит. *nusidúoti*, *auskiēndlai* 'пусть тонет' : лит. *nuskeñda* и *aulāut* 'умереть' : лит. диал. *nusiliáuti* 'окончиться'.

32 Ср. *absignātai* 'благословенные' (Inf *signāt* 'осенять крестом, благословлять'), *milijtai* 'возлюбленные ' (Inf *milijt* 'любить'), *entensītei* «verfasset» (букв.: 'втянутые во что-либо', ср. лит. *į-tasýti* 'втягивать'), *pogautei* 'empfangen; зачатые' (Inf *pogaūt* 'empfangen'). О графической вариативности <ai>:<ei> = /ai/ см. выше п. 1.2. Неубедительно утверждение Эндзелина, будто за двояким написанием кон-

betrübt, по контрасту с *angefocht-en*, мог восприниматься переводчиком как не имеющий «плюрального» *-en* и потому был передан сингулярной формой на *-uns*. В данном месте в контексте плюрального *enkaitītai* можно было ожидать плюральной формы PprtA **aumijn-us-is*, построенной так же, как *immusis* 'взявшие' (117.25) и *aupallusis* 'нашедшие' (117.26)[33]. Однако необходимо отметить, что формы *immusis* и *aupallusis* связаны со структурой перифрастического будущего, которое не имеет ничего общего с нашим случаем. В вопросе соотношения *betrübt : auminius* нужно пока что ограничиться приведением параллелей и довольствоваться констатацией того факта, что переводчик Энх. был склонен немецкие причастия на *-(e)t* и *-e(n)* передавать неизменяемыми формами прусских наречий там, где подлежащее и копула диктовали выбор плюральной формы. Эта практика выглядит как способ имитации немецкого образца [Smoczyński 1988b, 37]. Ср.:

A) действительные причастия на *-uns/-ons*: 55.5 *mes ... asmai stan dijgi ni perschlūsiuns* 'wir habens auch nicht verdienet'; 67.23 *asmu as ni seggīuns / ka stai mennei laipinnons* 'hab ich nicht gethan / was sie mich hiessen'; 93.13 *kai Sara ... kawijdsa* [вместо *kawijdas*] *ducktī[s] ions* [вместо *ious*] *postāuns asti* 'wie Sara ... Welcher Töchter jr worden seyt' [Как Сара, дочерями которой вы сделались]; 103.1 *Stankīsman kai ious wans ... podāuns astai* 'Weil jr euch beide ... begeben habt'.

B) Пассивные причастия на *-t*: 63.24 *Mes asmai sen Christo... enkopts ēnstan gallan* 'Wir sind sambt CHRJSTO... begraben in den Todt' (Ср. сингулярное *enkopts* в 43.1–2); 103/20 *Stai gannai bousei pomeston swaain* [вместо *swaian*] *wijrin* 'Die Weiber sei[e]n vnterthan jren Mennern' (прус. *-t* + *-on* из-за нем. *-than*?);

цовок *-tai* : *-tei* стояло противопоставление именного окончания *-ai* и местоименного *-ei* [Endzelīns 1943, § 256]. Этому противоречат известные графические дублеты с <ai>/<ei>. Ср., например, *skellāntai* и *skellāntei* PPrsA 'должны', которые употребляются в одной и той же синтаксической конструкции: 87.13 сл. *Ka stai Crixtianai swāimans Mukinnewingins ... preiseggīt skellāntai ast* 'Was die Christen jren Lerern ... zu thun schuldig seyen' и 37.6 сл. *kai tennei polijnku bhe seggo ka tennei skellāntei ast* 'das sie bleiben / vnd thun was sie schuldig sind'.

33 Объяснение окончания *-is* у Эндзелина [Endzelīns 1943, § 255]. — Рефлексивной формой NPM является, вероятно, *embaddusisi* < **embadus-is* + *-si* (*-isi* является результатом дегеминации *ss*), букв. 'вонзившиеся, воткнувшиеся во что-либо' в предложении 113.13 сл. *en kawijdsei / debijkun nautin bhe wargan stai gurijnai malnijkiku embaddusisi* 'in was grosser Not vnd Gefahr die armen Kindlein stecken'. Ср. [Mažiulis 1988, 249 сл.], где также есть справедливая критика предшествующих интерпретаций.

115.17 *quai ious schai empijrint estei* 'die jhr alhie versamlet seid'; 113.16–17 *kai tennei stwendau ... nimassi israankīt postāt* 'das sie [die armen Kindlein] darauß ... nicht Erlöset werden mögen'; 113.21 сл. *Enkasmu mes tijt ... en prābutskan perklantīt bhe ismaitint turrīlimai boūt* 'Darinnen wir denn ... / in Ewigkeit verdampt / vnd verlorn sein müsten'.

3.1.5. *aucktimmisikai* (89.19) NSF 'Obrigkeit; начальство' ← <aucktimm-iisk-ai> или <aucktimm-ijsk-ai>, читай /auktímiskai/. Вариантами написания этого слова являются *aucktimmiskan* 2× и *auktimmiskan* 2×[34].

Написание *aucktimmisikai* представляет собой случай разрыва диграфа <ii> или <ij>, обозначающего краткий гласный /i/, принадлежащий к суффиксу /-isk/, соответствующему лит. *-išk-*. Подобная ошибка наблюдается в гапаксе *dēigiskan* вместо <dēg-iisk-an> вместо <dēg-ijsk-an>, о чем подробнее см. п. 3.2.2.

О виртуальном характере графики <ijsk> или <iisk> свидетельствуют: с одной стороны, написание *aucktairik-ijsk-an* (53.15) AS 'начальство', с другой стороны, написание *prābut-usk-an* (127.22) AS 'вечный', где концовка <-uskan> могла появиться только из-за неправильного прочтения наборщиком рукописн. <-iiskan> (параллели см. в п. 3.2.2). Ср. также употребление диграфа /ie/ в гапаксе *skīstieskan* (63. 19–20) = /skí:stiskan/ AS 'чистота'[35].

Удвоение согласных букв <ck(t)> и <mm> по обе стороны гласной *i* может служить показателем места ударения: <aucktimmijskai> = /auktímiskai/. Ср. написания *aucktimmien* = /auktímin/ AS 'Oberster; начальник, вышестоящий' и *perweckammai* 2× = /pervaká:mai/ 'wir verachten; презираем'. Вот случаи с подобной <ck-mm> графической амбигеминацией в Энх.: *dellijcks* = /dalí:ks/ (вариант: *dellīks*); *ensaddinnons* = /insadínuns/; *kackinnais* = /kakínais/ (ср. Inf *kakīnt*); *lassīnnuns* = /lazínuns/[36]; *pertengginnuns* = /perdangínuns/; *preistattinnimai* = /preistatínimai/; *saddinna* = /sadína/; *stanssubbans* = /stan súbans/; *tickinnimai* = /tikínimai/. Помимо Энх. ср. *aulauwussens* I = /aulavúsins/ (вариант: *aulauūsins* III); *tauwyschen* II = /tavísan/ (вариант: *tawisen* III); *turrett-*

34 Гапакс *aucktimmiskū* NSF 'начальство' содержит, по-видимому, лишнюю черту над *-u*.

35 Я не вижу оснований для исправления *skīstieskan* на <skīstiskan>, как это делает Мажюлис [Mažiulis 1981, 146, примеч. 255].

36 Это случай избыточной черты, которую Вилль добавил к амбигеминации. О такой черте см.: [Smoczyński 1989a, 130 сл].

wey I = /turí:tvei/ (варианты: *turrītwei*, *turīt* III); *jmmaitty* I = /imáiti/; *possissawaite* EV 20 = /pusísavaiti/.

В плане словообразования <aucktimmiisk-> является абстрактным существительным, образованным при помощи суффикса *-isk-* от прилагательного **auktimas* 'верхний, высший; о персоне: вышестоящий' (ср. [Mažiulis 1988, 114 s. v. *aucktimmien*]). Аналогичными дериватами являются *skīst-iesk-an* 'чистота' от **skí:sts* 'чистый' (AS *skijstan*), *deiwūt-isk-an* 'набожность' от *deiwuts* 'набожный', *niwinūt-isk-an* 'невинность' от **nivinú:ts* 'невинный'.

3.1.6. Разрыв последовательности <ii> или <ij>, обозначающей гетеросиллабическое сочетание фонем /i-j/:

waitiaintins (87.12) AP 'говорящих' ← <wait-ii-antins>, читай /vaitijantins/.

Речь идет о действительном причастии на *-nt-* от глагола *waitiāt* 'говорить' (*waitiatun* I, *waytiaton* I), Prs 3 sg. *en-waitia*, 1 pl. *waitiāmai*. В отличие от исследователей, которые в написании <tia, tiā> видят диакритическое <i>, которое должно обозначать палатализацию предшествующего согласного[37], я вслед за Шмальштигом [Schmalstieg 1974, 209] читаю <tiā> как двусложное /tijá:/. Таким образом: Inf /vaitijá:t/, Prs 3 sg. /an-vaitijá:/ и 1 pl. /vaitijá:mai/, partic. /vaitijántins/. Естественной опорой такого чтения является морфологическое приравнивание прус. *biātwei* 'бояться' к лит. *bijóti(s)* 'то же', откуда следует чтение /bijá:tvei/. Ср. также написание <īa>, обозначающее подударное /ija/ в *Marīan* = /maríjan/ AS 'Мария', а также в *kal[a]bīan* = /kal[a]bíjan/ AS 'Schwert, меч'[38], что при учете изменения в прусском *v* в *b* согласуется с литовским соответствием *kalavìją*, AS к *kalavìjas* 'меч'.

Глагол *waitiāt* я рассматриваю как деноминатив на /-a:/ от основы /vaitij-/, которая могла относиться к существительному */vaitija-/ со значением 'речь, говорение'[39].

37 Ср. [Endzelīns 1943, § 28; Mažiulis 1981, 277 s.v. *kalbėti* : [vait'āt-], [vait'amai], [vait'āntins]. — Я отказываюсь от чтения /vaitá:t/, предложенного ранее в работах [Smoczyński 1988a, 902; 1989a, 131] на основании соотнесения *waitiāt* с лит. *vaitóti* 'жаловаться, стонать'.

38 Гласную <a> в этом гапаксе восполняю на основе EV 424 *kalabian* 'меч'.

39 Иначе у Шмальштига, который, не объясняя элемента /-ij-/ в основе, связывал *waitiāt* с корнем *wayt-/woyt-* прусских сложений *carya-woytis* EV 416 «herschaw», т. е. 'показ войска', а также *sawayte* EV 16 'неделя' (согласно автору: сложение *sa* + *wayte*) [Schmalstieg 1974, 209]. По моему мнению, *caryawoytis* следует читать /karija-vaidis/; элемент **vaid-* является отглагольным, этимологически свя-

Написание <tiia> или <tija> в <waitiiantins> или <waitijantins> отличается от <tia> тем, что выражает гетеросиллабическую последовательность /i-j/ не одной, а двумя буквами. Это для Энх. случай редкий, но тем не менее не лишенный параллелей. Ср. 1) косвенные падежи существительного *rikijs* 'господин' = /rikí:s/ (контракция из */rikíjas/): AS *rikijan* 27.9 при *rekian* I 7. 13, читается как /rikíjan/; GS *rikijas* 73.16 = /rikíjas/; AP *rikijans* 31.3 = /rikíjans/, 2) *rikijiskai* 103.11 adv. «herrlich» = /rikíjiskai/, дериват с суфф. *-isk-* от *rikijs* 'господин'[40].

Наконец, следует указать другие написания Энх., которые содержали бы <ii>. Так, в непосредственной близости *waitiaintins* находим *pro pobaiint* (87.11) «zu straffen», где <ii> = /ji/. Читается как /pabajint/. Этот деноминатив на *-in-* от основы **baj-* (ср. лит. *bai-dýti* 'пугать, страшить').

Дальнейшие примеры представляют слова с такими типографскими ошибками, когда наборщик заменил рукописное <ii>, с одной стороны, на <ū> или <u>, а с другой стороны — на <n>. Ср. 1° <u> вместо <ii>: a) *ast pūdauns* 115.11 «hat getragen» ← <piidauns>, читай /pí:dauns/; получается путем дифтонгизации из */pí:duns/, PPrtA к *pijst* 'нести', ср. Prs *pīdai* 'несет', *pīdimai* 'несем'[41]; b) *kailūstiskun* 53.16 AS 'здоровье' ← <kailiistiskun> (или <kailystiskun>?), чит. /kailístiskun/, 2° <u> вместо <ii>: *prābutuskan* 127.22 AS 'вечный [о жизни]' ← <prābut-iisk-an>, чит. /prábutiskan/[42]. 3° <n> вместо

зан с *waidinna* 'показывают': лит. *vaidìnti* 'показывать' [Smoczyński 1987, 533]. В свою очередь, *sawayte* похоже на фонетическое видоизменение **saváti* < **sabáti*, которое было заимствовано из польск. *sobota* 'конец недели' [Smoczyński 1989c].

40 Родственным этому наречию является абстрактное существительное *rikijw-isk-an* AS «herrligkeyt» = /rikíviskan/ < */rikíjiskan/. Учитывая диссимиляцию *íji* в *ívi*, приписываю здесь диграфу <ij> значение гласного /í/.

41 Дифтонгизация /u/ > /au/, как в *asmau* 37.12 'я есть', наряду с *asmu* 67.23 'то же'; ср.: [Smoczyński 1989b, 191, примеч. 12]. Без учета этого фонетического изменения невозможно было бы связать <piidauns> с первичной основой *pīd-*, засвидетельствованной также в лит. жемайтском PPrtA *pýdęs* от Prt *pýdė* 'нес' (LKŽ IX 905). Этого не замечают ни Эндзелин [Endzelīns 1943, 225], ни Мажюлис [Mažiulis 1981, 292]. Последний восстанавливает для *pūdauns*, эменд. <pijdauns>, звучание [pīdavuns], несмотря на то, что следствием такой реконструкции было бы принятие Inf */pí:daut/ вместо существующего *pijst*. Ср. PPrtA *murrawuns* «gemurrt»: Inf **muraut* (заимствование нем. *murren*), PPrtA *gauuns* «empfangen»: Inf **gaut* (лит. *gáuti* 'получить').

42 Господствующая в Энх. форма *prābutsk-* основана на синкопе *i* в безударном суффиксе /-isk-/. О том, что такой суффикс мог писаться с использованием диграфа <ii> или <ij>, свидетельствует <aucktimmiiskai> (см. выше п. 3.1.5.). —

<ii> или <y>: *buwinanti* 93.5 'живите' ← <buwin-aii-ti> или <buwin-ay-ti> [43].

3.2.0. Перемещение буквы <i> влево: ошибочное <iCiC> вместо <CijC>:

3.2.1. *isrāikilai* (57.8) '[daß] erlöse' ← <isrāk-ij-lai>. Читай с учетом знака аббревиатуры *n* в <ā> как /isra[n]kí:lai/.

Речь идет о форме 3 sg. Ipv (permissivus) 'пусть спасет; лишь бы спас' от глагола **isrankí:t*. Ударение, падающее на суффикс /i:/, реконструируется на основе тех форм парадигмы, в записи которых были употреблены акцентографические знаки: 1° горизонтальная черта: *isrankīt* PPrtP NPM 'erlöst; спасенные', *isrankīuns* PPrsA 'erlöst; спасающий', *isranckīsnan* ASF 'Erlösung; спасение' и 2° постгеминация согласных: *isrankinna* = /isrankína/ 3 sg. Prs. 'erlöst; спасает' [44].

Написание <ij> перед частицей *-lai* отмечается также в *quoitij lai* = /kvaití:lai/ 'чтобы захотел' (наряду с *quoitīlai* 3×) и в *quoitij laiti* 'захотели бы вы' (наряду с *quoitīlaiti*). Из слов, относящихся к другим категориям, ср. 2 pl. Ipv *seggijtei* 'делайте' (наряду с *seggītei*), PPrtP *milijtai* 'возлюбленные' (Inf *milijt* : лит. *mylėti*), абстрактные *engraudijsnan* 'милость, сострадание' (наряду с *engraudīsnan* 2×), *poklausijsnan* 'послушание'.

Эндзелин не заметил в *isrāikilai* аббревиатуры *n* и видел здесь скорее ошибочное *āi* вместо <ān>: эмендация <isrānkilai> [Endzelīns 1943, 185]. Хотя в последнее время Мажюлис согласился с исправлением Эндзелина [Mažiulis 1981, 273], я считаю, что оно неверно. Дело в том, что корневое ударение предлагаемого написания <isrānkilai> оказалось бы в резком противоречии с акцентной чертой, поставленной над суффиксом в таких формах, как *isrankīt*, *isrankīuns* и *isranckīsnan* (см. выше). В свою очередь Топоров [Топоров 1980, 83] отдал предпочтение старой эмендации Бецценбергера <isrankīlai>. Эта поправка полагает не только ошибочное *i* вместо <n>, но и ошибочное положение знака ударения. Мне представляется, что труднее обосновать такого рода кумуляцию ошибок, чем простой разрыв диграфа <ij>.

Эндзелин [Endzelīns 1943, 243] и его последователи видели в *prābutuskan* «лишнее» *u* и исправляли *-uskan* на *-skan*.

43 Эта реконструкция вытекает из того факта, что 2 pl. Ipv */buvináiti/ так относится к Inf */buviní:t/ 'жить, пребывать где-либо' (при определении места ударения ср. лит. *buvinėti* 'бывать где-либо'), как *kīrdeiti* к *kirdīt* 'слышать' (ср. лит. *girdėti*) и *crixteiti* к *crixtitwei* 'крестить' (ср. лит. *krikštyti*).

44 К обозначению места ударения путем постгеминации <nn> ср. следующие прусско-литовские соответствия среди глаголов на *-in-*:

Прусский	Литовский
mukinna 'lehrt' = /mu(:)kína/	*mokìna*
sadinna 'stellt' = /sadína/	*sodìna* 'сажает'
wartinna sin 'wendet sich' = /vartína sin/	*vartýti* Inf 'вращать'
stattinnimai 'wir stellen' = /-statínimai/	*statýti* Inf 'ставить'
auginnons 'gezogen' = /augínuns/	*augìnęs*
auskandinnons 'ersäuft' = /auskandínuns/	*nuskandìnęs*
enwaidinnons 'angezeigt' = /anvaidínuns/	*vaidìnęs*

3.2.2. *dēigiskan* (83.16) AS 'milden' ← <dēgijskan>. Читай, принимая во внимание, что <ē> рассматривается как сокращение для *en*: [de[n]gijskan] = /dángiskan/.

Ср. предложение 83.14 сл.: *O Deiwie Rikijs Dengnennis Taws / Signāts* [вместо *Signāis*] *mans bhe schiens twaians Dāians / kawīdans mes esse twaian d ē i g i s k a n labban prei mans immimai* '[-] HErr Gott himlischer Vatter / segne vns vnd diese deine Gaben / die wir von deiner m i l d e n Güte zu vns nemen'.

Исправление <dēgijskan> я основываю на допущении Эндзелина [Endzelīns 1943, 157–158], что переводчик передал нем. *milde Güte* 'кроткая доброта' прусским выражением, которое дословно значило 'небесная доброта' и содержало, таким образом, прилагательное **dengijskan* 'небесный'. Ср. соотношение прус. *dengniskas* GS «himmlischen»: *dangon/dengan* AS «Himmel», которому в литовском соответствует *dañgiškas* 'небесный' от *dangùs* 'небо'.

Топоров [Топоров 1975, 314 сл.] и Мажюлис [Mažiulis 1988, 185 сл.] противопоставили этимологии Эндзелина два разных перевода, основанных на б у к в а л ь н о м чтении и стремящихся связать прус. *dēigiskan* либо с и.-е. корнем **dheig'h-* 'месить глину' (Топоров), или с прабалт. глаголом **dēig-/*dīg-* 'вдавливать, втыкать' (Мажюлис). Несмотря на новизну точки зрения, эти объяснения вызывают сомнения из-за того, что трудно обосновать такие изменения в значениях: у Топорова 'месить глину' → 'размягчать' → 'мягкий' → 'кроткий' (*mild*); у Мажюлиса 'толочь, давить' → 'дробить, размельчать' → 'мелкий' → 'нежный' → 'кроткий' → 'щедрый, охотно дающий' (так автор понимает нем. *mild*). Приняв установку обоих авторов, что *dēigiskan* не требует эмендации, я скорее обратил бы внимание на другую возможность, а именно: допустимость прочтения *dēigiskan* как /dáigiskan/ (об <ei> = /ai/ см. п. 1.2). Такое звучание может быть возведено к первоначаль-

ному *táikiskan*, учитывая известное колебание в нотации *tenuis/media*, см. [Trautmann, 1910, § 84]. Ср., напр., графику *(teb bei) podingai* '(тебе) нравится' при лит. (*táu*) *patiñka* [Smoczyński 1989b, 190], *kirdīt* 'слышать' при лит. *girdéti* и *pertengginnuns* 'послал' при ст.-лит. *perdanginęs*. Прус. **taik-isk-* 'mild' можно было бы связать тогда с лит. прилагательным *taikùs*, одним из значений которого считается 'friedfertig, angenehm, mild' (ср. A. Senn & A. Salys, Wörterbuch der litauischen Schriftsprache. Bd. IV, 585). Если бы данное объяснение оказалось приемлемым в ходе дальнейшей дискуссии, то, естественно, следовало бы исключить *dēigiskan* из числа примеров на разрыв диграфа <ij> и на употребление аббревиатуры *n*.

3.3.0. Разрыв последовательностей <eij> и <ēij>:

3.3.1. *steisiei* (119.1) DSF 'der; этой' ← <steijsei>, читай [stēisei]. Ср. варианты *stēisei*, *steisei* и *steissei* (п. 2.2.3).

Постулированный для этого гапакса триграф <ei-j> связан с техникой прусской буквенной акцентографии, которая состоит в повторении (геминации) согласной буквы, следующей за ударным элементом. Ср. *steissei*, где удвоение s в <eiss> равносильно постановке черты на <eis> в варианте *stēisei*[45]. В случае ударных дифтонгов прием геминации приобретает еще одну форму. Из-за отсутствия упоминаний этой формы в предшествующей литературе я должен посвятить ей небольшое отступление.

Кроме таких случаев, как *steissei* = [stéisei], *deicktas* = [déiktas], *maiggun* = [máigun], где удвоена буква фонемы, следующей за дифтонгом, возможен и другой прием, состоящий в удвоении буквы, передающей неслоговой элемент дифтонга. В случае подударных дифтонгов *éi* и *ái* удвоение неслогового элемента [-i̯] выражается соединением букв <ij> или же равнозначной ему лигатурой <y>. Ср.: *w-eij-sewingi* 105.26 = [véisevingi] NPM 'плодовитые' (ср. знак <ei + черта> в *wēisin* 109.8 AS 'плод'; *naseylien* II = [naséilin] AS 'дух' (ср. <ei + черта> в *nosēilis* 45.12 'дух'); *swaymans* II = [sváimans] DP 'своим' (ср. <ai + черта> в *swāimans* III); *puieyti* II = [pu(:)jéiti] 'пейте' (ср. <ei> + постгеминация *tt* в *pugeitty* I 'то же')[46]. В свою очередь, гемина-

[45] Ср. [Smoczyński 1989a, 128 сл].

[46] В то время, как геминация тавтосиллабического [-i̯] имеет вид <i+j> или <y> (= <i + i>), геминация гетеросиллабического [j], которое следует после ударного слога, принимает форму <y+i>. В Эльбингском словаре, а также в ономастике встречается, кроме того, сочетание <g+i>. Ср. *mayien* II = /májan/, [májen] AS 'моего' (ср. *mayan* I, *maian* III 'то же'); *swayiens* II = /svájans/, [svájens] AP 'своих' (ср. *swaians* I, III 'то же'). Из EV ср. *wargien* 525 = [várjen], /várjan/ AS 'медь': лит. *vãrias*, AS *vãrią* 'то же'. Из ономастики ср. антропоним *Awgiot* = /áujut-/, который пишется и как *Auyoth*, и как *Auwyot* (здесь со знаком <au-w> = *áu*, о котором речь пойдет ниже). В двузнаках <y-i> и <g-i> необходимо различать: 1° элемент <y>, <g>, являющийся обозначением фонемы /j/ и, таким образом, графемой sensu stricto и 2° элемент <+i>, который не связан с фонемным сегментом, имеет суперсегментное значение, указывая место ударения в слове.

нация неслогового [-u̯] в дифтонге *áu* имеет три графические формы: 1. <w>, которое, в сущности, является лигатурой для *u + u* (ср. <y> = *i + i*), 2. <uw>, 3. <wu>. Для 1. ср. *aulawns* I = [auláuns] 'умерший' (ср. <au + черта> в *aulāut* III 'умереть'[47]); *krawian* 3× III = [kráujan] AS 'кровь'. Для 2. ср. *kræuwiey* II = [kráujei] 'кровь' (из деназализации **kráujan*?). Для 3. ср. имя собственное *Dr-awu-sde* = /dráust(is)/, которое имеет варианты *Drawsde* и *Trausde* [Trautmann 1925, 26, 107] < **Dráus(u)tis*, от названия речки *Drause*[48].

[47] Согласно этому анализу, в таких написаниях с <au>, как *aulauns* II 'умерший' и *dauns* III 'дал' — в отличие от *aulawns* I и *dāuns* III — констатируется отсутствие показателя ударения. То же нужно сказать и о *aulausins* III AP 'умерших' и о гапаксе *aulausē* (97.14) 'умершая'. В *aulausē*, чит. <aulaus-e[n]>, черта является не акцентограммой, а аббревиатурой *n*. Окончание *-en* (вместо *-i*, ожидаемого в форме NSF), возможно, ориентировано на нем. партиципиум *gestorb-en*. Учитывая тот факт, что основа в форме <laus> предполагает синкопирование **lavus-*, мы должны в соответствующих формах постулировать корневое ударение: /auláusins/, /auláusen/ и выводить их через синкопирование из */aulá:vusins/ и */aulá:vusen/. Ср. литовские соответствия *pa-lióvus-ius*, *pa-lióvus-i*.

[48] Геминация гетеросиллабического согласного [v] в принципе не отличается от геминации тавтосиллабического [-u̯], являющегося компонентом ударного дифтонга *áu*. Ср. здесь две ситуации: 1. употребление лигатуры <w> в *deiwas* III GS 'Бог' = /déivas/ (ср. *deywas* II, но отсутствие знака ударения в *deiuas* I), *deiwan* III AS 'Бог' = /déivan/ (ср. *deywan* II, но *deiuan* I), 2. употребление лигатуры <w> или сочетания <u-w> в разных вариантах слова 'ближний': AS *tawisen* III = /tavísen/ (?), GS *tawischas* III = /tavísas/, GS *tawischis* I = /tavísis/, GS *tauwyschis* и *tauwyschies* II = /tavísis/. — Написание <w-i-sch> или <uw-y-sch> основано на удвоении согласного элемента (*u-u*, *u-w*, *s-ch*) по обе стороны ударной гласной /i/. Это случай так называемой амбигеминации, о которой шла речь в п. 3.1.5. Еще лучше это видно в написании *aula-uw-u-ss-ens* I AP 'умерших' = /aulavúsins/, которому в III соответствует *aulauūsins* с <uū> для обозначения ударного краткого слога /vú/. Отсюда следует, что литовская форма APM *nu-si-liov-us-ius* отличается от прусской местом ударения.

Отсутствует знак ударения в *aulaunsins* II 9.5/ AP 'умерших', исправь на <aulauusins>. Мажюлис [Mažiulis 1981, 86, 293] эту ошибку пропустил. Стоит заметить, что тот же автор исправляет *aulauūsins* на <aulaūusins> и, таким образом, лишает черту значения акцентограммы [Mažiulis 1981, 127, примеч. 143;

Предлагаемая эмендация <steijsei> через восстановление <eij> устраняет форму DSF *steisiei* с аномальной концовкой *-iei*. Это <steijsei> находит поддержку в нескольких гапаксах Энх., в которых употреблен триграф <eij>:

geijwas = [géivas] GS 'Lebens; жизни', дифтонгизированный вариант к gīwas 2× = [gí:vas].

malneijkans = [malnéikans] AP 'Kinder; дети', дифтонгизированный вариант к *malnijkans* 5× = [malní:kans].

tenn[e]ijsmu — это общепринятая поправка гапакса *tennijsmu* (33.12) 'ihm; ему' = [tenéismu], ср. *tennēismu* 1× [49].

weijsewingi = [véisevingi] NPM 'fruchtbar; плодовитые': *wēisin* 'плод'.

К этому стоит добавить два сопоставимых примера с <e-y>, где исключительная в Энх. лигатура <y> соединяется с <e> таким же образом, как в другом месте <ij> соединяется с <e>:

malneyks = [malnéiks] 'Kind; ребенок'. Ср. выше *malneijkans*.

ainaweyd[a]i = [ainavéidai] 'gleich; так же', дифтонгизированный вариант форм *ainawīdai*, *ainawijdei* = [ainaví:dai]. Ср. также <y> в *ainawydan* 'то же'.

3.3.2. *giēidi* (83.8) 'ждут' ← <gēijdi>, чит. [géidi]. Ср. графический дублет *gēide* (85.9) 'то же' = [géidi]. В пользу такой поправки говорят несколько обстоятельств:

A) На л. 83 Энхиридиона обнаруживается целых шесть типографских ошибок, среди них и ошибки, основанные — как в *giēidi* — на перестановке букв. Ср. 83.5 *sen senditmai rānkān* 'со сложенными руками' вм. <sen senditami rānkami> [50]; 83.10 *sātuinei* 'насыщаешь' вм. <sātinnei>; 83.13 *rīpintinton* AS 'следующую (молитву)' вм. <rīpintin>; 83.14 *Signāts* 'перекрести (нас)' вм. <Signāis>; 83.16 *dēigiskan* «milden» вм. <dēgijskan> (см. п. 3.2.2.); 83.17 *Chtistum* вм. <Christum>.

B) Исправление *giēidi* на <gēijdi> выявляет рукописный триграф <ēij> с фонетическим значением [éi] (ср. п. 3.3.1). В результате можно устранить непонятное до сих пор противоречие между *giēidi* и параллельным написанием *gēide*, представляющим ту же самую грамматическую форму 3 pl. praesentis. Ср. употребления в тексте: 83.8 *Wissas Ackis g i ē i d i notien Rikijs* 'Aller Augen warten auff dich HErr' [Очи всех ждут Тебя, Господи]; 85.9 *quai no swaian labiskan g ē i d e* 'die auff seine Güte wartten' [которые ожидают Его доброты].

C) Выдвигавшееся ранее утверждение о том, что в *g-i-ēidi* будто бы имело место факультативно употреблявшаяся диакритическая буква <i>, служащая для обозначения палатальности согласного [g'] [51], не находит подтверждения при целостном анализе текста Энх. Примеры, которые приводились в качестве параллелей для графики *giēidi*, по сути дела параллелями не являются, потому что могут быть объяснены и без допущения диакритики палатальности. Так, например, написание <-ien> в формах AS основано на употреблении диграфа <ie> со значением /i/; форму Prs *kniēipe* 'черпает, берет' можно читать /kní:pi/ и связывать с Inf **kní:pi:t* (заимствование ср.-в.-нем. *knîfen*); *pokuntieis* 'охрани' = /pakuntí:s/, так как здесь речь идет об употреблении триграфа <iei> со значением */í:/* (см. п. 4.0); *waitiāt* 'говорить' в свете сопоставления *biātwei* 'бояться' : лит. *bijoti(s)* следует читать /vaitijá:t/, а не /vait'a:t/, а *kariausnan* 'спор, ссора' соответственно как /karijausnan/, а не /kar'ausnan/.

D) Исправленное <gēijdi> является наравне с дублетом *gēide* записью, передающей звучание [géidi]. Учитывая частую в прусском языке реализацию дифтонга /ai/ как [ei] [52], можно это [géidi] фонологически транскрибировать как /gáidi/.

E) Через такую интерпретацию написания можно прийти к следующей морфологической гипотезе: прусский презенс /gáidi/ 'ждут', засвидетельствованный написаниями *gēide* и <gēijdi>, представляет собой апокопированную форму образования */gáidija/*, которая относилась к вторичному глаголу */gáidi:t/* 'ждать'. Ср. лишенные концовки *-ja* формы Prs *kūnti* 'заботится' < **kúntija* от **kúnti:t*; *perlānki* 'полагается, приходится' < **perlánkija* от **perlánki:t*; *madli* 'просит, умоляет' < **madlija* от *madlīt*; *billi* 'говорит' < **bilija* от *billīt*. Этот флективный тип на *-ija* имел соответствие в старолитовском «палатальном» спряжении типа *mókia* 'учит', так как оно предполагает синкопу и контракцию, преобразую-

1988, 117]. О том, что Абель Вилль ставил черту и на кратких гласных, свидетельствуют, между прочим, написания *gallū* (лит. *galvà*), *poklūsmai* (ст.-лит. *paklùsnas*), *pickūls* (лит. *pykùlas*), *īmt* (лит. *imti*). Ср. п. 3.1.1.

49 С точки зрения акцентографии написание <ei + j> в *tenn[e]ijsmu* является приемом, равнозначным, с одной стороны, постановке черты над <ei> в варианте *tennēismu* 43.19 'то же', с другой стороны, постгеминации <ss> в родственной форме GSM *tanassen* I = *tanæssen* II 'sein'. Все три способа служили одной цели — указанию позиции ударения в слове.

50 Подробный анализ этого оборота дал автор [Smoczyński 1989a, 109 сл].

51 Ср.: Milewski 1936, 102 сл.; Endzelīns 1943, § 1d и 28; Schmalstieg 1974, 26 сл., 180.

52 Ср. примеры в п. 1.2.

щие первоначальное **mókija* (ср. Inf *mók-y-ti*) в историческое *mókia*. Иначе у Станга [Stang 1966, 328].

F) С точки зрения этимологии прусский глагол */gáidi:t/ можно рассматривать как точное соответствие латышского *gàidît* 'ждать'. Принимая во внимание апофоническую ступень *o* (*ai* ← *ei*) и вторичный суффикс *-ī-/-iı̯-*, следует понимать латышско-прусское образование как интенсивный дериват (duravitum 'ждать'), образованный от первичной основы **geid-*, которая сохранилась как таковая в литовском глаголе *geidžiù*, *geĩsti* 'страстно желаю' (*'ожидаю чего-либо')[53]. Ср. литовские пары *gráižyti* 'разрезать, нарезать' : *gríežti* 'резать'; *láidyti* 'метать, стрелять' : *léisti* 'пустить'; старое *sáikyti* 'тянуться за чем-либо, доставать' : *síekti* 'достать что-либо'. Ввиду указанной связи прусско-латышских форм можно допустить вторичную утрату литовского соответствия **gaidyti*.

В предшествующей литературе *gēide/giēidi* 'ждут' интерпретировалось как первичное образование, параллельное по строению лит. *geĩdžia* 'страстно желает'. См.: [Топоров 1979, 192; Mažiulis 1988, 338 сл.].

4.0. Есть один случай, который может быть описан как перемещение согласного влево, вызвавшее разрыв триграфа <iei-C> в <iCei> и появление в печатном тексте мнимого дифтонга *ei*.

4.1. *dīseitiskan* (87.5) 'Hantierung' ← <dīeistiskan>. Чтение принимает во внимание знак аббревиатуры *n*, поставленный над первой буквой триграфа: <diei[n]stiskan>, фонологически: /dínstiskan/.

Речь идет о форме на *-isk-*, образованной от существительного **dinstis* m. 'занятие, служба', заимствованного из нем. *Dienst* m. 'служба'. Учитывая контекст предложения: *Ains Bīskops turei ... ni niteisīngiskan dīseitiskan guntwei* 'епископ не должен предаваться нечестивому занятию (службе)', не исключено, что поводом к словообразовательному преобразованию **dinstis* послужила за-

53 Ступень редукции */gid/, известная по славянскому соответствию: ст.-слав. *žьd-ati* 'ждать', Aor *žьda* (: Prs *židǫ* < **geid-*), в балтийском не сохранилась. Однако ее след можно видеть в продлении ступени редукции */gi:d/, которое на прусской почве обнаруживается в двух производных основах: 1° в основе на *-ī-*: *(kai) sengijdi* Prs 'daß erlange; чтобы получил, добился чего-то' < */sangí:di/ или */sangí:dija/, Inf */sangi:di:t/ < */sangi:de:ti/ (ср. тип лит. *pakylėti* 'поднять', *palūkėti* 'подождать', 2° в основе на *-au-*: *sengidaut* = /sangí:daut/ Inf 'erlangen; добиться', ср. литовский девербативный тип *tyráuti* 'выведывать' (Daukša) : *tìrti* 'изучать, пробовать'.

дача экспрессивной окраски (peiorativum?) выделенного слова[54]. Отыменная деривация с помощью *-isk-* представлена в Энх. прежде всего формами абстрактных существительных, например: *ginniskan* 'дружба' от *ginnis* 'друг'; *chrixtiāniskun* 'христианство' от *crixtianai* 'христиане'; *nideiwiskan* 'безбожие' от *deiws* 'бог'.

Основной деталью эмендации <dīeistiskan> является трехбуквенное сочетание <iei>. Такое сочетание находим в Энх. в написании пяти слов:

PPrtP *prolieiton* 2×, *pralieiton* 1× = /pralí:tan/ 'пролитая (кровь)'. Ср. лит. *lýti* 'лить (о дожде)', PPrtP *išlýtas*.

2 sg. Ipv *dellieis* = /dalí:s/ 'дай, выдели'. От **dalí:t*, соответствующего лит. *dalýti* 'делить, разделять'.

2 sg. Ipv *pokuntieis* = /pakuntí:s/ 'охрани, огради'. От **pakuntí:t*, которое было итеративом к *pakūnst*, *pokūnst* «behüten».

2 pl. Ipv *klausieiti* = /klausí:ti/ 'слушайте'. От **klausí:t*, соответствующего лит. *klausýti* 'слушать'.

2 pl. Ipv *nidraudieiti* = /ni draudí:ti/ 'не запрещайте'. От **draudí:t* 'возбранять, запрещать', которое было итеративом к **draust* : лит. *draũsti*, *draudžiù* 'запретить'.

Триграф <iei>, употребленный в указанных формах, я рассматриваю как соединение диграфа <ie> (= /i:/) с акцентографической буквой <i>, функция которой заключалась в указании места ударения. К такой оценке приводит факт альтернации написания <iei> с <ī> или <ij> в сходных морфологических условиях. Это происходит: 1° в формах 2 sg. Ipv, где наряду с *dell-iei-s* и *pokunt-iei-s* встречаются *endir-ī-s* 'взгляни' (Inf *endyrītwei*), *engraud-ī-s* 'помилуй'[55] (ср. *engraudīsnan/engraudijsnan*) 'милость', *mijlis*, эменд. <mil-ij-s> 'люби' (Inf *milijt*); 2° в формах 2 pl. Ipv, где наряду с *klaus-iei-ti* и *nidraud-iei-ti* встречаются *segg-ī-tei* 'делайте' (Inf *seggīt*), *lauk-ij-ti* 'ищите', *mil-ij-ti* 'любите'. Отсюда следует тождественность <ie + i> = <i + j> = <i + черта>.

54 Нынешняя этимология прибегает к установлению связи с *dīlants* 'работник' ценой эмендации *dīseitiskan* на <dīlentiskan>. См. об этом: [Топоров 1975, 352]. — Без исправления хочет обойтись Мажюлис, но дает очень сложную реконструкцию: *dīseitiskan* должно быть рефлексом **dīzītiskan*; это существительное должно быть результатом субстантивации прилагательного на *-isk-*; это последнее должно быть дериватом от PPrtP **dīzīta-*, относящегося к итеративу **dīzī-tvei* 'заниматься каким-либо ремеслом' ← 'лепить что-либо из глины' ← 'месить глину', производного по отношению к **dīz-tvei* (лит. *dýžti*, *díežti*) 'бить, ударять, похлопывать' [Mažiulis 1988, 209].

55 Ср. замечание Бецценбергера: «*deiwa engraudīs* als Übersetzung von „leider", wie lit. *žėlėk dėvė*» [Bezzenberger 1907, 113, примеч. 3].

Употребление <iei> перед тавтосиллабическим носовым согласным, как в <diei[n]stiskan>, не имеет параллелей в Энх. Однако необходимо заметить, что здесь существуют четыре случая использования в соответствующей позиции трехчастного знака <ie + черта>, который является эквивалентом <ie + i>, а именно:

auskiēndlai = [auskíndlai] 'пусть потонет' < **au-skénd-lai*. Ср. лит. *nuskeñda* 'погружается, тонет', Inf *nuskę̃sti*.

piēncts = [pínkts] 'пятый' (из **pénktas* : лит. *peñktas* 'то же'). Ср. вариант *pyienkts* II = [pínkts) 'то же'. Триграф <y + ie> повторяется как альтернант знаков <ie + черта> также в паре *styienuns* II : *stīnons* III = [stí:nuns] 'страдал'.

tiēnstwei = [tínstvei] 'увлекать, склонять к чему-либо' < **ténstvei*, ср. лит. *tę̃sti* 'тянуть'.

wargu-seggīentins = [vargu-segíntins] 'злодеи'. Это PPrsA на *-nt-* от основы настоящего времени **segi* (Inf seggīt). Сравнение этой формы с аналогично построенными причастиями *nidruwīntin* AS 'неверующий' (Inf *druwīt* 'верить', Prs *druwe, drowy*), а также *ni-aubillīntis* GS 'младенец' (Inf *billīt* 'говорить', Prs *billi*) позволяет констатировать эквивалентность знаков <ie + черта> и <i + черта> в позиции перед тавтосиллабическим *n* [56].

5.0. Пример *dīseitiskan* замыкает список типографских ошибок, состоящих в изменении позиции одной из двух или из трех гласных букв, которые в рукописи Абеля Вилля стояли, как мы полагаем, рядом. Ошибки этого рода не были отмечены в единственном до сих пор исследовании графики прусских текстов, каким является работа Эндзелина 1935 г. Они не принимались во внимание и теми немногими филологами, которые на протяжении последнего полувека занимались гапаксами Энхиридиона.

5.1. Нашей целью было показать, что с помощью такой простой процедуры эмендации, какой является перестановка одного гласного знака, можно устранить некоторые аномалии в написании слов и вместе с тем вернуть прежним гапаксам графический облик, соответствующий той или иной графической норме Энхиридиона. Непонятные исключения становятся таким образом элементами определенной целостной системы, какой является текст с его графическими закономерностями. Нейтрализация исключения с помощью графической эмендации нередко влечет за собой положительные следствия для языковой интерпретации слова, открывая путь к новому прочтению и грамматическому объяснению, а иногда и для новой этимологии.

5.2. Мои прочтения, как правило, отличаются от тех, которые предлагает проф. В. Мажюлис в своих «Prūsų kalbos paminklai» [Mažiulis 1981] и в недавно начавшем выходить этимологическом словаре [Mažiulis 1988] [57]. Эти различия возникают из-за значительного расхождения наших взглядов по двум вопросам: 1° граф(ем)ика Энхиридиона и выводимый из нее фонетический образ, 2° зависимость прусского текста от немецкой основы. Если говорить о графике Энхиридиона, то проведенные до сих пор исследования убедили меня в том, что она имеет чисто немецкую основу (т. е. без польских примесей) и что она была специально приспособлена для целей указания подвижности прусского ударения; ср. об этом: [Smoczyński 1989a, 128 сл.]. В вопросе о формальной организации прусского перевода я разделяю позицию тех исследователей, которые, констатируя рабскую зависимость прусской версии от лютеранского Энхиридиона, утверждают, что Абель Вилль перевел почти все verbum ad verbum. С другой стороны, я подчеркиваю тот факт, что качество прусского текста снижают не столько ошибки переводчика, которые встречаются достаточно редко, но скорее весьма многочисленные типографские ошибки, за которые отвечал немецкий наборщик, не знавший прусского языка и не понимавший смысла рукописи, с которой ему пришлось работать*.

1989–1990гг.

---

56 На этом основании я чувствую, что вынужден отказаться от чтения /segī[n]antins/, предложенного в моей работе [Smoczyński 1989a, 118]. Не представляется обоснованным и чтение Мажюлиса [Mažiulis 1981, 302 s. v. *piktai darąs*] : [-segījantins]. Причастную основу **-segējant-* принимал уже Бецценбергер [Bezzenberger 1907, 91].

57 В предисловии к словарю проф. В. Мажюлис отмечает отсутствие в моих работах «нелишней (эндзелиновской, сказал бы я) осторожности в трактовке прусской графофонетики» [Mažiulis 1988, 6, 9, 13, примеч. 6]. Огульность этого замечания и тот факт, что оно не подкреплено критикой по существу хотя бы одного из моих разборов, освобождает меня от обязанности отвечать. Что касается Я. Эндзелина, считаю, что истинной мерой его «осторожности» должно быть то большое количество исправлений, которое он сам постулирует в «Prūšu tekstu grafika».

* Пока статья ожидала выхода в свет, автор по-новому объяснил гапакс *dēigiskan*, см.: W. Smoczyński. Zur Problematik der altpreussischen Hapax legomena am Beispiel von *dēigiskan* // Linguistica Baltica. 1. Warszawa, 1992, 143–172.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

ГРАММАТИЧЕСКАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ

Adv	—	adverbium
Aor	—	аорист
AP	—	accusativus pluralis
AS	—	accusativus singularis
DP	—	dativus pluralis
DS	—	dativus singularis
GS	—	genetivus singularis
F	—	feminini
Inf	—	infinitivus
M	—	masculini
NP	—	nominativus pluralis
PPrsA	—	participium praesentis activi
PPrtA	—	participium praeteriti activi
PPrtP	—	participium praeteriti passivi
Prs	—	praesens
Prt	—	praeteritum
< >	—	графемная запись; запись исправленной формы
/ /	—	фонологическая интерпретация
[ ]	—	фонетическая интерпретация; также: знак восполняемой графемы

ИСТОЧНИКИ*

Энх. — Enchiridion
EV — Эльбингский словарь
Gr (A, F, C) — варианты Словаря Симона Грунау
I, II, III — Самбийские катехизисы: I — 1545 г.; II — 1545 г.; III — 1561 г. (Энхиридион).

ЛИТЕРАТУРА

Топоров 1975–1984 — В. Н. Топоров. Прусский язык. Словарь. М., 1975, т. I: A–D; 1979, т. II: E–H; 1980, т. III: I–K; 1984, т. IV: K–L.

Bezzenberger 1897 — A. Bezzenberger. [Rec.] *Erich Berneker*, Die preussische Sprache. Texte, Grammatik, etymologisches Wörterbuch. Strassburg 1896 // Beiträge zur kunde der indogermanischen sprachen, 1897, 23 Band, S. 283–321.

Bezzenberger 1907 — A. Bezzenberger. Studien über die Sprache des preussischen Enchiridions // KZ, 1907, XLI, S. 65–127.

Endzelīns 1935 — J. Endzelīns. Prūšu tekstu grafika // Filologu biedrības raksti, 1935, XV, l. 86–103. (Перепечатка в Endzelīns 1980, l. 211–233.)

Endzelīns 1943 — J. Endzelīns. Senprūšu valoda: ievads, gramatika un leksika. Rīgā, 1943. (Перепечатка в Endzelīns 1980, l. 9–351.)

Gerullis 1922 — G. Gerullis. Die altpreußischen Ortsnamen. Berlin; Leipzig, 1922.

Kortlandt 1987 — F. Kortlandt. The Formation of the Old Prussian Present Tense // Baltistica, 1987, XXIII (2), p. 104–111.

LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas, Vilnius, 1941–.

Mažiulis 1981 — V. Mažiulis. Prūsų kalbos paminklai II. Vilnius, 1981.

Mažiulis 1988 — V. Mažiulis. Prūsų kalbos etimologijos žodynas. I: A–H. Vilnius, 1988.

Milewski 1936 — T. Milewski. Przyczynki do gramatyki pruskiej // Slavia Occidentalis, 1936, XV, s. 102–118.

Schmalstieg 1974 — W. R. Schmalstieg. An Old Prussian Grammar. The Phonology and Morphology of the Three Catechisms. University Park, London, 1974.

Skardžius 1943 — P. Skardžius. Lietuvių kalbos žodžių daryba. Vilnius, 1943.

Smoczyński 1986 — W. Smoczyński. Uwagi o słowniku bałtycko-słowiańskim // J. Majowa (red.). Język i jego odmiany w aspekcie porównawczym. Prace Slawistyczne PAN, № 53. Wrocław, 1986, s. 17–45.

Smoczyński 1986a — W. Smoczyński. Staropruskie lekcje i etymologie I // Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego, 1986a, XL, s. 167–183.

Smoczyński 1987 — W. Smoczyński. Philologie und Sprachwissenschaft bei der Untersuchung des Altpreußischen // V. Pisani & G. Bolognesi (ed.). Linguistica e Filologia. Atti del Convegno internazionale di Linguisti (Milano, 12–15. IX. 1984). Brescia, 1987, p. 527–536.

Smoczyński 1988a — W. Smoczyński. Języki bałtyckie: litewski, łotewski, staropruski // L. Bednarczuk (red.). Języki indoeuropejskie, t. II. Warszawa, 1988, p. 817–905.

Smoczyński 1988b — W. Smoczyński. Problemi linguistico-filologici dell'antico prussiano // Atti del Sodalizio Glottologico Milanese, 1988, vol. XXVIII, p. 31–41.

Smoczyński 1989a — W. Smoczyński. Studia balto-słowiańskie. Część I. (Polska Akademia Nauk, Oddział w Krakowie, Prace Komisji Językoznawstwa nr 57). Wrocław, 1989.

Smoczyński 1989b — W. Smoczyński. Zur Schreibung im apr. Enchiridion (I) // Baltistica, 1989, Priedas III (1), p. 179–195.

Smoczyński 1989c — В. Смочиньский. Эльбингский словарь: эмендации, чтения и этимологии // Балто-славянские исследования 1987. М., 1989, с. 13–42.

* Цит. по изд.: [Mažiulis 1981].

Smoczyński 1989d — W. Smoczyński. Prussiano *māim* «mir» (107.15) // Baltistica, 1989, XXV (2), p. 134–141.

Stang 1966 — Chr. S. Stang. Vergleichende Grammatik der baltischen Sprachen. Oslo; Bergen; Tromsø, 1966.

Trautmann 1910 — R. Trautmann. Die altpreußischen Sprachdenkmäler. Einleitung, Texte, Grammatik, Wörterbuch. Göttingen, 1910.

Trautmann 1925 — R. Trautmann. Die altpreußischen Personennamen. Ein Beitrag zur baltischen Philologie. Göttingen, 1925.

Индекс чтений, обосновываемых в статье [цифры отсылают к параграфам или к примечаниям (п.)]

abskande 2.2.1
ainā 3.1.1
ainaweyd[a]i 3.3.1
ackijwistu 3.3.0
alkīnisquai 3.1.1
alkīns 3.1.1
angsteina 1.2
animt п. 13
antrā 3.1.1
assai/assei 1.2
asmai 2.2.1
asmau п. 41
auginnons п. 44
Auyoth п. 46
aucktimmien 3.1.5
aucktimmisikai 3.1.5
aucktimmiskū п. 34
auklextes 2.2.1
aulauns п. 47
aulausē п. 47
aulausins п. 47, 48
aulāut 3.3.1; п. 16, 31
aulauūsins 3.1.1; п. 48
aulauwussens 3.1.5; п. 48
aulawns 3.3.1; п. 16, 46
auminius 2.2.1; 3.1.4
auschaudisinan 3.1.2
auskandinnons п. 44
auskiēndlai 4.1; п. 1, 31
Auwyot п. 46
Awgioth п. 46
biātwei 3.1.6; 3.3.2
bietis 1.1
billi 3.3.2
bītas 1.1
bytis 1.1
buwinanti 3.1.6; п. 43
dāse п. 22
dēigiskan 3.2.2; 3.3.2
deicktas 1.1; 1.2
deytu 2.2.1
deiwas п. 48
dellieis 4.1
dellijcks 3.1.5
dellıks п. 23
dessympts 3.1.3
dīnkama 2.2.2
dinkauimai 3.1.3
dīnkaumai 3.1.3
dīnkauti 2.2.2; 3.1.3
dīnckun 3.1.3
dīseitiskan 4.1; п. 54
-draudieiti 4.1; п. 15
Drawsde 3.3.1
Drawusde 3.3.1
edeitte п. 15
einan 1.2
embaddusisi п. 33
empolijgu 2.2.1
endeirīt 2.2.1

endirīs 4.1
engraudīs 4.1; п. 55
ensaddinnons 3.1.5
entensītei п. 32
enwaidinnons п. 44
epkieckan 1.1
ernertīuns п. 24
etwēre 3.1.1; п. 22
etwiriuns 3.1.1
Gaylieten 1.1
Galiettenn 1.1
gallū 3.1.1; п. 48
gauuns 3.1.1; 3.1.4; п. 41
gēide 3.3.2
geijwas 3.3.1
gelatynan п. 9
gemmons 1.2; 3.1.1; 3.1.4
gerbeis/gerbais 1.2
gīdan 3.1.1
giēidi 3.3.2
Gierstenis 1.1
giwei п. 5
grikaut п. 27
īdeiti/idaiti 1.2
-ien/-in AS п. 19
-ies/-is GS п. 19
jmmaity 3.1.5
ymmeits 2.2.1; п. 11
īmt п. 48
islīuns 3.1.4
isrāikilai 3.2.1
isrankinna 3.2.1
iswinadu 2.1.2
kaāubri п. 18
kabīuns п. 24
kailūstiskun 3.1.6
kāimaluke 2.1.1
kal[a]bīan 3.1.6
kariausnan 3.3.2
caryawoytis п. 39
keiserin 1.2
kērmeniskai 2.1.2
kijrkin п. 1, 25
kirdīt 3.2.2; п. 43
klantīuns 3.1.1; п. 24
klantīwuns 3.1.1
klausieiti 4.1
kniēipe 3.3.2
Kniepitten 1.1
krawian 3.3.1
crixteiti п. 43
crixteits 2.2.1
kūnti 3.3.2
lassīnnuns 3.1.1; 3.1.5
laukijti 4.1
limatz 2.2.1
līmauts 2.2.1; п. 12
lymuczt 2.2.1
-lisons 1.2
madli 3.3.2
maiggun 1.1
mayien п. 46
malneijkans 3.3.1
malneyks 3.3.1
mennei 2.2.1
mijlis 3.0.0; 4.1
milijtai 3.2.1
milijti 3.0.0; 4.1
milijuns 3.1.1
muisieson 1.2
mukinna п. 44
murrawuns п. 41
nādewisin 2.2.1
Nakiester 1.1
newynts 3.1.3
nidraudieiti 4.1; п. 15
nierties п. 1, 19
peisālei 2.2.1
peisāton 2.2.1
peldīuns 3.1.1
pelānki 3.3.2
pertengginnuns 3.1.5; 3.2.2
perweckammai 3.1.5
perwūkauns п. 27

piēncts 3.1.3; 4.1; п. 1
pyinkts 3.1.3; 4.1
pickūls п. 48
pobaiint 3.1.6
podingai 3.2.2
pogerdawie п. 16
poklausijsnan 3.1.2; 3.2.1
poklausimanas 3.1.1
poklūsmai 3.1.1; п. 48
pokuntieis 3.3.2; 4.1
polīnka/polijnku 3.1.3; п. 1
pomeston 3.1.4
possissawaite 3.1.5
powiērpt 1.1
prābutskas 3.1.1
prābutuskan 3.1.5; 3.1.6; п. 42
praistattinnimai 3.1.5
pralieiton 1.2; 4.1
p[r]alletan 1.2
prolieiton 4.1
pūdauns 3.1.6; п. 41
pugeitty 3.3.1
puieyti 3.3.1
quoitijlai 3.2.1
rekian 3.1.6
ri(c)kawie 2.2.2
rikauite 2.2.2; 3.1.3
rikijiskai 3.1.6
rikijs 3.1.6
rikijwiskan п. 40
rīpintinton 3.3.2
sadinna п. 44
sātuinei 2.2.1; 3.3.2; п. 22
-seggientins 4.1; п. 56
seggijtei 3.2.1; 4.1
sengidaut п. 53
sengijdi п. 53
sīdons 1.2
signāt 2.2.1
signāts 3.3.2
skellantai/-tei п. 32
skīstieskan 3.1.5; п. 19, 35
smūnint п. 5
somonentwey п. 5
stanssubans 3.1.5
-stattinnimai п. 44
stēisei 2.2.3
stēsmu 3.1.1
stessie 1.3
stessiei 1.3; 2.2.3; 3.3.1
styienuns 1.2; 4.1
stīnons 1.2; 4.1
swaain 1.5
swayiens п. 46
swaymans 3.3.1
-tai/-tei 1.2; 2.2.2
tanassen п. 49
tauwyschen 3.1.5
tauwyschis п. 48
tawischas п. 48
tenn[e]ijsmu 3.3.1; п. 49
tiēnstwei 4.1; п. 1
tickinnimai 3.1.5
Trausde 3.3.1
tūlninaiti 2.2.2
tuo 1.6
turei 2.2.1
turīt 3.1.1
turrettwey 3.1.5
twaiā 3.1.1
waidinna п. 39
waitiaintins 3.1.6
waitiāt 3.1.6; 3.3.2; п. 37, 39
wackis п. 27
warein 1.4
wargien п. 46
wartinna sin п. 44
weddeis/wedais 1.2

М. Г. ГУСАКОВ

ОБ ОДНОМ ФРАГМЕНТЕ СООБЩЕНИЯ ВУЛЬФСТАНА «О ПОХОРОНАХ ДРЕВНИХ ПРУССОВ»

(Некоторые заметки по поводу статьи В. Н. Топорова)

В конце 1990 г. в сборнике «Исследования в области балто-славянской культуры» вышла в свет статья В. Н. Топорова «Конные состязания на похоронах»[1]. Статья посвящена реконструкции погребального обряда на основе двух исторических записей — похороны в древней Пруссии, описанные Вульфстаном, и похороны Патрокла, изображеннные Гомером в «Илиаде». В. Н. Топоров пытался решить и еще одну задачу — выделение из общей мифо-ритуальной сферы того, что можно было бы назвать «предспортом», и основных вех на пути его становления — в частности, возникновения различного рода конных состязаний. В кратком предисловии автор говорит о том, что «высказанные в статье соображения могли бы быть умножены, нередко даже на материале сильно продвинутых традиций, вплоть до современных или таких, которые совмещают в себе архаичность и вырожденность» (ср. детские игры в покойника с завершающей «состязательной» частью: скачки на конях — мнимых и только мысленных или изображаемых детьми же)[2].

Со всеми положениями автора статьи я, в основном, согласен и могу только пожелать В. Н. Топорову продолжения его интересных изысканий. Причиной, побудившей обратиться к статье В. Н. Топорова, было желание «умножить» и, если удастся, развить отдельные положения статьи за счет фактов и собственных представлений, полученных при изучении погребальной обрядности древних народов.

В данном случае мне хотелось бы высказать некоторые соображения по поводу содержания одного фрагмента из текста Вульфстана о погребальном обычае древних пруссов — в частности, обратить внимание на «темное» место, указывающее на то, что покойник находится непогребенным (несожженным) в течение многих месяцев (от одного до шести!). Но прежде хочу еще раз вернуться к тексту самого информатора (к Вульфстану):

---

[1] В. Н. Топоров. Конные состязания на похоронах // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990, с. 12–47.

[2] В. Н. Топоров. Там же, с. 12.

«...и есть у эстов обычай, что, когда человек умирает, он лежит в (своем) доме, несожженный, со своими родственниками и друзьями, *месяц*, а иногда и *два*. А король и другие люди высшего сословия — еще дольше, в зависимости от того, насколько они богаты; иногда они остаются несожженными в течение *полугода*. И /они/ лежат на земле в своих домах. И все то время, пока тело находится в доме, они должны пить и участвовать в состязаниях, до того дня, когда его сожгут»[3]. Дальше из текста выясняется, что состязания сводятся к скачкам на длинную дистанцию в шесть миль от города, где лежит тело покойного, к призам, от богатого к менее щедрому, последний ближе всех к покойнику[4].

Из текста абсолютно ясно, что совершение погребальной обрядности зависит от двух причин: первая — сожжение покойника происходит только после обязательных конных состязаний, и вторая — на обряд влияет объем имущества умершего; выходит так, что чем богаче умерший, тем дольше он лежит несожженный. По-видимому, мы должны оговориться сразу, что речь идет не о всех пруссах, а только об их состоятельной части, которая принадлежит, если так можно сказать, к «нобилям» и «всадничеству». Вряд ли простому селянину будут устраивать такие пышные похороны. Достаточно вспомнить археологический материал из прусских могильников, где помимо богатых погребений очень много бедных, безынвентарных, даже если не учитывать женские и детские погребения[5].

Если верно наше предположение о том, что проведение или непроведение состязаний зависит от богатства умершего, то все просто: пока есть, что есть, пить, — покойник вынужден лежать

[3] В. И. Матузова. Английские средневековые источники IX–XIII вв. Тексты. Перевод. Комментарий. М., 1979, с. 13–27.

[4] В. И. Матузова. Английские средневековые источники..., с. 26. В комментариях к тексту В. И. Матузова сообщает, что «король Альфред приводит данные в соответствии с англосаксонскими мерами длины при описании размеров озера Эстмере» (см.: В. И. Матузова. Там же, с. 34), при этом она ссылается на книгу: J. Bosworth. King Alfred's Anglo-Saxon Version. London, 1859, p. 52. Хорошо известно, что в основе сложения средневековых метрических систем Европы лежала римская метрология. Взяв за основу римскую традицию, можно представить, какой длины была дистанция конного забега у пруссов (6 миль). Одна римская миля равнялась 1000 шагов, т. е. 1481,3 м (шаг — 1,481 м). См.: Н. А. Машкин. История Древнего Рима. Л., 1949, с. 720. Английской шаговой мерой, соответствующей римскому шагу, являлся ярд, равный 0,91 м, отсюда можно предположить, что 1000 ярдов равно 910 м. Следовательно, дистанция прусских состязаний (6 миль) равнялась 5460 м.

[5] В. И. Кулаков. Древности пруссов VI–XIII вв. Погребальные памятники. М., 1990, с. 19–42.

на смертном одре, подчиняясь существующей традиции. Но думается все же, что в данном случае мы имеем дело с более сложной ситуацией. Во-первых, у Вульфстана сказано, что в Эстландии много городов и в каждом сидит король (по одним только археологическим данным по Калининградской области количество городищ этого времени уже перевалило за 100, а это без данных по Польше)[6], во-вторых, у каждого короля должна быть личная дружина, а также значительный слой администрации в лице волостных и поселковых «старост». Рядовые дружинники — это и есть «всадники». Но был, видимо, еще довольно представительный слой, составлявший жречество[7]. Вот, по-видимому, и весь круг кандидатов на богатые похоронные проводы, правда, из этого круга, вероятно, надо исключить рядовых дружинников (всадников), в силу их зависимости от вождей, но, как мне представляется, именно они и были теми «спортсменами», которые и составляли те команды (или выделяли из своей среды лучших всадников), принимавшие участие в похоронных состязаниях. Таким образом, представляется, что смерть пруссa, облеченного не только властью, но и владевшего большим имуществом, становилась большим общественным событием, привлекавшим массу «охочего» народа испробовать не только свои силы и резвость своего коня, но и завладеть изрядным имуществом.

А теперь обратимся к области, на первый взгляд, несколько далекой от похоронной традиции древних пруссов, а именно к географическому положению прусских земель.

Исконно прусскими землями считаются Самбийский полуостров с прилегающими землями на восток по р. Преголе, доходящими на юге до устья р. Ногаты и охватывающими юго-западную часть Мазурского поозерья, вплоть до эстуария Вислы. Климатические условия в этих землях сильно окрашены влиянием Балтики, погодные условия которой во многом зависели от Атлантики, особенно от ее восточных ветров. Нет сомнения, что климат Прибалтики в наше время несколько отличается от времени описанных Вульфстаном событий, но в общем, по сведениям палеоклиматологов, климатическая карта тысячу лет назад была подобна современной[8]. Мягкая, бесснежная зима, большое ко-

[6] В. И. Кулаков. Там же, с. 9.

[7] В. И. Кулаков. Земля пруссов и прусские «земли» // Балто-славянские исследования 1985. М., 1987, с. 95–101.

[8] Большая советская энциклопедия. 3-е издание. М., 1970, т. 2, с. 585; 1973, т. 11, с. 210; 1975, т. 20, с. 289.

личество осадков, от 600–1000 мм в год, приходящихся в основном на теплый период, преобладание влажных сильных западных ветров, частые туманы — 59 дней в году[9]. Исходя из вышеизложенного, можно сделать вывод, что климат юго-восточной Прибалтики весьма нестабилен. Безусловно, что погодные условия оказывали сильное влияние на состояние ландшафтной географической среды, в частности, это сказывалось на нестабильности грунтов, приводило к изменениям в земном покрове (смены леса на многотравье и наоборот), приводило к неустойчивости водных режимов (частые разливы рек, увеличение площади болот)[10]. Естественно, такое положение дел в природе не могло не сказываться на поведении людей и их способности к адаптации к местным погодным условиям.

В тексте Вульфстана есть указания, что похоронные ристания, особенно «королевского» ранга, привлекали массу народа: «а король и другие люди *высшего сословия* — в зависимости от того, насколько они богаты:... пока тело находится в доме, *они* должны пить и *участвовать в состязаниях*...» — и дальше по тексту — «...они делят его имущество, которое осталось после возлияний и *состязаний* (следовательно, какие-то состязания проводились до скачек? — но об этом ниже)... должны быть собраны *все люди*, которым принадлежат самые быстрые кони в *этой земле*»[11]. Не исключено, что на подобные события стекались люди со всей Прусской земли, т. е. из двенадцати волостей[12]. Как представляется, такое событие, безусловно, выходило за рамки небольшого округа и становилось общепрусским. Естественно, что такое важное религиозное действо должно было происходить в наиболее благоприятных погодных условиях. Когда? В какое время?

По-видимому, об осенне-зимнем периоде, как о возможном времени проведения состязаний, а также о начале весны речи быть не может. Во-первых, из-за непредсказуемых капризов погоды: дожди, туманы, разливы рек и — как следствие этого — распутица; во-вторых, бескормица, отсутствие травянистого покрова, одних запасов сена и зерна у покойника (а именно его имущество расходуется) явно не хватит на всех желающих;

[9] БСЭ, т. 2, с. 585.

[10] Т. А. Абрамова, Л. А. Жиндарев, В. И. Кулаков. Палеографическая ситуация раннего Средневековья юго-восточной Прибалтики // Рельеф и климат. М., 1985, с. 167–173.

[11] В. И. Матузова. Английские средневековые источники..., с. 26–27.

[12] В. И. Кулаков. Земля пруссов..., с. 95.

в-третьих, беговые лошади, по всей видимости, были не подкованы (впрочем, у нас нет на сей счет четких археологических свидетельств), что, естественно, могло повлиять на ход соревнований: неподкованные лошади более подвержены падениям, и как следствие этого — сильная порча хороших лошадей (тем более, что они так ценились в Пруссии, как говорит Вульфстан). В силу вышесказанного напрашивается вывод, что время ристаний — конец весны — лето — если не начало осени.

Существует и еще один, может быть, косвенный, аргумент в пользу весенне-летнего периода для проведения конных ристаний. Приведу несколько фактов из практики разведения и селекции лошадей. Спаривание лошадей проводится в период с конца марта до начала июня (это период так называемого «гона» у лошадей). По понятным причинам в эти месяцы (март, апрель, май, начало июня) устраивать состязания нельзя, лошади будут плохо слушаться своих седоков. Второе обстоятельство: период беременности длится 11 месяцев, следовательно, ожидать приплода надо в марте следующего года (если зачатие произошло в апреле-мае); подсосный период (кормления молоком жеребенка) длится 6–8 месяцев, т. е. от мая–июня до ноября–декабря[13]. Из вышесказанного следует два вывода. Первый: добавляются еще по меньшей мере три месяца, в которые невозможно проводить состязания, вплоть до июня. Второй: кобылье молоко, а следовательно, и продукты из него, которые так любят «короли» и «высшие слои» прусского общества, появляются в конце весны, в зимний период их нет.

Итак, в качестве возможных месяцев для проведения конных состязаний представляются: июнь, июль, август, сентябрь. Из этих четырех месяцев два (июнь, сентябрь) особенные, а именно: июнь — это месяц солнцестояния, от 22 июня по 29 июня, сентябрь — это месяц осеннего равноденствия от 20 сентября по 23 сентября. Оба месяца в народных традициях северного полушария Старого Света особо почитаемы, особенно их астрономические даты. Июнь — это праздники Ивана Купалы, Ярилы, в греческой традиции — это праздники в честь Зевса-громовержца, это культовые праздники в честь великих близнецов Кастора и Поллукса (Полидевка), в это время солнце находится в созвездии Близнецов. Сентябрь — праздники в честь культа Диониса, праздники сбора урожая, солнце — в созвездии Весы. Мне представляется, что время проведения прусских похорон и ристаний по их случаю, описанных Вульфстаном, приурочивались к концу июня; только в от-

[13] А. Брэм. Жизнь животных. Млекопитающие. СПб., 1909, т. 1, с. 573.

личие от греческих олимпиад они носили более архаическую форму, сугубо похоронную, и вряд ли носили такой «регулярный» характер, как «олимпиады»: один раз в четыре года. О том, что греческие олимпиады когда-то в архаической древности имели похоронную традицию, но со временем ее утратили, говорит тот факт, что, согласно преданию, еще до учреждения их в Олимпии, в Элиде на берегу р. Алфея праздновались погребальные игры в честь Пелопа, учредителем их считался Геракл, который возобновил олимпийские игры, посвятив их Зевсу.

Олимпийские игры проходили в первое полнолуние после летнего солнцеворота (22 июня) и длились 5 дней[14]. Интересно заметить, что в конных играх считался победителем не возница, а владелец лошадей, и еще одно обстоятельство — священный круг Олимпии — Альтида, где происходили игры, представлял собой обнесенную оградой рощу, где были алтари и храмы (в честь Зевса)[15].

Мне представляется, что описанное Вульфстаном конное состязание по случаю похорон «вождя», «короля» помимо сакральной окраски приобретало и чисто практический смысл. Во-первых, это ристалище воинов-дружинников и соревнование имело форму боевой закалки в мирное время. Во-вторых, это соревнование лошадей (кобылиц и жеребцов): придя первыми, они становились «элитарными» животными (получали знак качества), а их приплод давал владельцу несравненно больше выгод и преимуществ, чем приз в виде имущества покойного. Именно поэтому замечание Вульфстана звучит довольно правдоподобно: «самые быстрые кони там невероятно дороги» — думается, что это лошади-призеры.

Как это ни удивительно, но данный пассаж о конных соревнованиях у Вульфстана удивительно напоминает по своему сценарию праздник Надом у монголов (или эриин гурван наадам — «три игрища мужей»), уходящий корнями в глубокую древность. На основании того, что о нем известно на сегодняшний день, можно выделить следующие этапы его эволюции. Самый ранний этап: родовое жертвоприношение в честь духа — хозяина местности и предков, устраивавшееся в середине или конце лета, когда уже имелось определенное обилие молочных продуктов; оно сопровождалось праздничным гулянием, играми и состязаниями — борьбой, стрельбой из лука, конными скачками. Вероятно, на начальной стадии развития монгольского общества функция Надома сводилась к праздничной демонстрации единения членов рода друг с

[14] Мифологический словарь. М., 1961, с. 165–167.

[15] Там же, с. 167.

другом, а также с охраняющими родовую территорию духами умерших предков и духами-хозяевами местности[16].

Я совершенно согласен с В. Н. Топоровым, когда он предполагает, что похоронные ристалища пруссов не ограничивались только конными скачками[17]. Английского путешественника вряд ли могла поразить борьба, а особенно стрельба из лука, этот воистину национальный вид состязаний на Британских островах. Другое дело скачки, да еще по такому «похоронному» (чисто языческому) сценарию! Они действительно могли поразить воображение путешественника из Британии, к тому времени уже два столетия находившейся под сенью веры Христовой. И неудивительно, что именно конным ристаниям пруссов Вульфстан уделил наибольшее место в тексте.

Возвращаясь к параллели с монгольским праздником Надома, надо сказать несколько слов о формуле «пять или шесть». Правила проведения скачек таковы. Устраивается несколько заездов. В первом участвуют лошади-двухлетки, во втором — трехлетки, в третьем — четырехлетки, в четвертом — пятилетки, в пятом — лошади остальных категорий, начиная с шестилеток. Старт находится вдали, за пределами города, аймака, сомона, но финиш всегда в центре населенного пункта. Специальные лица отвечают за порядок на скачках, определяют, какая кобылица, жеребец пришли первыми, они же дают звания лошадям — победителям в заездах. Кобылице, пришедшей первой, — звание «идущая впереди десяти тысяч» или «*мать* десяти тысяч». Пять самых быстрых лошадей получали коллективное звание «пять кумысных» и т. д.[18] Как это ни поразительно, но в основе всех ритуальных действ (несмотря на такие отдаленные параллели — от Монголии до Греции и до Пруссии) лежит традиция исполнения обрядов, связанных с почитанием культа предков, идеи смерти — и через борьбу (ристалище) — к возрождению.

Об особенной роли жречества в жизни пруссов, как в религиозной, так и в управленческих сферах, писали многие исследователи[19]. В связи с этим мне представляется возможным еще раз обратить внимание на тот факт, что одним из главных в пантеоне прусских богов был Перун (Перкунас) — Бог громовержец, а его намест-

[16] Н. Л. Жуковская. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988, с. 48–68.

[17] В. Н. Топоров. Конные состязания..., с. 24–25.

[18] Н. Л. Жуковская. Категории и символика..., с. 66–67.

[19] В. И. Кулаков. Земля пруссов..., с. 101.

ником на земле — Криве-Кривайтис с культовым центром в Ромове (главном святилище Пруссии)[20]. Подобно Криве, в мелких территориальных округах были жрецы меньшего ранга — «языческий епископат». Почему представляется весьма уместным предположить, что центральной фигурой во всех ритуальных действиях был жрец, и не последнюю роль, а, пожалуй, главную, играл культ коня.

Не будет большим преувеличением утверждение, что первыми распорядителями этих больших похоронных праздников являлись жрецы (они могли быть помимо прочего и владельцами «священных» табунов). Основной обязанностью жрецов было наблюдение за тем, чтобы вся партитура ритуала была выполнена от начала до конца без каких-либо отклонений от правил. Поэтому не исключено, что традиция, предписывавшая устраивать такого рода «тризну», время от времени вынуждена была «удлинять» время пребывания покойника на этом свете до *шести* месяцев. Правда, до сих пор неясно, как можно было сохранить тело от тлена так долго. Возможно, тело бальзамировали (медом и др.), может, обкладывали льдом или солью, т. е. естественными консервантами. Если «игрища» происходили в летний период, скорее всего это был именно момент летнего солнцестояния, т. е. в дни Перуна (прусского Зевса, главного патрона дружинников), то с телом могли поступать так, как это описано у Геродота, в похоронах знатного скифа[21]. Этот эпизод из общего рассказа о нравах и обычаях скифов прямо свидетельствует о том, что покойник, совершая «последний» объезд всех своих владений, превращается предусмотрительными сородичами и прислугой в куклу — т. е. становится символом смерти и до погребения в течение года совершает прощальный объезд. Невольно напрашивается аналогия с набитыми соломой куклами — чучелами Костромы, Масленицы, Ярилы, Купалы и т. д. Праздники славянских народов сопровождались играми, борьбой — сожжением чучел, ритуальными похоронами[22]. У Геродота есть сообщение, почти точно соответствующее похоронной традиции древних пруссов, — это описание похорон у древних фракийцев. «Погребальные обряды богатых фракийцев вот какие. Тело покойника выставляют на три дня. При этом закалывают жертвенных животных всякого рода и после погребальных воплей устраивают тризну. Затем тело сжигают или

[20] В. И. Кулаков. Земля пруссов..., с. 101.

[21] Геродот. История в девяти книгах. Книга четвертая. Л., 1972, с. 204–205.

[22] Н. Н. Велецкая. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978, с. 98–101.

иным способом предают земле и, насыпав курган, устраивают различные состязания. Высшие награды назначаются за единоборство, смотря по важности (состязания). Это погребальные обычаи фракийцев»[23].

В заключение хочется еще раз вернуться к мысли, что похороны у древних пруссов, описанные Вульфстаном, носят не ординарный характер, а являются событием большого религиозного значения. Оно включает выставление покойного в течение шести месяцев, причем уже не в доме, а на городище, которое выполняет роль святилища[24], в окружении идолов и изображений богов, стечение большого числа людей, раздачу имущества (потлач), поедание жертвенной пищи и собственно сами ристалища (не исключено, что конные состязания были не единственными). Наиболее вероятным временем проведения подобных действ, как представляется, был июнь — момент солнцестояния (22–29 июня). И еще один аргумент в пользу летнего времени. Именно лето и было временем устройства тех похоронных ристаний у пруссов, когда Вульфстан мог проплыть, не подвергая себя капризам природы, по южному побережью Балтики.

Анализируя события, описанные Вульфстаном, невольно приходишь к выводу, что конные состязания у древних пруссов по случаю похорон есть в некотором смысле реликтовое событие, может быть, одно из последних, которое сохранилось в письменной записи, и произведена она именно на «краю» Европы, в то время как в других землях оно выродилось в рыцарские турниры или сезонные праздники: проводы зимы, летнего солнцестояния и т. д., когда вместо покойника выступают его заместители — чучела, куклы или иные его изображения.

[23] Геродот. История.... Книга пятая, с. 240.

[24] В тексте Вульфстана сказано, что покойник лежит в «городе». В археологическом смысле «город» понимается как «городище». К сожалению, на сакральный смысл городища археологи до сего дня обращали мало внимания, в основном бытует мнение, что городище — это протогород, протозамок, т. е. укрепленное место, при этом совсем не рассматривают городище как место для проведения религиозно-ритуальных действий. К настоящему моменту накопились новые данные о назначении городищ как мест отправлений языческих культов; немалую (может, и ведущую) роль играли обряды, связанные с похоронной традицией и культом предков. См.: М. Г. Гусаков. Святилище — языческий храм (к постановке проблемы) // Религиозные представления в первобытном обществе. Тезисы докладов. М., 1987, с. 23–27; Он же. Святилище на Благовещенской горе во Вщиже (к вопросу об астрономической реконструкции) // Тезисы историко-археологического семинара «Чернигов и его округа в IX–XIII вв.» (15–18 мая 1990 г.). Чернигов, 1990, с. 75–78.

В. И. МАТУЗОВА

АНГЛИЧАНЕ В ПРУССИИ, XIII–XIV ВВ.
(Прусские походы английской знати)

К концу XIII в., как результат полувековых военных действий немецких крестоносцев, на прусских землях сложилось государство Тевтонского ордена, быстро достигшее своего расцвета. В глазах европейских соседей оно являло пример того, каких успехов может добиться феодальное государство, став для них образцом военной мощи, богатства и административного порядка. Иметь связи с Тевтонским орденом, поддерживать его в его начинаниях было почетно и престижно. В разделе «О событиях» («De incidentibus») и в дополнениях к «Хронике земли Прусской» Петра из Дусбурга, составляющих исторический фон событий, происходящих непосредственно в Пруссии, сохранились сведения о странах, имевших прямое или косвенное отношение к крестовому походу на Пруссию. Среди них — Франция, Испания, Италия, Австрия, Венгрия, Польша, Богемия (Чехия), Англия, Нидерланды, Дания и, конечно, Германия.

После завоевания Пруссии внимание Тевтонского ордена было обращено на Литву, ставшую предметом его захватнических притязаний. На протяжении всего XIV в. в многочисленных походах на Литву Тевтонский орден поддерживали представители рыцарского сословия почти всех европейских стран. Герольд Ордена Виганд Марбургский в «Новой прусской хронике» оставил яркое описание этих военных действий. В 1410 г. этот период истории Тевтонского ордена завершился сокрушительным поражением в битве с литовско-польскими войсками при Грюнвальде.

Тем не менее, XIV в. остается интереснейшей и еще недостаточно полно изученной страницей истории Тевтонского ордена в Пруссии, являвшейся в то время местом средоточия политических и экономических интересов многих европейских государств. Устремленность Англии к этому региону — лишь один из аспектов широкой международной проблемы.

В данной статье ставится цель обобщить сведения об участии англичан в прусских походах, рассеянные по многим повествовательным источникам. Данная тема входит составной частью в работы более широкого исторического контекста, посвященные истории английской знати в период позднего Средневековья, а

также в работы по истории взаимоотношений Тевтонского ордена и Англии[1], но представляется, что она имеет не только сугубо национальный интерес, но и может способствовать расширению наших знаний по политической истории северо-восточной Европы и по истории Пруссии означенного периода.

Сведения об участии англичан в завоевании Пруссии и прусских походах содержатся в «Хронике земли Прусской» Петра из Дусбурга (XIV в.), «Новой прусской хронике» Виганда Марбургского (XIV–XV вв.), «Хронике» Иоганна фон Посильге (XIV–XV вв.) и Торуньских анналах. Из английских исторических источников такие сведения содержатся в «Хронике» Генриха Найтона, «Краткой истории от Эдуарда I до Генриха V» Томаса Уолсингэма, «Книге о доблестных Генрихах» и «Хронике Англии» Джона Кэпгрейва, а также в документальных источниках (в частности, отчетах казначейства), относящихся к прусским походам 1390–1391 и 1392 гг., и в памятнике книжного искусства XV в. «Рождение, жизнь и смерть Ричарда Бичема, графа варвикского, в картинах».

Многие исследования, посвященные тому или иному аспекту данной темы, зачастую начинаются отсылкой к «Кентерберийским рассказам» английского поэта Джеффри Чосера (1340–1400), в которых выведена целая галерея портретов англичан, его современников. Среди них — Рыцарь, которого в современном литературоведении принято считать собирательным образом английского рыцарства XIV в. В «Общем прологе» к «Рассказам» говорится:

На орденских пирах он восседал
Вверху стола, был гостем в замках прусских,
Ходил он на Литву, ходил на русских...

Ful ofte tyme he hadde the bord bigonne
Aboven alle nacions in Pruce;
In Lettow hadde he reysed and in Ruce...[2]

---

[1] B. Schumacher. Der Deutsche Orden und England. Studie über den Zusammenhang von Idee und Politik in der Geschichte // Altpreussische Beiträge. Königsberg, 1933, S. 5–33; H. Świderska. Z dzicjów angielsko-krzyżackich, XIII–XV wiek // Teki Historyczne. London, 1959, t. X, s. 103–118; Ch. Tyermann. England and the Crusades, 1095–1588. Chicago; London, 1988; W. Paravicini. Die Preussenreisen des europäischen Adels. Teil 1. Sigmaringen, 1989.

[2] Дж. Чоссер. Кентерберийские рассказы. М., 1946, с. 30; G. Chaucer. The Canterbury Tales // The Complete Works of Geoffrey Chaucer. Ed. F. N. Robinson. Oxford, s. d., p. 19.

Эти строки недвусмысленно свидетельствуют о том, что Пруссия, Литва, Русь были хорошо знакомыми географическими понятиями в Англии XIV века. Английские рыцари были, надо полагать, частыми гостями в тех краях, как это и подтверждается упомянутыми выше источниками.

Понятно, что в основе интереса Англии к Пруссии лежали экономические и политические причины. Несомненно, ими была продиктована в свое время необходимость в плавании древнеанглийского мореплавателя Вульфстана, совершившего путешествие в Балтийское море в IX в. по повелению короля Альфреда [3]. Серьезные торговые связи Англии с Пруссией установились значительно позднее. В конце XIII в. английские купцы искали рынки сбыта тканей, и их внимание было обращено к Пруссии, куда, как полагают, был направлен английский «Drang nach Osten» [4]. Конец XIII — начало XIV в. — это время, когда лишь отдельные английские купцы посещают разные балтийские порты, но во второй половине XIV в. они образуют сильную, хотя и немногочисленную колонию, связанную с Данцигом (Гданьском), торговля которого во многом зависела от предложения английских товаров.

Пруссия, поставлявшая такие важные товары, как зерно, лес, деготь, со временем становится одним из важнейших английских внешнеторговых рынков, наряду с Нидерландами, Нижним Рейном и Польшей. В торговле принимают участие английские купцы из городов Бостона, Линна, Гулля, Йорка. Казначейские отчеты сохранили сведения, что в 1390 и 1392 гг. Генрих Дерби, отправившийся в прусские походы, имел сделки с английскими купцами в Данциге и Кёнигсберге, которые, по-видимому, постоянно жили там: Джоном Уитиком (John Wytyk), Джоном Треплэндом (John Trepland) из Йорка и Джоном Бивером (John Bever) в Данциге и Джоном Сквиреллом (John Squyrell) в Кёнигсберге [5]. Впрочем, прибалтийская торговля XIV в. находилась в ведении Ганзы, с которой у Англии всегда были противоречия, достигшие своего апогея к 1385 г., когда торговля Англии с Пруссией была прекращена, сначала лишь до 1388 г. Окончательное вытеснение англичан с прибалтийских внешних рынков произошло в третьей четверти XV в.

[3] H. Sweet (ed.) King Alfred's Orosius. Part I: Old English Text and Latin Original // Early English Text Society's Publications, N 79. London, 1883.

[4] Studies in English Trade in the Fifteenth Century, ed. E. Power, M. Postan. London, 1933, p. 97.

[5] Expeditions to Prussia and the Holy Land made by Henry Earl of Derby (afterwards King Henry IV) in the years 1390-1 and 1392-3 being the Account Kept by his Treasurer during two years, ed. L. T. Smith. Camden Society, 1894, p. XIII.

Историю политических отношений Англии с Пруссией можно было бы точнее охарактеризовать как историю отношений с Тевтонским орденом. В отличие от Ордена тамплиеров и Ордена иоаннитов Тевтонский орден не имел земельной собственности в Англии, но с самого начала вторжения тевтонских рыцарей в Пруссию английские короли считали своим долгом платить им ежегодную денежную ренту (40 марок, или 80 золотых), что продолжалось с некоторыми перерывами почти два столетия. Первая выплата ренты относится к 1234–1235 гг. при короле Генрихе III (1216–1272). Сохранился приказ короля от 8 апреля 1239 г., по которому казна должна ежегодно отчислять в пользу Тевтонского ордена 40 марок [6]. Так продолжалось до 1261 г., когда Генрих III аннулировал эту выплату. Рента была возобновлена при короле Эдуарде I (1272–1307), который активно поддерживал практику крестовых походов. В одном из них, в Палестину, он участвовал в 1270–1274 гг. В 1287 г. он высказывал намерение вновь отправиться в крестовый поход, но ему не суждено было осуществиться: в 1291 г. пала Акра, последний оплот крестоносцев на Востоке. Крестовые походы недешево обходились государственной казне (на первый поход король затратил 100 тыс. фунтов, из которых 23 тыс. были заняты у итальянских банкиров Риччарди) [7]. Несмотря на это, за время своего правления Эдуард I дважды подтверждал денежную ренту Тевтонскому ордену. Она была прекращена в 1357 г. при Эдуарде III (1327–1377), который, хотя и обещал магистрам Ордена выплату этой ренты, все же, несмотря на свое увлечение рыцарскими турнирами и насаждением среди английской знати рыцарской культуры, все же не смог справиться с финансовыми трудностями, порожденными кризисным положением внутри страны. В 1389 г. выплату ренты подтвердил король Ричард II (1377–1399), а в 1401 г. — Генрих IV (1399–1413). Однако по окончании английских походов в Пруссию интерес английских королей к выплате ренты угасает.

Пруссия, наряду с Испанией и восточным Средиземноморьем, была одним из трех крупных регионов, куда в XIV в. совершались крестовые походы европейского рыцарства. Впрочем, крестовые по-

[6] B. Schumacher. Der Deutsche Orden und England..., S. 7; H. Koeppen. Die englische Rente für den Deutschen Orden // Festschrift für H. Heimpel. Göttingen, 1972, Bd. 2, S. 402–421.

[7] M. Prestwich. The Three Edwards. London, 1981, p. 10.

ходы на Восток, в Палестину, в XIV в. уже не носили характера кампаний. Англичане участвовали лишь в походах на Александрию в 1365 г., в Тунис — в 1390 г. и против турок в 1396 г. Такой же спорадичностью отличались и походы против мавров в Испанию.

Походы в Пруссию имели совсем иной характер. Военные действия Тевтонского ордена против Пруссии и Литвы отличались последовательностью. К тому же завоеватели ставили перед собой весьма заманчивую задачу: создание на отвоеванных у язычников землях орденского государства, достижение которой отодвигало на задний план преобладавшие прежде миссионерские задачи обращения язычников в христианство. Еще в XIII в. английский мыслитель Роджер Бэкон (ок. 1214 — ок. 1292) обратил внимание на эту двойственную позицию в борьбе с язычниками, написав в «Великом сочинении», что если церковь печется принять язычников в свое лоно с тем, чтобы они «наслаждались благами ее в мире» («gaudere bonis suis in pace»), то «христианские правители» («Christiani principes»), радеющие об их крещении, «а особенно братья дома Тевтонского, стремятся обратить их в рабство» («et maxime fratres de domo Teutonica volunt eos reducere in servitutem»)[8].

Участие английских рыцарей в войнах на континенте, даже если это не приносило им материальных выгод, все же было престижным, ибо, во-первых, рыцари создавали себе репутацию, а во-вторых, войны имели так называемую «воспитательную» («educational») функцию; участвуя в них, английские рыцари выходили за пределы Британских островов, включаясь в «международное рыцарское сословие» (international chivalrous class)[9].

Первое сообщение о приходе английских рыцарей в Пруссию содержится в «Хронике земли Прусской» Петра из Дусбурга и относится к 1329 г. В это время папа римский возглавил крестовый поход против языческой Литвы и поручил доминиканцам проповедовать его в разных странах. Англичане (английская знать) упоминаются в составе большого войска, собранного из рыцарей Богемии, Силезии и разных областей Германии, во главе которого стоял король Богемии Иоанн Люксембургский и которое участвовало в осаде литовского замка Медеваги[10]. Начиная с этого времени, более полувека английские рыцари, среди которых были представители высшей знати, отправлялись в Пруссию в поисках славы или по велению папы римского.

[8] R. Bacon. Opus Majus, ed. J. H. Bridges. Oxford, 1900, Vol. II, p. 377.

[9] K. H. McFarlane. Lancastrian Kings and Lollard Knights. Oxford, 1972, p. 179.

[10] Chronicon terrae Prussiae von Peter von Dusburg, ed. M. Toeppen // SRP, Bd. I, Leipzig, 1861, p. 215.

Походы рыцарей — «рейзы» (reyse)[11] — на Пруссию и Литву достигают своего апогея во второй половине XIV в. при великом магистре Винрихе фон Книпроде (1351–1382). Сюда устремляются основные силы европейского рыцарства.

В хронике монаха Лестерского монастыря Генриха Найтона под 1342 г. описывается совместный англо-французский поход на Пруссию (multi Angligenae et Francigenae transierunt ad Spruciam)[12]. В «Новой прусской хронике» Виганда Марбургского под 1346 г. повествуется о походе, организованном магистром Генрихом Дуземером (1345–1351), который «собрал великое войско с комтурами Кульмской земли и Поморья, с английскими и французскими паломниками и т. д. против литвинов, и было в упомянутом войске 40000 хорошо вооруженных мужей и т. д., с которыми он пошел на язычников» («collegit exercitum magnum cum commendatoribus Culmensis terre et Pomeranie, cum quibusdam Anglicis peregrinis et Francigenis etc. contra Litwinos, habens in exercitu dicto 40000 bene armatos viros etc., cum quibus convertit se contra paganos»)[13]. Поход, однако, не состоялся.

В 1357 г. множество паломников из разных стран Европы (Франции, Англии, Алемании) пришло в Пруссию (venerant in Prusziam) на помощь братьям Тевтонского ордена. Под водительством маршала Зигфрида Данфельда они вторглись в Литву и подошли к реке Митаве, переправившись через которую, вошли в землю Вайкен и разорили ее[14].

Под 1362 г. при осаде Каунаса наряду с наемниками из Италии и Алемании упомянуты и англичане (hospites de Anglia)[15]. Под 1364 г. Виганд Марбургский упоминает о распре, возникшей между графом Ульрихом фон Ханау (1346–1370) и одним англичанином из-за того, кому из них нести знамя с изображением святого Георгия. Спор решился в пользу графа[16].

[11] Первоначальное значение слова *Reise* — 'борьба' (Kampf). См.: H. Boockmann. Der Deutsche Orden. Zwölf Kapitel aus seiner Geschichte. München, 1989, S. 151.

[12] Henrici de Knighton... chronica... // SRP, Bd. II. Leipzig, 1863, p. 792.

[13] Die Chronik Wigands von Marburg, hrsg. T. Hirsch // SRP, Bd. II, p. 510.

[14] Ibid., p. 523.

[15] Ibid., p. 531.

[16] Ibid., p. 544–545.

Из походов англичан на Пруссию в конце XIV в. наиболее известны два, возглавлявшиеся Генрихом Дерби (Болингброк; будущий король Генрих IV), — 1390–1391 и 1392 гг. Отправляясь в Пруссию, Генрих выступает продолжателем своего рода рыцарской традиции, заложенной его предшественниками. Известно, что дед Генриха Дерби Генрих, граф ланкастерский (ум. в 1361 г.), участвовал в крестовом походе в Пруссию в 1351–1352 гг. Генрих Найтон помещает под 1351 г.: «...Генрих Ланкастер переправился в Пруссию в сопровождении знатнейших людей королевства» («...Henricus dux Lancastrie transivit versus le Sprusiam cum multis viris in sua comitiva de maioribus regni») [17]. В «Книге о доблестных Генрихах» Джона Кэпгрейва о нем говорится, что в юности он «страстно стремился [участвовать] во всех войнах с язычниками, турками или сарацинами. Посему, побывав сначала в Пруссии, затем на Родосе, на Кипре и во многих местах Востока, затем переправившись в Гранаду и в испанские владения, тех, кто презирает крест Христов и самого Христа, или изгнал, или убил. В этих битвах он стяжал такую славу и был так благороден, что юноши всего мира, сыновья французских и немецких герцогов и владык, должны были сражаться под его водительством и знаменем» («omnes frontes guerrarum paganorum, Turcorum sive Saracenorum avide quaesivit. Unde primo apud Pruciam, deinde apud Rodis, tunc apud Ciprum et plura orientis loca, deinde Garnadiam et Hispanorum partes transiens eos, qui crucem Christi ac ipsum Christum in contemptu habent, aut fugavit aut occidit. In quibus bellis tantae famae et nobilitatis erat, quod alii mundi juvenes, Franciae et Alemanniae ducum et dominorum filii sub ejus alis et ejus vexillo solebant militare» [18]).

Впрочем, поход Генриха Дерби в Пруссию был столь же традиционным, сколь и вынужденным: барон готовился к походу в Африку, но в условиях Столетней войны с Францией не получил разрешения французского короля пройти через его территорию. Маршрут похода пришлось изменить. 19 июля 1390 г. с 11 рыцарями и 27 оруженосцами он приплыл из Бостона в Данциг (всего на корабле было около 150 человек). Целью похода стало выступление вместе с тевтонскими рыцарями против литовского войска во главе с князем Скиргайлом. Это было единственное крупное военное действие на протяжении всего похода. Как говорится в «Хронике» Джона Кэпгрейва, «в этом году сэр Генрих, граф Дерби, ходил в Пруссию, где с помощью маршала прусского и короля по имени Витовт одержал победу над литовским королем и обратил его в бегство. Он взял в плен троих его герцогов, а четверых убил, а лордов, рыцарей и оруженосцев — более трехсот». («In this yere Sir Henry, erl of Derby, sailed into Prus, where, with help of the Marchale of Prus, and of a kyng that hyte Witot, he ovyrcam the kyng of Lettow and mad him for to fle. Thre of his dukes he took, and foure dukes he killed, with many lordes and knytes, and swieris mo that thre hundred.») [19]

В «Торуньских анналах» [20] под 1390 г. говорится: «В то же время маршал с великим войском стоял у Вильны, а с ним — господин Ланкастера, англичанин, пришедший со своими людьми по морю перед днем святого Лаврентия. Пришли туда и ливонцы, и Витовт с жемайтами. И сначала они взяли неукрепленный замок Вильны и многих убили; но укрепленный замок они не захватили» («Eodem tempore marscalcus fuit cum magno exercitu ante Vilnam et cum eo dominus de Lankasten Anglicus, qui cum suis venerat per mare circa festum Laurentii. Et similiter iverunt ibidem illi de Livonia et Wytaut cum Zamaytis. Et ceperunt primum casrtum Vilne non muratum et interfecerunt multos; sed murata castrum non obtinuerunt.»)

Также и под 1391 годом: «...герцог ланкастерский, англичанин, был в Пруссии и неоднократно оспаривал право на знамя святого Георгия, но безуспешно» («dux de Lankasten Anglicus fuit in Prussia et habuit multas contentiones pro vexillo sancti Georgii; sed non obtinuit») [21].

«Хроника» Иоганна фон Посильге под 1390 г. доносит: «...в этом году перед Вознесением Марии герцог ланкастерский прибыл в Пруссию на корабле в Данциг, а с ним — 300 человек, и купил коней и поспешил сюда и принял участие в рейзе с маршалом на Вильну» («...in desim jare vor assumpciones Marie qwam der herczoge von Langkastel ken Pruszin czu schiffe ken Danczk wol mit III. hundert mannen, und kouffe pferd unde schickte sich dorczu, und czog reyse mit dem marschalke vor dy Wille»). В битве, закончившейся победой союзников, было убито много людей (wor-

[17] Henrici de Knighton, p. 792.

[18] Ibid., p. 794; F. R. H. du Boulay. Henry of Derby's Expeditions to Prusia 1390–1 and 1392 // The Reign of Richard II. Essays in Honour of May McKisack, ed. F. R. H. Du Boulay and C. M. Barron. Univ. of London, 1971, p. 154.

[19] Johannis Capgrave Liber de illustribus Henricis // SRP, Bd. II, p. 795.

[20] Annalista Thorunensis, hrsg. E. Strehlke // SRP, Bd. III, Leipzig, 1865, p. 164–165.

[21] Ibid., p. 168.

den vil lute abegeslagen) и взято в плен три князя и одиннадцать бояр (vingen dry herczogen und eyliff bayoren), которых они отправили в Пруссию (die santhen sy heyme ken Pruczen)[22]. Сходные с этими сведения содержатся в «Хронике» Виганда Марбургского под 1390 г.: «Затем упомянутый маршал организовал поход и со многими паломниками, а именно с сыном английского герцога ланкастерского графом Дерби и т. д., вместе с князем Витовтом и жемайтами поднялись по Мемелю [Неману. — *В. М.*]». («Deinde per marschalkum predictum fit reysa et cum multis peregrinis cum filio Anglici docis Lankasten comes de Terpi etc. Wytaudus dux interfuit et Samayte ascendunt citre Mimilam.») И далее: «Когда они нашли брод и переправились и как только ступили на землю, язычники бежали, но христиане настигли их и многих убили. Троих герцогов они увели в плен с большой добычей, взятой у них» («quum vadum invenerunt et pertransierunt et quam citu terram tetigerunt, pagani in fugam se dederunt, quos christiani persequntur et multos occiderunt. Tres quoque duces ducunt captivas cum multa preda, quam ab eis abstitulerunt»)[23].

Как считает английский историк К. Мак-Фарлейн, литовцы потерпели поражение именно вследствие помощи англичан Тевтонскому ордену[24]. Однако начавшиеся распри между немецкими крестоносцами и англичанами вынудили последних снять осаду с Вильны и в октябре 1390 г. вернуться в Данциг, где они перезимовали, а весной возвратились на родину.

Поход 1392 г. упоминается в «Книге о доблестных Генрихах» Джона Кэпгрейва: «Также в 1392 г. тот же достопочтенный господин... пришел по морю в Пруссию, в сопровождении, как говорят, почти двухсот человек». («Iterum autem, A. D. 1392, idem venerabilis dominus... mare transiit versus Prusiam, concomitantibus sibi, ut dicitur, ferme trecentes viris.»)[25] На этот раз помощь Генриха оказалась ненужной, и, распустив свою армию в Кёнигсберге, он в сопровождении 50 воинов отправился через Прагу и Вену в Венецию[26]. Известно, что этот поход стоил Генриху

[22] Johann's von Posilge... Chronik des Landes Preussen, hrsg. E. Strehlke // SRP, Bd. III, p. 164–165.

[23] Wigand von Marburg..., p. 642–643.

[24] K. H. McFarlane. Lancastrian Kings..., p. 38.

[25] John Capgrave..., p. 795.

[26] K. H. McFarlane. Lancastrian Kings..., p. 39.

Дерби 330 тыс. фунтов, из которых он вложил 62,5 тыс., а его отец, Джон Гонт (John Gaunt), — остальное[27].

Среди семей английской знати, для которых крестовые походы в Пруссию превратились в традицию, наиболее известны Оффарды (Uffards) из графства Суффолк и Бичемы (Beauchamps) из Варвика. Это были представители старой английской аристократии, заслужившие свои титулы как ратными делами, так и выгодными матримониальными связями еще в XIII в. В одном из исследований Варвики характеризуются как «семейство, добившееся немалых успехов» (a family of great achievement), в котором «по крайней мере один мужчина в каждом поколении делал успешную карьеру, чем вносил свою лепту в состояние этого дома» (at least one male in each generation had a successful career which improved the fortunes of the house)[28].

Из других знатных фамилий известны Стаффорды (Staffords), Марчи (March), Арунделы (Arundel). В 1331 г. среди английских паломников, пришедших в Пруссию, упоминается Томас Оффард (multi peregrini de Anglia advenerant, Thomas de Offart comes)[29]. Существует точка зрения, что имеется в виду Роберт Оффард (Robert Uffard, ок. 1299–1369)[30]. Ходил он в Пруссию во главе отряда английских рыцарей и в 1348 г. (multi quoque Almani, Anglici veniunt in Prusziam, signanter Thomas de Offert, in obsequium Virginis gloriae et remissionem suorum delictorum), откуда вернулся, по-видимому, в 1362 г.[31]. Поход 1331 г. был связан с военными действиями в Польше, во время которых был сожжен и разрушен город Гнезно, за разорение которого поляки жестоко отомстили захватчикам в битве при Пловцах 27 сентября 1331 г.

Наряду с Оффардами, а порой и вместе с ними, в источниках упоминается имя Томаса Бичема, графа варвикского (ок. 1313–1369), который, если судить по хронике Виганда Марбургского, участвовал в разнообразных военных действиях за пределами Англии, в том числе в войне с Шотландией в 1343 г., во Франции в 1346 и 1369 гг. и в Бретани — в 1375 г. Под 1365 г. в

[27] A. S. Cook. The Historical Background of Chaucer's Knight. New Haven, 1916, p. 208.

[28] K. H. McFarlane. The Nobility of Later Medieval England. Oxford, 1973, p. 188.

[29] Wigand von Marburg..., p. 479.

[30] A. S. Cook. The Historical Background..., p. 202.

[31] Wigand von Marburg..., p. 514, 551.

связи с походом на волость Ариогалу в той же хронике упомянут граф варвикский (comes de Warwig), который уже год пребывал в Пруссии со своими людьми (per annum stetit in Priszia cum suis)[32]. К июлю того же года относится пребывание графа варвикского вместе с Уильямом Оффардом (William Uffard, ок. 1339–1382) в Кёнигсберге[33].

Томас Варвикский проложил путь в Пруссию целому роду графов варвикских, положив начало своеобразной фамильной традиции. Его внук Ричард Бичем (Richard Beauchamp, 1381–1439), последний и самый выдающийся военный и государственный деятель среди графов варвикских, в 1408 г. ходил по морю в Иерусалим, откуда вернулся на родину, побывав по пути в Италии, на Руси, в Литве, Польше, Пруссии, Вестфалии (from Venuse toke his way to Russy Lettowe Poleyn and Spruse Westvale and other coostes of Almayn toward Englond)[34], прославляя себя в турнирах и других ратных подвигах. Путь, по которому следовал Ричард, был известен его предкам (his Ancestry hadde labored in), а особенно его деду Томасу, о котором повествуется там же, что он захватил в войне сына литовского короля (in warre hadde taken the kynges son of Lettowe) и привез его в Англию, где и крестил его в Лондоне, дав ему свое имя Томас[35]. Эти сведения могут относиться к походам Томаса Варвикского 1361 или 1365 гг. Однако больше оснований связывать их с 1365 г., когда Томас Варвикский присутствовал в Кёнигсберге при крещении Бутавта, сына (возможно, брата) литовского князя Кейстутиса, бежавшего из плена и при крещении получившего имя Генрих. Полагают, что именно данное событие в искаженном виде запечатлелось в упомянутом источнике[36]. Тремя годами позднее его сын, Томас, отец Ричарда (ум. в 1401 г.) ходил в Пруссию со своими братьями Уильямом и Роджером (Roger) в сопровождении 9 оруженосцев и 20 йоменов, имея также 30 коней и 1 тыс. марок[37]. В казначейских отчетах о походе Генриха Дерби 1390 г. упомянут также Томас Варвикский, по-видимому, младший[38].

32 Ibid., p. 549.

33 Ibid., p. 551.

34 Pageant of the Birth, Life and Death of Richard Beauchamp Earl of Warwick K. G. 1389–1439, ed. V. Dillon and W. H. St. John Hope. London, 1914, p. 44.

35 Ibid.

36 A. S. Cook. The Historical Background..., p. 205.

37 M. Keen. Chaucer's Knight, the English Aristocracy and the Crusade // English Court Culture in the Later Middle Ages, ed. V. J. Scattergood, J. W. Sherborne. London, 1983, p. 54. Тот же источник содержит имена и других англичан, собиравшихся или ходивших в Пруссию: Роберт Говард (Robert Howard).

Томас Уолсингэм, монах Сент-Олбанского монастыря, продолжатель «Хроники» Матфея Парижского, повествует, как в 1391 г. собрался в Пруссию (iter apparavit versus le Spruys) Томас Вудсток (Thomas of Woodstock), герцог глостерский. Он был послан в Пруссию для переговоров с великим магистром, и от этого, по словам хрониста, его не могли удержать ни печаль лондонцев, ни скорбь простого люда (non Londinensium gemitus, non communis vulgi moeror retinere poterant), ибо они видели в нем утешение и надежду всей страны (spes et solatium totius patriae). Полагают, что визит Томаса Вудстока не был связан с военным походом. Впрочем, он не состоялся. Судьба Томасу не благоприятствовала (illico adversa agitatus fortuna), и ему пришлось вернуться в Англию, едва успев пересечь ее границы — в Северном море его застал жестокий шторм[39]. Среди сопровождавших Томаса Вудстока лиц был и его зять Томас Стаффорд (ум. в 1392 г.)[40].

Свидетельствуют об участии англичан в походах в Пруссию и записи о судебных тяжбах между английскими рыцарями, одни из которых опубликованы, другие содержатся в рукописях[41]. К 1386 г. относятся записи о тяжбах, в которых участвовали представители шести знатных фамилий: Скроуп (Scrope), Гросвенор (Grosvenor), Ловелл (Lovell), Морлей (Morley), Грей (Grey) и Хастингс (Hastings). Четыре из этих семей участвовали в походах на Пруссию. В тяжбах они утверждали свое право на геральдические символы. Роберт Морлей, предок лорда Морлея, который судился с лордом Ловеллом из-за герба, погиб в Пруссии. Уильям Грей, пастор из Рейдона (Reydon), сообщил, что один из его предков, бывавший в Пруссии, видел там в одном соборе витраж с изображением рыцаря с указанными геральдическими симво-

1361–1364 гг., Иво Фитц-Уорин (Ivo Fitz Warin), Хью Деспенсер (Hugh Despenser), Уильям де Фурнивал (William de Furnival), Роберт Эрсуик (Robert Urswyk), 1367–1370 гг.

38 Expeditions to Prussia..., p. 13.

39 Thomas Walsingham Historia brevis ab Eduardo I. ad Henricum V. // SRP, Bd. II, p. 793.

40 K. H. McFarlane. The Nobility..., p. 204.

41 M. Keen. Chaucer's Knight..., p. 45–61, где привлекаются, между прочим, материалы исследования: N. H. Nicholas. The Controversy between Sir Richard Scrope and Sir Robert Grosvenor in the Court of Chivalry. London, 1832, а также записи о процессах Ловелл — Морлей и Грей — Хастингс (соотв. PRO, C47/611 и College of Arms MS Processus in Curia Marescalli).

лами (argent a lion rampant sable). Ему было известно, что люди Роберта Морлея привезли на родину его сердце; тело осталось в Пруссии, где он погиб. Рыцарь Джон Брё (John Breux) видел в Пруссии лорда Ловелла, правда, имевшего другие геральдические символы [42].

Хью Хастингс (Hugh Hastings), отец Эдуарда Хастингса, который в начале XV в. вел тяжбу за герб (or a manche gules), участвовал в крестовом походе на Восток, но, возможно, он же (или его отец) бывал и в Пруссии, так как сэр Томас Эрпингэм (Thomas Erpingham), ходивший в поход вместе с Генрихом Дерби, видел его герб в соборе (возможно, в церкви Святой Марии) в Кёнигсберге как герб Хастингсов (со знаком, относящимся к младшей линии рода) [43].

Возможно, все описанное (сердце, привезенное из Пруссии; гербы, оставленные в Кёнигсберге) должно было служить напоминанием англичанам, которые вновь пойдут в Пруссию, что представители этих фамилий обладали данной геральдикой и что это, несомненно, является доказательством престижности участия в подобных походах.

Интересна в этом отношении судьба некоторых представителей рода Скроупов. При короле Ричарде II служил в Пруссии сын Генриха Ле Скроупа (Henry Le Scrope) из Болтона (Bolton) Уильям, впоследствии граф Уилтширский (earl of Wiltshire). Возможно, бывал там и его сын Стивен (Stephen) [44]. Генрих Скроуп из Мэшэма (Masham) имел нескольких сыновей. Старший Джеффри (Geoffrey, ок. 1342–1363) погиб в крестовом походе в Пруссии. По свидетельским показаниям сэра Генриха Феррерса (Henry Ferrers) в 1386 г., он встречался с сэром Джеффри в Пруссии, а затем в Литве, где при взятии одного из замков он погиб. Тело Джеффри было перевезено из Литвы в Пруссию, где он был погребен в кафедральном соборе в Кёнигсберге. Сходные с этим сведения сообщали Томас де Бойнтон (Thomas de Boynton) и Томас Фитц-Генри (Thomas Fitz-Henry) [45]. Брат Джеффри Скроупа Стивен последовал его рыцарскому примеру и после 1360 г. участвовал в походе на Кипр, а позднее — в Пруссию.

42 M. Keen. Chaucer's Knight..., p. 50.

43 Ibid., p. 51.

44 Ibid.

45 A. S. Cook. The Historical Background..., p. 204. Вопреки указанной А. Куком дате 1363 г., принято считать, что Джеффри Скроуп погиб в 1362 г.

Свидетели, участвовавшие в этих тяжбах, как правило, тоже ходили в Пруссию. Валдгрейв (Waldegrave), свидетель Уильяма Ле Скроупа, рыцарь из Суффолка, сопровождал в Пруссию графа херефордского (Hereford). Александр Голдингэм (Alexander Goldingham), также видевший Уильяма Ле Скроупа в Пруссии, владел манором Чигвелл (Chigwell) в Эссексе (Essex); Уильям де Люси (William de Lucy), видевший герб Скроупа в Пруссии, был родом из Дорсета (Dorset) (время его пребывания в Пруссии неизвестно). Томас Фитц-Генри, присутствовавший при похоронах Джеффри Ле Скроупа в Пруссии, родился в Линкольншире (Lincolnshire) [46]. Таким образом, география английских рыцарей, ходивших в Пруссию, довольно широка. Принадлежали они преимущественно к военной аристократии. Николас Сабрахэм (Nicolas Sabraham) был, по-видимому, профессиональным воином, участвовал и в крестовых походах, и в сражениях Столетней войны, и, как он сообщает суду, воевал и в Пруссии [47]. Профессиональным воином, служившим в Пруссии, был и Генрих Феррерс, побочный сын лорда Феррерса Гроуби (Ferrers of Groby). Менее знатным среди них был Джон Райтер (John Ryther), оруженосец упомянутого выше Джеффри Ле Скроупа, которого он похоронил в 1362 г., а затем по окончании похода задержался в Кёнигсберге, где видел, как в церкви устанавливали витраж с гербом Скроупов [48].

Служил в Пруссии Гемфри де Богун (Humphrey de Bohun), граф херефордский. Эдуард Куртеней (Edward Courtenay), сын графа девонширского, выступил в Пруссию вместе с двумя братьями в 1368 г. Джон Монтэгю (John Montagu, 1350?–1400), граф солсберийский, стюард короля Ричарда II, сражался в Пруссии в 1391–1392 гг. [49]. Ветераном крестовых походов в Пруссию был и Томас Холланд (Thomas Holland), заслуживший там, по признанию французского хрониста Ж. Фруассара, любовь и уважение французских рыцарей, с которыми вместе он был в походе («...un gentil chevalier englès qui n'avoit que un oeil, que on clammoit messires Thommas de Hollande, et V ou VI bons chvaliers avoecq lui, qu'il avoient autrefois compaigniet et veu l'un l'autre en Grenade, en Prusse, oultre le mer et en pluisseurs

46 M. Keen. Chaucer's Knight..., p. 52–53.

47 Ibid., p. 53.

48 Ibid.

49 K. H. McFarlane. Lancastrian Kings..., p. 178.

lieux...»)[50]. Генрих Перси (Henry Percy, 1364–1403), более известный по прозвищу Хотспер (Hotspur), сын графа нортумберлэндского (earl of Northumberland), был в Пруссии в 1392 или 1393 гг. По сведениям хроники Виганда Марбургского, между ним и Рупертом фон Шокендорфом (Rupert von Schokendorf) возникла распря из-за знамени святого Георгия, которую уладили литовский князь Витовт и его жена[51]. Дядя Генриха сэр Томас Перси служил в Пруссии в 1391 г.[52]. Генрих Гросмонт (Henry Grosmont), герцог ланкастерский, придворный короля Эдуарда III, был в Пруссии в 1355 г. Под 1368 г. Виганд Марбургский упоминает среди паломников Генриха Бомонта (Bemunt), которого Джон Кэпргейв называет одним из доблестнейших английских рыцарей всех времен, и Фитц-Уотера (Vewater), которого Генрих Найтон и Уолсингэм причисляют к выдающимся героям XIV века[53]. В 60-е гг. XIV в. бывал в Пруссии сэр Ричард Валдгрейв (прототип чосеровского Рыцаря), спикер английского Парламента в 1381–1382 гг.[54]. Вместе с Генрихом Дерби ходили в Пруссию в 1390 и 1392 гг. Томас Эрпингэм, Джон Норбери (John Norbury) и Джон Уотертон (John Waterton), которые впоследствии были его приближенными в первые годы его правления. В 1391 г. был в Пруссии и старший, незаконный, сын Джона Гонта Джон Бофорт (John Beaufort)[55]; он принимал участие в походах на Гродно и Новогрудок.

В исследовании В. Паравичини (см. примеч. 1) названо поименно около 200 английских рыцарей, ходивших в Пруссию. Остается только сожалеть, что у нас нет пока возможности получить эту интереснейшую информацию из первоисточников, хранящихся в рукописных фондах Великобритании, и приходится ограничиваться сведениями, содержащимися в опубликованных источниках и исследованиях.

Поток англичан, участвовавших в «рейзах», иссяк в конце 1390-х годов. Последний раз англичане ходили на Литву в 1394 г. С английской стороны поход возглавлял Стивен Скроуп,

50 Œuvres de Froissart, ed. K. de Lettenehove. Bruxelles, 1868, t. IV, p. 406, 411.

51 Wigand von Marburg..., p. 646, 648.

52 M. Keen. Chaucer's Knight..., p. 55.

53 Wigand von Marburg..., p. 558.

54 J. S. Roskell. Sir Richard de Waldegrave of Bures St. Mary, Speaker in the Parliament of 1381–2 // Proceedings of Suffolk Institute of Archeology, 1957, vol. 27, part 3, p. 155.

55 Wigand von Marburg..., p. 653; M. Keen. Chaucer's Knight..., p. 56.

которого сопровождали четверо рыцарей, среди них — Джон Бофорт. Во главе «рейзы» стоял маршал Тевтонского ордена Вернер фон Йеттинген[56]. В конце XIV в. в Пруссии возникла неприязнь к англичанам, и великий магистр Конрад фон Юнгинген (1393–1407) старался не допустить их в Пруссию[57]. Не исключено, что такое отношение было связано с постоянно вспыхивавшими распрями между английскими и шотландскими рыцарями. Вероятно, они представлялись угрозой крестоносному движению в глазах правящей верхушки Ордена[58]. К тому же после принятия Литвой христианства в 1386 г. интерес к прусским походам резко падает, а к самим походам возникает критическое отношение.

Полагаем, что изложенный материал, который до сих пор не появлялся в отечественной историографии, добавит некоторые новые детали в картину истории Пруссии в XIII–XIV вв. Этот материал свидетельствует, с одной стороны, об исторических особенностях английского рыцарства. Рыцарское сословие и присущая ему культура сложились в Англии позднее, чем во Франции и Германии. Пора крестовых походов в Палестину в XIV в. миновала, но сохранялись идеалы, обычаи и обряды рыцарского сословия, и самый главный из них — обряд посвящения в рыцари, с обязательным символическим «ударом мечом». Несомненно, этот удар приобретал бóльшую ценность в классических условиях рыцарской традиции, например, в Иерусалиме или во время крестовых походов в Прибалтику. Среди ритуалов, пользовавшихся особой популярностью среди европейской знати, посещавшей Пруссию, был устраиваемый в Тевтонском ордене «стол почета», за который приглашались наиболее отличившиеся в походе рыцари. Таким образом, трудности, которые преодолевали английские рыцари, денежные расходы, которые они несли, как и прочие представители европейской знати, не были напрасными. Здесь, в Пруссии, встречались лучшие представители европейского рыцарства в поисках ратной славы, обретаемой в борьбе с язычниками и в рыцарских турнирах. Но важнее всего то, что в этих походах поддерживалась и сохранялась рыцарская традиция, объединявшая рыцарей разных европейских стран. В конце XIV в. современник Д. Чосера английский

56 H. Świderska. Z dziejów..., s. 107.

57 H. Koeppen. Das Ende der englischen Preussenfahren // Preussenland, Jg. 8, N 4, S. 52.

58 H. Boockmann. Der Deutsche Orden..., S. 163.

поэт Джон Гауэр писал в поэме «Исповедь влюбленного», что каждый истинный рыцарь должен отправиться в дальние страны:

То в Пруссию, то на Родос,
А то в Татарию.

Sometime in Prus, sometime in Rhodes
And sometime into Tartarie [59].

В то же время этот материал проливает свет и на отношения Англии с Тевтонским орденом. Для последнего такие отношения были весьма выгодными, так как он находил не только финансовую поддержку, но и получал живую военную силу, с помощью которой мог осуществлять свои захватнические планы.

[59] J. Gower. Confessio Amantis // The Complete Works of John Gower, Oxford, 1901, vol. 3, p. 345.

П. У. ДИНИ

HISTORIOGRAPHIA LINGUISTICA BALTICA
(Напоминание о «позабытой» области исследований) *

L'assenza delle lingue baltiche sorprende poco, perché gli studiosi europei le hanno ignorate a lungo.

[Bonfante 1954]

Эпиграф из Джулиано Бонфанте, одного из зачинателей итальянской балтистики, выбранный мною как преамбула для приводимых ниже конспективных выводов на тему историографии балтийской лингвистики (ИБЛ), сразу вводит нас in medias res.

После того как Бонфанте впервые опубликовал работу, содержащую эту цитату [Bonfante 1954], (т. е. на протяжении последних тридцати лет) в области исследования так называемого «донаучного» языкознания (и особенно палеокомпаративизма эпохи Возрождения, ср. [RLA]) были сделаны значительные шаги вперед. Можно отметить явную и весьма здравую тенденцию к расширению общих исследований в этой области, однако балтистика и на этот раз обойдена вниманием (что, впрочем, не редкость и при изучении других аспектов истории языкознания).

ИБЛ является, разумеется, только одной из частей общей лингвистической историографии (ЛИ), касающейся историографического (а не исторического!) изучения балтийского языкознания. Я считаю своим долгом подчеркнуть, что ЛИ не есть история языка и что, следовательно, необходимо провести четкую границу между ИБЛ и историей балтийских языков и балтийского языкознания [1].

Насущную необходимость научных разысканий в области ИБЛ иллюстрирует простое наблюдение: если мы перелистаем более

* Предлагаемая работа — первая и предварительная попытка систематизации моих наблюдений по историографии балтийской лингвистики. Научно-исследовательская работа по этой теме была финансирована фондом А. фон Гумбольдта и осуществлялась в 1996 г. в Геттингенском университете в рамках Лингвистического семинара, руководимого проф. др. В. П. Шмидом.

[1] О различии между историографией и историей ср.: [Koerner 1995 с библиографией].

50 вышедших на данный момент выпусков весьма уважаемого издания Конрада Кернера «Historiographia Linguistica», посвященного именно общим вопросам ЛИ, то мы отметим, что в нем нет ни одного материала, касающегося ИБЛ.

Кроме того, хотелось бы напомнить, что зрелость всякой научной дисциплины измеряется ее способностью к осмыслению собственного прошлого, ср: [Simone 1975]. Поскольку балтистика уже явно способна к такому самоосмыслению, изучение ИБЛ представляется давно назревшей задачей.

Первый период так называемого палеокомпаративизма (тянущийся — осмелюсь напомнить — от первых сообщений XIII в. о пруссах, ср.: [Descriptio Europae Orientalis] до возникновения сравнительного языкознания и до Боппа) обычно — также в рамках современной балтистики — подвергался лишь случайному эпизодическому анализу. Эта тема часто снималась с повестки дня несколькими короткими замечаниями даже в работах весьма компетентных авторов, ср.: [Sabaliauskas 1979, p. 5–8], в других исследованиях эта же тема рассматривалась как нечто «вымышленное» и уже ipso facto не только «донаучное», но даже как «антинаучное», ср.: [Jurginis 1971].

Здесь же необходимо отметить, что при исследованиях в этой области действительно можно нередко встретить сообщения, обладающие малой информативной ценностью или же содержащие фантазии и заблуждения авторов, вызванные плохим знанием языков, ныне определяемых как балтийские. Но и заблуждения являются частью знания, а посему нельзя пренебрегать и исследованием самих этих заблуждений [2].

Основной целью исследований в области ИБЛ является реконструкция лингвистических представлений, относящихся к балтийским языкам начиная с эпохи Гуманизма и Возрождения до сегодняшнего дня. Следующим шагом станет интеграция ИБЛ в общую схему ЛИ.

На основании деления, предлагаемого Джулио Лепски [Lepschy 1990], можно было бы предварительно — в ожидании более детальной периодизации — вычленить и в ИБЛ три основных периода:

I. Лингвистика Возрождения, включающая в себя период от первых упоминаний о балтийских народах с частичным описанием их языков в рамках истории Европы до XVI в. (например, Aenea Silvius Piccolomini и его последователи и продолжатели;

[2] О значении заблуждений в рамках ЛИ ср.: [Romaschko 1993].

Jan Długosz, Miechowita и другие польские историки; .Mixalo Lituanus, Augustinus Rotundus и «латинизаторы» из Вильнюса; так называемые филоглоты, т. е. Megiserus, Gesnerus, Rocca);

II. Лингвистика XVII и XVIII вв. накануне возникновения сравнительного языкознания с появлением первых грамматик балтийских языков и установлением научных контактов между «восточноевропейскими» и «западноевропейскими» учеными (например, Ph. Cluver, Chr. Hartknoch, C. Duret, P. D'Avity, A.-V. Kojelavičius, E. Breerewood, O. Hermelinus, M. J. E. Hederus, наконец, Lorenzo Hervás y Panduro и Chr. Adelung);

III. Лингвистика периода сравнительного языкознания, условно берущая начало с 1816 г. (Бопп) и длящаяся по сей день [3].

Как уже было сказано выше, нынешнее состояние исследований ИБЛ нельзя назвать удовлетворительным. В силу этого не особенно удивляет отсутствие «балтийского» в большинстве недавно изданных объемистых историй языкознания [4]. Лишь библиографический проект «Renaissance Linguistic Archive», основанный и руководимый сперва Мирко Тавони, а затем — Гердой Хасслер, уже с самого начала учитывал материалы, относящиеся к группе балтийских языков [5].

Необходимо также констатировать, что в этой области ощущается сильная нехватка подготовительных работ, вводящих в проблематику. Относительно «вторичной» литературы можно отметить, что кое-что было написано только о последнем периоде [6].

Строго говоря, нельзя привести ни одного фундаментального обобщающего историографического исследования о восприятии балтийских языков. В нашем распоряжении находятся лишь от-

[3] Зачастую первый и второй периоды объединяются под общим названием «палеокомпаративизм» и считаются «донаучными», в то время как третий период — «научным».

[4] Ни единого упоминания о «балтийском» нет ни у Лепски [Lepschy 1990], ни у Кернера [Koerner, Asher 1995], ни в многотомной энциклопедии [Asher, Simpson 1994].

[5] Ср. [RLA]. На конгрессе RLA на тему «Италия и Европа в лингвистике Возрождения» (Феррара 20–24.03.1991) были сделаны доклады, тематика которых была тесно связана с проблемами ИБЛ, ср.: [Dini 1996, Subačius 1996; Vanags 1996].

[6] Ср., например: [Falkenhahn 1964; Lötsch 1987; Subačius 1995 и др.]. Ср. также: [Sabaliauskas 1979–1982], хотя и с других исходных позиций. В такой ситуации очень часто приходится ссылаться только на источники, которые в эпоху палеокомпаративизма писались на латинском, немецком, западнорусском (старобелорусском) языках.

дельные эпизодические работы. Здесь нужно особенно отметить деятельность Эудженио Косериу, который во многих своих статьях касался en passant и балтийских языков, ср., например: [Coseriu 1975, 204, 207, 208–209 (сноска 37), 216]. И хотя главной целью Косериу никогда не являлось описание балтийской группы языков, он сделал в этой области едва ли не больше всех остальных [7].

Здесь мне хотелось бы обратить внимание уважаемых коллег балтистов на необходимость разработки и изучения ключевых пунктов ИБЛ.

Определив в начале, что ИБЛ как часть ЛИ должна в основном быть theory oriented (при этом история балтийских языков скорее — data oriented, ср.: [Robins 1973; Koerner 1995, p. 5], можно было бы в дальнейшем несколько смягчить разделение между data (т. е. реальными знаниями) и theory (общими представлениями об этих языках). Было бы целесообразным, если бы изучение ИБЛ для эпохи палеокомпаративизма разворачивалось по принципу «data and theory oriented», что было бы полезным как для самой ИБЛ, так и для истории языка [8].

Следующими шагами в области ИБЛ должны, по моему мнению, стать:

1) реконструкция на основе первичных источников сравнительных представлений об отдельных лингвистических характеристиках языковых теорий, так или иначе касавшихся балтийских языков, до возникновения сравнительного языкознания;

2) определение взаимосвязанности ключевых мыслей основных авторов относительно балтийских языков;

3) исследование соотношения языковедческих теорий, возникших в различных частях Европы (восток / запад / юг / север).

Первым результатом подобного комплексного подхода в изучении проблемы могло бы стать воспроизведение общей картины представлений о балтийских языках. Кроме того, это должно было бы привести к:

1) установлению основных закономерностей в описании балтийских языков того периода, когда они были еще мало известны и не были признаны самостоятельной группой языков;

[7] В последнее время проблемой ИБЛ занимается автор этих строк, ср.: [Dini 1995a; 1995b; 1996a; 1996b; 1997a; 1997b].

[8] Нельзя забывать, что языковые теории того времени основывались на весьма специфических (иногда весьма ненадежных) языковых данных (знании языков). Зачастую бывает трудно понять теорию того или иного автора без учета его конкретного знания языка.

2) более точному описанию «культурного» состояния языкознания в эпоху, когда Бопп и его последователи ввели в свои исследования балтийские языки (прежде всего — литовский);

3) прослеживанию позднейших изменений в представлении об этой группе языков в рамках генеалогического родства индоевропейской семьи языков (прежде всего по отношению к славянскому и германскому).

Таковыми представляются основные задачи ИБЛ.

ЛИТЕРАТУРА

Asher, Simpson 1994 — R. E. Asher, J. M. Y. Simpson. The Encyclopedia of Language and Linguistics. Oxford; New York; Seoul; Tokio, 1994.

Bonfante 1954 — G. Bonfante. Ideas on the kinship of the European language from 1200 to 1800 // Cahiers d'histoire mondiale, 1954, 1, p. 679–699.

Bonfante 1955 — G. Bonfante. Una descrizione linguistica d'Europa del 1614 // Paideia, 1955, 10/10, p. 224–227.

Coseriu 1975 — E. Coseriu. Andrés de Poza y las lenguas de Europa // Studia Hispanica in Honorem R. Lapesa. Madrid, 1975, vol. III, p. 199–217.

Coseriu 1995 — E. Coseriu. Das westeuropäische Bild vom Südslawischen zur Zeit Primus Trubers // Kluge R.-D. (Hrsg.). Ein Leben zwischen Laibach und Tübingen Primus Truber und seine Zeit. München, 1995, S. 174–185.

Dini 1995a — P. U. Dini. Baltų kalbos bei kultūros Rinascimento laikotarpiu. Baltų kalbų suvokimas Andželo Rokos 1591 m. «De dialectis», in: International Congress of Balticists. Vilnius, 2–4. X. 1991 // Baltistica, 1995, priedas IV, p. 42–50.

Dini 1995b — P. U. Dini. Ruski e latino/lituano secondo i «latinizzanti» di Vilnius // Res Balticae, 1, p. 141–156.

Dini 1996a — P. U. Dini. Latino e lituano nel Rinascimento. Sull'importanza del momento linguistico nel mito dell'origine latina del lituano // Italy and Europe in Renaissance Linguistics. Comparisons and relations. Modena, p. 363–375.

Dini 1996b — P. U. Dini. Die baltischen Sprachen bei Hieronymus Megiser // J.-D. Range (Hrsg.). Aspekte baltistischer Forschung. Festschrift R. Eckert. München, 1996.

Dini 1997a — P. U. Dini. Die Nichtbeachtung des Baltischen im E. Brerewoods «Enquiries touching the diversity of languages, and religions...» (1614) // Baltistica, 1997, 31.

Dini 1997b — P. U. Dini. Der Werdegang der Auffassung über die baltischen Sprachen bei Lorenzo Hervás y Panduro am Vorabend der vergleichenden Sprachwissenschaft // Indogermanische Forschungen, 1997, 102, im Druck.

Falkenhahn 1964 — V. Falkenhahn. Zu den Anfängen der Baltistik // Beiträge zur Geschichte der Slawistik / H. H. Bielfeldt, K. Horálek (Hrsg.). Berlin, S. 239–266.

Jurginis 1971 — J. Jurginis. Legendos apie lietuvių kilmę. Vilnius, 1971.

Koerner, Asher 1995 — E. F. K. Koerner, R. E. Asher. Concise History of the Languages Sciences from the Sumerians to the Cognitivists. Oxford; New York; Seoul; Tokio, 1995.

Koerner 1995 — K. Koerner. Professing Linguistic Historiography // Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science, vol. 79, Amsterdam; Philadelphia.

Lepschy 1990 — G. Lepschy. Storia della Linguistica, I–III. Bologna, 1990.

Lötsch 1987 — R. Lötsch. Die These von der baltoslawisch-germanischen Spracheinheit in der Geschichte der Slawistik, Baltistik und Indoeuropäistik // H. J. Niederehe, K. Koerner. History and Historiography of Linguistics. Amsterdam, 1987, vol. III, p. 737–746.

RLA 1987 — Renaissance Linguistic Archive. A First Print-Out / Ed. by M. Tavoni, Assistant editor Annamaria Pieraccini. Ferrara, 1987.

RLA 1988 — Renaissance Linguistic Archive. A Second Print-Out / Ed. by M. Tavoni & P. Lardet, Assistant editors P. U. Dini & M. Balluchi. Ferrara, 1988.

RLA 1990 — Renaissance Linguistic Archive. A Third Print-Out / Ed. by M. Tavoni & J. Flood, Assistant editors M. Balluci & P. U. Dini. Ferrara, 1990.

Robins 1973 — R. H. Robins. Theory-Orientation versus Data-Orientation: A recurrent theme in linguistics // Historiographia Linguistica, 1973, 1, p. 11–26.

Sabaliauskas 1979–1982 — A. Sabaliauskas. Lietuvių kalbos tyrinėjimo istorija. Vilnius, 1979–1982, t. I–II.

Simone 1975 — R. Simone. Théorie et histoire de la linguistique // Historiographia Linguistica, 1975, 3, p. 353–378.

Subačius 1995 — G. Subačius. La concezione della lingua lituana comune di Simonas Daukantas // Res Balticae, 1995, 1, p. 165–175.

Subačius 1996 — G. Subačius. On the category of mood in Lithuanian and Latin grammars during the Renaissance // M. Tavoni (a cura di). Italia ed Europa nella linguistica del Rinascimento: confronti e relazioni. Modena, 1996, vol. II, p. 207–212.

Vanags 1996 — P. Vanags. Description of Latin grammar categories and Latvian case system in 17th cent. Latvian grammars (with a comparative insight into Lithuanian grammars) // M. Tavoni (a cura di). Italia ed Europa nella linguistica del Rinascimento: confronti e relazioni, vol. II, Modena, 1996, p. 213–221.

А. Б. БРЕЙДАК

ФОНЕМАТИЧЕСКАЯ ПОДСИСТЕМА ГЛАСНЫХ ГЛУБОКИХ ГОВОРОВ ЛАТГАЛИИ

1. Развитие фонематической подсистемы гласных

За отправную точку развития фонематической системы гласных глубоких говоров Латгалии (на востоке Латвии) мы принимаем следующую восточнобалтийскую фонематическую систему гласных, вытекающую из гипотезы И. Казлаускаса и В. Мажюлиса о развитии балтийского вокализма [1]:

/i	u	/ī	ū
		ę̄	ǭ
e	o/	ē	ō/

Фонемы /e, o/ в восточнобалтийском перед тавтосиллабическим сонорным согласным [n] имели комбинаторно-позиционные варианты закрытые гласные [ę, ǫ]. Дифтонгические сочетания [ęn, ǫn] в древнелатгальском монофтонгизировались и развились в гласные [ę̄, ǭ]. Следовательно, в древнелатгальском первоначально была та же фонематическая система гласных, что и в восточнобалтийском, но фонемы /e, o/ по сравнению с восточнобалтийским не имели комбинаторно-позиционных вариантов [ę, ǫ].

В развитии общелатгальской фонематичской системы гласных в связи с фонетическими изменениями вокализма можно выделить четыре стадии:

а) первая стадия (после дифтонгоидизации гласных [ǭ] > [ū^{o}] или [^{o}ū] и [ę̄] > [ī^{e}] или [^{e}ī] [2])

---

[1] См.: И. Казлаускас. К развитию общебалтийской системы гласных // Вопросы языкознания, 1962, № 4, с. 24.

[2] А. Брейдак. Из истории латгало-селонского вокализма // Baltistica, 1979, т. 15(2), с. 124–129; Он же. Некоторые вопросы истории латгальских и селонских говоров // Лингвистическая география и проблемы истории языка. Нальчик, 1981, с. 241–246.

/i	u	/ī	ū
		$ī^{e}$ или $^{e}ī$	$ū^{o}$ или $^{o}ū$
e	o/	ē	o/

б) вторая стадия (после позиционной перегласовки [o] > [a][3])

/i	u	/ī	ū
		$ī^{e}$ или $^{e}ī$	$ū^{o}$ или $^{o}ū$
e	o	ē	ō
a/			

в) третья стадия (после первичной позиционной перегласовки [e] > [a] и [ē] > [ā][3])

/i	u	/i	ū
		$ī^{e}$ или $^{e}ī$	$ū^{o}$ или $^{o}ū$
e	o	ē	ō
a/		ā/	

г) четвертая стадия (после дифтонгизации долгих гласных [ī, ū] в конце XV в. или в начале XVI в. и после монофтонгизации дифтонгоидов [$ū^{o}$] или [$^{o}ū$] и [$ī^{e}$] или [$^{e}ī$])

/i	u	/ī	ū
e	o	ē	ō
a/		ā/[4]	

Вследствие локальных фонетических изменений (вторичной перегласовки [e] > [ä] и [ē] > [ǟ] и дифтонгизации [ē] > [ie] и [ō] > [uo] или отсутствия этой дифтонгизации, напр. [eġl'e] > [äġl'ä] 'ель', [ṁel'e] > [ṁäl'ä] 'лгунья', [ēṡt'] > [ǟṡt'] 'есть; кушать', [ṁēl'e] > [ṁäl'ä] 'язык', [d'ēl'ṡ] > [d'iel'ṡ] 'доска', [mōt'e] > [mùot'ä] 'мать'), общелатгальская фонематическая подсистема гласных расщепилась на три варианта (см. карту № 1):

[3] А. Брейдак. Vērtīgs pētījums latviešu valodas vēsturē // Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis, 1979, Nr. 1, 155–156 lpp.; I d e m. (Rec.) Stanisław F. Kolbuszewski. Jana Karigera Słownik polsko-łotewski na tle leksykografii b. Inflant Polskich. Studium z historii języka łotewskiego i dziejów kultury b. Inflant Polskich. Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Seria Filologia bałtycka, nr. 1, Poznań 1977, s. 1–267, 24 mapki // Acta Baltico-Slavica, 1983, vol. 15, p. 323–325.

[4] А. Брейдак. Развитие фонематической системы гласных глубоких говоров Латгалии // Балто-славянские этноязыковые отношения в историческом и ареальном плане: Тезисы докладов второй балто-славянской конференции (Москва, 29 ноября — 2 декабря 1983 г.). М., 1983, с. 4.

1) вариант А

/i	u	/ī	ū
e	o	ē	ō
ä	a/	ǟ	ā/

2) вариант Б

/i	u	/ī	ū
e	o	ē	ō
ä	a/		ā/

3) вариант В

/i	u	/ī	ū
e	o		ō
ä	a/	ǟ	ā/

Под влиянием разных факторов процесс дробления фонематической подсистемы гласных в глубоких говорах Латгалии продолжался.

В большинстве глубоких говоров Латгалии гласные [ē, ō] впоследствии дифтонгизировались.

В говорах западной Латгалии гласные [ä, ǟ] под влиянием соседних селонских говоров изменились в гласные [ę, ę̄], напр. [äġl'ä] > [ęġl'ę] 'ель', [ṁäl'ä] > [ṁęl'ę] 'лгунья', [äṡt'] > [ęṡt'] 'есть, кушать', [ṁäl'ä] > [ṁęl'ę] 'язык' в западной части Вараклян. Судя по записям устного народного творчества, эта ретроградная перегласовка в говорах западной Латгалии осуществилась в XX столетии. В результате этого фонетического изменения фонемы /ä, ǟ/ стали фонемами /ę, ę̄ /, но фонематическая подсистема гласных в целом в говорах западной Латгалии от этого не изменилась.

В говорах северной Латгалии гласный [ä] под влиянием соседних латгальских говоров северо-восточной Видземе изменился в полуоткрытый гласный [ẹ], напр. [äġl'ä] > [ẹġl'ẹ] 'ель', [ṁäl'ä] > [ṁẹl'ẹ] 'лгунья' в Виляке. Гласный [ẹ], как видно из примеров, может наличествовать во всех позициях, т. е. в абсолютном начале слова, в середине слова и в абсолютном конце слова. Но несмотря на это гласный [ẹ] не является самостоятельной фонемой, ибо полуоткрытый гласный [ẹ] и закрытый гласный [e] в говорах северной Латгалии не противопоставляются ни по одному бинарному дифференциальному признаку (они оба являются ненапряженными, недиффузными и неком-

пактными гласными). Гласный [ę] можно заменить гласным [e], но от этого значение слова не меняется. Поэтому гласный [ę] является комбинаторно-позиционным, а иногда и факультативным вариантом фонемы /e/.

Под влиянием латгальских говоров северо-восточной Видземе спорадический гласный [ǟ] — комбинаторно-позиционный вариант фонемы [ā] — в ругайском говоре изменился в полуоткрытый гласный [ę̄] и стал комбинаторно-позиционным вариантом фонемы /ie/, напр., в потамониме [p̓ǟr̓d'eja] > [pę̄̀rdeja]. В других говорах северной Латгалии этот потамоним имеет форму [p̓ìerd'eja] или [pìerdeja].

В некоторых случаях в говорах северной Латгалии гласный [ä] под влиянием славянских языков уже не мог употребляться в абсолютном начале слова и изменился в гласный [a], напр. [äjit'] > [ajit] 'идите!' в Лиепне. В таких случаях гласный [ä], который до этого изменения являлся самостоятельной фонемой, вошел в состав фонемы /a/.

В говорах восточной Латгалии и в некоторых говорах южной Латгалии краткий гласный [ä] и по аналогии также долгий гласный [ǟ] под влиянием славянских языков уже не могли употребляться в абсолютном начале слова, они изменились в этой позиции в гласные [a, ā], напр. [äg̓l'ä] > [agļa] 'ель', [ä̂s̓t'] > [âs̓t'] 'есть, кушать' в Пилде (см. ареал этих явлений на картах № 2 и 3). Поэтому фонемы /ä, ǟ/ в этих говорах стали комбинаторно-позиционными вариантами [ä, ǟ] фонем /a, ā/.

Итак, в результате изменения качества гласных [ä, ǟ], т. е. ретроградных перегласовок [ä] > [ę, ę] и [ǟ] > [ę̄, ę̄] под влиянием соседних селонских говоров западной Латгалии и юго-восточной Видземе и латгальских говоров северо-восточной Видземе, и изменения фонологического статуса гласных [ä, ǟ] под влиянием славянских языков три варианта фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии трансформировались в пять вариантов (см. карту № 4).

Развитие фонетической системы глубоких говоров Латгалии привело к тому, что главенствующую роль в фонологической системе этих говоров стала играть фонематическая подсистема согласных, и качество каждого гласного стало зависеть от качества (твердости или смягченности) соседних согласных. Поэтому уже в самих глубоких говорах Латгалии для большинства гласных фонем возникло по два и даже три аллофона, которые употреблялись в зависимости от твердости или смягченности/мягкости соседних согласных. Но некоторые гласные фонемы имели и такие аллофоны, частотность которых в речи равнялась почти нулю. Это относится, например, к аллофонам [ü, ǖ, ȫ, üö]. В некоторых говорах были и такие фонемы, которые совсем не имели аллофонов, возникших из унаследованных звуков, например, в говорах северной Латгалии и некоторых говорах южной Латгалии не было своего гласного [ǟ]. Поэтому большое значение для упрочения фонематической подсистемы гласных имело заимствование некоторых гласных из славянских языков. Однако необходимо подчеркнуть следующее. «Язык, — как писал Р. Якобсон, — воспринимает элементы чужой структуры лишь в том случае, если они соответствуют тенденциям его развития. Следовательно, внесение извне элементов чужого словаря не может быть движущей силой фонологического развития, оно является всего-навсего одним из источников, используемых для нужд этого развития» [5].

«Консонантизация» фонологической системы глубоких говоров Латгалии усилилась после распада Ливонского ордена, начиная с конца XVI в., когда началось сильное влияние славянских языков (польского, белорусского, русского) и частично литовского языка на местные говоры Латгалии. Из славянских языков и литовского языка в глубокие говоры Латгалии проникло большое количество слов с факультативными и комбинаторно-позиционными вариантами [ə, ä, ü, ö, ǟ, ǖ] гласных фонем /e, a, u, o, ā, ū/, напр. [cəgłys] 'кирпич' в Аглоне, Карсаве, Озолайне и др. < польск. *cegła*, блр. *цэ́гла* 'кирпич'; [ʒäc̓ka] 'дядя' в Звиргздене, Каунате, Пилде и др. < блр. *дзя́дзька* 'дядя'; [m̓ä̂n̓t'ä] 'мешалка, болтушка' в Бригах, Нирзе, Цибле и др. < лит. *mentė̃* 'лопатка, кельма; лопатка (анат.); лопасть (весла)'; [c̓üks] 'тюк' в Варкаве, Вилянах, Вишках и др. < блр. *цюк* 'тюк'; [c̓öc̓ä] 'тетя' в Аулее, Дагде, Дриценах и др. < блр. *цёця* 'тетя'; [ʒäkavûot'] 'благодарить' < блр. *дзя́каваць* 'благодарить'; [t'ùkûot'] 'кричать *тю*' в Звиргздене, Пилде, Цибле и др. < русск. диал. *тю́кать* 'кричать *тю*'. До начала сильного влияния славянских языков и отчасти литовского языка удельный вес рассматриваемых факультативных и комбинаторно-позиционных вариантов в глубоких говорах Латгалии в большинстве случаев был небольшим. Таким образом за

[5] Р. Якобсон. О теории фонологических союзов между языками // Р. Якобсон. Избранные работы. М., 1985, с. 99; Ср.: Он же. Принципы исторической фонологии // Там же, с. 122.

счет заимствований из славянских языков и литовского языка в глубоких говорах Латгалии значительно увеличилось количество слов, в которых наличествовали факультативные и комбинаторно-позиционные варианты гласных фонем[6], а некоторые комбинаторно-позиционные варианты наличествовали только в заимствованных словах, например, гласный [ǟ] в некоторых говорах южной и северной Латгалии.

Почти каждый факультативный и комбинаторно-позиционный вариант в глубоких говорах Латгалии имеет свой ареал. Наличие или отсутствие таких вариантов наряду с основным вариантом определяет конкретное содержание каждой фонемы. Поэтому факультативные и комбинаторно-позиционные варианты играют важную роль в фонематической системе. В зависимости от наличия или отсутствия факультативных и комбинаторно-позиционных вариантов гласных фонем пять вариантов фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии распадаются на 13 подвариантов: в первом варианте два подварианта, во втором — два подварианта, а в четвертом — даже семь подвариантов. Такое множество подвариантов в четвертом варианте связано с активным процессом депалатализации согласных в говорах северной Латгалии и вместе с тем с исчезновением гласных, соседствующих со смягченными согласными.

2. Фонематическая подсистема гласных современных говоров

Гласные фонемы глубоких говоров Латгалии можно идентифицировать при помощи следующих пяти пар конкретных фонетических характеристик: 1) *долгий — краткий*, т. е. *напряженный — ненапряженный*, 2) *нижний — ненижний*, т. е. *компактный — некомпактный*, 3) *верхний — неверхний*, т. е. *диффузный — недиффузный*, 4) *лабиализованный — нелабиализованный*, 5) *передний — непередний*. Как видно из перечня дифференциальных признаков, только первая пара признаков совпадает с соответствующей парой в «алфавите» Р. Якобсона и его соавторов; вторая же и третья пары являются результатом расщепления бинарного признака *компактный — диффузный* на две пары признаков; четвертого и пятого дифференциальных признаков у Р. Якобсона и его соавторов вовсе нет[7]. Но все же, приспособив к конкретному материалу и дополнив универсальный «алфавит» бинарных дифференциальных признаков Р. Якобсона и его соавторов, фонематическую подсистему гласных глубоких говоров Латгалии можно адекватно описать.

Итак, фонематическая подсистема гласных глубоких говоров Латгалии базируется на пяти противопоставлениях.

По признаку *долгий — краткий* долгие гласные /ī, ū, ę̄ ǟ, ā/ и слитные дифтонги /ie, uo/ противопоставляются кратким гласным /i, u, e, o, ę, ä, a/. Это противопоставление является противопоставлением не только по признаку *долгий — краткий*, но одновременно и по признаку *напряженный — ненапряженный*, ибо долгие гласные и слитные дифтонги являются напряженными, а краткие гласные — ненапряженными.

Так как гласные фонемы глубоких говоров Латгалии по подъему разделяются на три группы (гласные нижнего подъема, гласные среднего подъема и гласные верхнего подъема), то пару признаков *нижний — верхний* необходимо разделить на две пары признаков *нижний — ненижний* и *верхний — неверхний*. По признаку *нижний — ненижний* гласные нижнего подъема /ę, ä, a, ę̄, ǟ, ā/ противопоставляются гласным и слитным дифтонгам ненижнего подъема /i, e, u, o, ī, ū, ie, uo/. По признаку *верхний — неверхний* гласные верхнего подъема /i, u, ī, ū/ противопоставляются гласным и слитным дифтонгам неверхнего подъема /e, o, ę, ä, a, ie, uo, ę̄, ǟ, ā/. Гласные /e, o, ō/ и слитные дифтонги /ie, uo/ являются ненижними и неверхними.

В тех глубоких говорах Латгалии, в которых наличествует оппозиция смягченных и твердых согласных, все или почти все гласные фонемы имеют по два, а в некоторых случаях и по три аллофона. Аллофоны переднего ряда [i, ī, e, ẹ, ie, ẹ̄, ę, ä, ȧ, ę̄, ǟ, ü, ṻ, ö, ō̈, üö] выступают после смягченных согласных и в особенности между смягченными согласными, аллофоны же непе-

[6] А. Б. Брейдак. Гласный ɔ в говорах Латгале // Балтийские языки и их взаимосвязи со славянскими, финно-угорскими и германскими языками: Тезисы научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения акад. Я. Эндзелина. Рига, 1973, с. 91–93; Он же. Некоторые периферийные гласные в говорах Латгалии // Baltistica, 1974, 10(2), с. 173–175; Он же. К вопросу о фонетической интерференции в Латгалии // Baltistica, 1976, 12 (I), с. 31–37.

[7] Р. Якобсон, М. Халле. Фонология и ее отношение к фонетике // Новое в лингвистике. М., 1962, вып. 2, с. 190, 204; Р. Якобсон, Г. М. Фант, М. Халле. Введение в анализ речи. Различительные признаки и их корреляты: Гл. II. Опыт описания различительных признаков // Там же, с. 255.

реднего ряда [ẏ, y, ȳ̄, ȳ, ə, ẏə, yə, u, ū, o, ō, uo, a, ā] являются в позиции после твердых согласных и особенно между твердыми согласными. Гласные [u, ū, o, ō, uo, a, ā] могут следовать и за мягкими согласными. Из этого вытекает, что каждая гласная фонема может иметь по крайней мере два аллофона — гласный переднего ряда и гласный непереднего ряда. Особенно последовательно этот принцип проявляется в первом подварианте четвертого варианта фонематической системы гласных, где каждая гласная фонема действительно имеет по крайней мере два аллофона — гласный переднего ряда и гласный непереднего ряда. Ясно, что пара фонетических признаков *передний — непередний* ни в коем случае не может быть дифференциальными признаками оппозиции фонем /i/ : /u/, /e/ : /o/, /ī/ : /ū/, /ie/ : /uo/, ибо эти признаки различают аллофоны фонем, но не сами фонемы. Настоящими дифференциальными признаками этих оппозиций являются *лабиализованный — нелабиализованный*, ибо именно эти признаки общие для всех аллофонов: они сохраняются как по соседству с твердыми, так и со смягченными согласными. Все аллофоны фонем /i, e, ī, ie/ являются нелабиализованными, а все аллофоны фонем /u, o, ū, ō, uo/ — лабиализованными. Фонемы /a, ā/ в глубоких говорах Латгалии, как правило, являются нелабиализованными, однако в некоторых говорах северной Латгалии фонема /a/ имеет два аллофона — нелабиализованный гласный [a] и лабиализованный [å].

Во многих глубоких говорах Латгалии фонемы /a, ā/ представлены только гласными непереднего ряда, а фонемы /ę, ę̄, ä, ǟ/ — гласными переднего ряда. Кроме того, как было отмечено выше, почти каждый факультативный и комбинаторно-позиционный вариант в глубоких говорах Латгалии имеет свой ареал. А отсюда следует, что и другие фонемы могут быть представлены единственным гласным переднего или непереднего ряда. Для идентификации таких фонем необходима пара признаков *передний — непередний*. В таких случаях гласные фонемы переднего ряда /i, ī, e, ie, ę, ę̄, ä, ǟ/ противопоставляются гласным фонемам непереднего ряда /u, ū, o, ō, uo, a, ā/. Только в говорах первого подварианта четвертого варианта фонематической подсистемы гласных (т. е. в говорах восточной Латгалии и в некоторых говорах южной Латгалии) пара фонетических признаков *передний — непередний* не может быть дифференциальными признаками гласных фонем, ибо каждая гласная фонема в этих говорах имеет два аллофона — гласный переднего ряда и гласный непереднего ряда.

Как было отмечено выше, фонематическая подсистема гласных современных глубоких говоров Латгалии расщеплена на пять вариантов. Эти пять вариантов в свою очередь в зависимости от наличия или отсутствия отдельных факультативных и комбинаторно-позиционных вариантов распадаются на 13 подтипов.

Первый вариант фонематической подсистемы гласных представляет собой следующую четырехугольную систему гласных (12 фонем):

/i	u	/ī	ū
e	o	ie	uo
ä	a/	ǟ	ā/

Этот вариант является продолжением варианта А, образовавшегося после расщепления общелатгальской фонематической системы гласных (см. карту 4). Он отличается от варианта А лишь тем, что гласные /ē, ō/ в нем дифтонгизировались.

Первый вариант распадается на два подварианта. В первом подварианте (Берзпилс, Тилжа, Гайгалава, Наутрены, западная часть Карсавы, восточная часть Вараклян, Виланы, Дрицены, Сакстагалс, Макашены, западная часть Берзгале, Озолайне) наличествуют следующие факультативные и комбинаторно-позиционные варианты [ẏ, y, ü, ə, ö, ȳ̄, y, ẏə, yə, üo, üö] гласных фонем /i, u, e, o, ī, ie, uo/.

Комментарий к инвентарю гласных фонем и их аллофонов в первом подварианте первого варианта (по диалектным материалам наутренского говора):

/i/ { [i] — [ìlġi] 'долго' LI[8] 80; [l'ik̇t'] 'класть' LI 73;
[ẏ, y] — [łyły] 'больше' LI 82;

/u/ { [u] — [ustoba] 'изба; хата' LI 80; [bṙèinùms] 'чудо' LI 73; [tu] 'ты' LI 73;
[ü] — [ċüks] 'тюк'; [ċùrma] 'тюрьма';

/e/ { [e] — [eṡi] 'будь'; [d'eṡm̀it'] 'десять' LI 77;
[ə] — [łəła] 'большая' LI 79; [cəgłys] 'кирпич';

[8] Здесь и далее LI = Augšzemnieku dialekta teksti: Latgaliskās izloksnes. — Rīga: Zinātne, 1983, lp. 185.

/o/ { [o] — [otkòn] ‘опять’ LI 77; [to] ‘тогда’ LI 73;
[ȯ] — [pŕìd'ȯm] ‘соснам’; [ćȯćä] ‘тетя’; [ćȯ̀rka] ‘терка’; }

/ä/ — [ägl'ä] ‘ель’; [ä̀l'ńä] ‘ад’; [ḿäś] ‘мы’ LI 85;

/a/ — [as] ‘я’ LI 76; [daḷa] ‘доля’ LI 73; [ka] ‘что’ LI 73;

/ī/ { [ī] — [ît] ‘идет’ LI 74; [d'ìna] ‘день’ LI 73; [jì] ‘они’ LI 73;
[ȳ̄, ȳ] — [màłnỳś] ‘черный’; [mȳsu] ‘нас, наш’; }

/ū/ — [ùtŕèi] ‘вторая’ LI 81; [gùś] ‘корова’ LI 73; [jù] ‘его, ее’;

/ie/ { [ie] — [ìerkłys] ‘весло’; [v̀ieś] ‘ветер’ LI 80; [b̀ie] ‘было’ LI 73;
[ẏə, уə] — [nỳə] (возглас для понукания лошади); }

/uo/ { [uo] — [ùorâ] ‘на дворе’ LI 80; [gùoju] ‘я шла’ LI 73; [progùo] ‘(они) прошли’ LI 77;
[üo, üö] — [pŕìd'ûos] ‘в соснах’; [ćüöl'ś] ‘цыпленок’; }

/ǟ/ — [ä̂śt'] ‘есть’ LI 88; [śä̂d'ä̂t'] ‘сидеть’ LI 86; [śä̀] ‘(они) сеяли’ LI 84;

/ā/ — [àna] ‘тень’; [sàtâ] ‘дома’ LI 73.

Таблица 1

Матрица идентификации гласных фонем в первом подварианте первого варианта фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	ä	a	ī	ū	ie	uo	ǟ	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	+	–	–	–	–	+	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	–	+	+	–	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	–	–	–	+	–	+	–	–
5	передний (непередний)	0	0	0	0	+	–	0	–	0	0	+	–

Во втором подварианте первого варианта (Галены, Ружина, Прейли, Силаяни, Варкава, Айзкалне) по сравнению с первым

подвариантом отсутствует гласный непереднего ряда [ȳ̄, ȳ]. Следовательно, в этом подварианте фонема /ī/ представлена только гласным переднего ряда [ī].

Таблица 2

Матрица идентификации гласных фонем во втором подварианте первого варианта фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	ä	a	ī	ū	ie	uo	ǟ	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	+	–	–	–	–	+	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	–	+	+	–	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	–	–	–	+	–	+	–	–
5	передний (непередний)	0	0	0	0	+	–	+	–	0	0	+	–

Второй вариант фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии является следующей четырехугольной системой, состоящей из 12 фонем (см. карту 4):

/i	u	/ī	u
e	o	ie	uo
ę	a/	ę̄	ā/.

Второй вариант отличается от первого тем, что вместо фонем /ä, ǟ/ первого варианта в этом варианте наличествуют фонемы /e, ę̄/, и возник он из первого варианта вследствие ретроградной перегласовки [ä] > [ę] и [ǟ] > [ę̄]. Однако изменение субстанции фонем /ä, ǟ/ не затронуло фонематическую систему в целом, ибо дифференциальные признаки фонем /ä, ǟ/ и /ę, ę̄/ в этих вариантах идентичны.

Второй вариант распадается на два подварианта. В первом подварианте (западная и центральная часть Вараклян, Стирниене, Рудзеты) наличествуют следующие факультативные и комбинаторно-позиционные варианты [ẏ, y, ü, ə, ö, ẏə, уə, üö] фонем /i, u, e, o, ie, uo/.

Комментарий к инвентарю гласных фонем и их аллофонов в первом подварианте второго варианта (по диалектным материалам вараклянского говора):

/i/ { [i] — [ìr] 'есть' LI 138; [t'ik] 'только' LI 138; [god'i] 'годы' LI 138;
[ẏ, y] — [šẏs] 'этот' LI 139; [nałỳłs] 'небольшой' LI 138;

/u/ { [u] — [ustobâ] 'в избе; в хате' LI 138; [putnys] 'птица' LI 138; [tu] 'ты' LI 138;
[ü] — [ċüks] 'тюк';

/e/ { [e] — [eku] (междометие) LI 143; [ṡeṗt'eṅiṡ] 'семь' LI 139;
[ə] — [cəgłys] 'кирпич'; [łə̀łs] 'большой';

/o/ { [o] — [ob̓eji] 'оба' LI 138; [tòłka] 'толока' LI 141; [to] 'то' LI 138;
[ö] — [ċöċę] 'тетя';

/ę/ — [ę̀l'ṅę] 'ад'; [ṅęṡṡ] '(он) будет нести' LI 138; [t'ę] 'здесь, тут' LI 141;

/a/ — [as] 'я' LI 141; [vàlnc] 'черт' LI 138; [ka] 'что' LI 138;

/ī/ — [ît] '(он) идет' LI 142; [iît] '(она) входит' LI 141; [jì] 'они' LI 138;

/ū/ — [ùtrys] 'второй' LI 142; [nûst] 'прочь' LI 138; [nû] 'прочь' LI 139;

/ie/ { [ie] — [îežu] 'я ел, я ела'; [ʒìeṙd'ę̂t'] 'слышать' LI 140;
[ẏə, yə] — [nỳə] (возглас для понукания лошади);

/uo/ — [ùorda] 'разбрасывает (навоз)' LI 141; [zùoboḱi] 'сапоги' LI 139; [gùo] '(они) шли' LI 144;

/ē/ — [ę̂ṡt'] 'есть' LI 141; [ṡę̂d'ę̂t'] 'сидеть' LI 141; [ṅę̂] 'нет' LI 138;

/ā/ — [âdam] 'едим, кушаем'; [sàta] 'дом' LI 140; [jà] 'да' LI 139.

Таблица 3

Матрица идентификации гласных фонем в первом подварианте второго варианта фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	ę	a	ī	ū	ie	uo	ē	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	+	–	–	–	–	+	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	–	+	+	–	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	–	–	–	+	–	+	–	–
5	передний (непередний)	0	0	0	0	+	–	+	–	–	0	+	–

Во втором подварианте второго варианта (Баркава), по сравнению с первым подвариантом, отсутствует слитный дифтонг непереднего ряда [ẏə, yə]. Итак, в этом подварианте фонема /ie/ представлена только слитным дифтонгом переднего ряда [ie].

Таблица 4

Матрица идентификации гласных фонем во втором подварианте второго варианта фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	ę	a	ī	ū	ie	uo	ē	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	+	–	–	–	–	+	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	–	+	+	–	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	–	–	–	+	–	+	–	–
5	передний (непередний)	0	0	0	0	+	–	+	–	+	0	+	–

В третьем варианте фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии (южная часть Извалты) система кратких гласных представляет собой четырехугольник (шесть фонем), система же долгих гласных — треугольник (пять фонем):

/i	u	/ī	ū
e	o	ie	uo
ä	a/	ā/	

Третий вариант является продолжением варианта Б, образовавшегося после расщепления общелатгальской фонематической системы гласных (см. карту 4). Он отличается от варианта Б лишь тем, что гласные [ē, ō] в нем дифтонгизировались.

В этом варианте наличествуют следующие факультативные и комбинаторно-позиционные варианты [y, ü, ə, ö, ȧ, ȳ, ṻ, уə, üö, ǟ] фонем /i, u, e, o, a, ī, ū, ie, uo, ā/.

Комментарий к инвентарю гласных фонем и их аллофонов в третьем варианте фонематической подсистемы гласных:

/i/ — [i] — [i] 'и' LI 33; [d'eśmit'] 'десять' LI 32; [ġi] 'же' LI 33;
[y] — [tys] 'тот' LI 32; [łyny] 'лен' LI 34;

/u/ — [u] — [ustoba] 'изба, хата' LI 34; [tùr] 'там' LI 32; [nu] 'ну' LI 33;
[ü] — [ċüks] 'тюк'; [ċȕrma] 'тюрьма'; [kośċüms] 'костюм';

/e/ — [e] — [eċiéžys] 'бороны' LI 40; [b'eja] 'было' LI 32;
[ə] — [cəgłys] 'кирпич'; [cəps] 'цепь'; [žəṗery] 'суковатые жерди' LI 39;

/o/ — [o] — [ośìm] 'острыми' LI 34; [sola] 'деревня' LI 33; [to] 'то' LI 33;
[ö] — [ċöċä] 'тетя'; [ċöska] 'тезка'; [ċöšča] 'теща';

/ä/ — [äś] 'я' LI 32; [żäḿś] 'земля' LI 35; [màiżä] 'хлеб' LI 35;

/a/ — [a] — [ap] 'вокруг' LI 33; [laḃi] 'хорошо' LI 32; [ka] 'что' LI 32;
[ȧ] — [capuŕȧ] 'шапка'; [ṗìŕȧ] 'лоб';

/ī/ — [ī] — [îmàm] 'идем' LI 34; [ṗìċi] 'пять' LI 32; [jì] 'они' LI 34;
[ȳ] — [šỳpt'] 'скалить'; [ċüžy] 'чужие';

/ū/ — [ū] — [ûgys] 'ягоды' LI 32; [tùlàik] 'тогда' LI 32; [kù] 'что' (вин. пад. ед. ч.) LI 32;
[ṻ] — [t'ȕkuót'] 'кричать *тю*';

/ie/ — [ie] — [iéśt'] 'есть, кушать' LI 42; [spŕìeśt'] 'прясть' LI 37; [vàiʒìe] 'надо было' LI 38;
[уə] — [nỳə] (возглас для понукания лошади);

/uo/ — [uo] — [ùorâ] 'на дворе' LI 35; [uóda] 'кожа' LI 42; [gùo] '(он) шел, (она) шла, (они) шли';
[üö] — [ċȕöl'ś] 'цыпленок';

/ā/ — [ā] — [âstu] 'есть, кушать' (супин); [mȁrga] 'девушка' LI 38; [solâ] 'в деревне' LI 32;
[ǟ] — [d'ȁkuót'] 'благодарить'.

Таблица 5

Матрица идентификации гласных фонем в третьем варианте фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	ä	a	ī	ū	ie	uo	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	+	–	–	–	–	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	–	+	+	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	–	–	–	+	–	+	–
5	передний (непередний)	0	0	0	0	+	–	0	0	0	0	0

Четвертый вариант фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии представляет собой следующую треугольную систему гласных:

/i u /ī ū
e o ie uo
a / ā /

Этот вариант является трансформацией варианта А и варианта Б (в южной, восточной и северной Латгалии), образовавшихся после расщепления общелатгальской фонематической системы гласных (см. карту 4). Он отличается от вариантов А и Б, во-первых, тем, что гласные [ē, ō] в нем дифтонгизировались, от чего, однако, не изменилась фонематическая система, изменилась лишь субстанция двух фонем. Во-вторых, в глубоких говорах восточной Латгалии основные варианты фонем /ä, ǟ/ под влиянием славянских языков

(польского, белорусского и русского) уже не могли употребляться после паузы, т. е. в абсолютном начале слова, и стали комбинаторно-позиционными вариантами [ä, ā̈] фонем /a, ā/. В говорах же северной Латгалии гласный [ä] под влиянием соседних латгальских говоров северо-восточной Видземе изменился в гласный [ę]. В результате этого фонетического изменения из фонематической системы гласных говоров северной Латгалии исчезла фонема /ä/. Гласный [ę] стал факультативным и комбинаторно-позиционным вариантом фонемы /e/. Таким образом, хотя исходные фонематические системы гласных в говорах восточной, южной и северной Латгалии не были идентичными и причины мутации фонематической системы в южной и восточной Латгалии, с одной стороны, и в северной Латгалии, с другой стороны, были различными, в результате в этих ареалах возникла относительно единая фонематическая подсистема гласных.

Четвертый вариант фонематической системы гласных распадается на восемь подвариантов. В первом подварианте (Ницгале, Калупе, юго-западная часть Айзкалне, Ликсна, Науене, Карсава, Мердзене, восточная часть Берзгале, Звиргздене, Цибла, Резна, Кауната, Пилда, Нирза, Бриги, Рундены, Истра, Малта, Андрупене, Эзерниеки, Шкяуне, восточная часть Айзкалне, Аглона, Аулея, Дагда, Асуне, северная часть Извалты, Краслава, Скайста) наличествуют следующие факультативные и комбинаторно-позиционные варианты: [y, ü, ə, ö, ä, ȳ, ü̈, уə, üö, ǟ] фонем /i, u, e, o, a, ī, ū, ie, uo, ā/.

Комментарий к инвентарю гласных фонем и их аллофонов в первом подварианте четвертого варианта (по диалектным материалам пилденского говора):

/i/ { [i] — [it'ä] 'здесь, тут' LI 89; [v̇iņ] 'только' LI 90; [gùoji] '(ты) шел' LI 90;
[y] — [styprys] 'сильный' LI 90; [pòrsàuty] 'ранены' LI 90; }

/u/ { [u] — [ucỳnc] 'баран' LI 92; [kùnks] 'господин' LI 89; [nu] 'ну' LI 89;
[ü] — [ṡügùl'ṡ] 'жеребенок'; }

/e/ { [e] — [eṡi] 'будь' LI 89; [d'eṡṁit'] 'десять' LI 90;
[ə] — [vənỳṡ] 'тот (отдаленный)'; [rəšətka] 'решетка' LI 91; }

/o/ { [o] — [odotys] 'иглы' LI 90; [możìņks] 'маленький' LI 89;
[ö] — [ṡö] 'все' (частица); }

/a/ { [a] — [as] 'я' LI 90; [zàm] 'под' LI 89; [ba] 'бы' LI 89;
[ä] — [ṁäṡ] 'мы' LI 90; [ż̇äṁä] 'земля' LI 89; }

/ī/ { [ī] — [ìràuʒä̀] '(они) увидели' LI 89; [jìm] 'им' LI 90; [t'î] 'там' LI 89;
[ȳ] — [bŷṡ] 'будет' LI 89; [vacỳ] 'старые' LI 89; }

/ū/ { [ū] — [ùtràiżi] 'второй раз' LI 89; [nùbâga] '(они) убежали' LI 89; [jù] 'его' (вин. пад. ед. ч.) LI 89;
[ṻ] — [t'ǜkûót'] 'кричать *тю*'; }

/ie/ { [ie] — [îeṡṡi] 'будешь есть' LI 94; [k̇ìeṅèṇč] 'король' LI 90; [b'ìe] '(она) была' LI 89;
[ẏə, уə] — [m'îrŷətu] 'усмирять' (супин) LI 89; [nabỳə] '(они) не были' LI 95; }

/uo/ { [uo] — [ûoda] 'кожа'; [mùoja] 'дом' LI 93; [gùo] '(она) шла' LI 91;
[üö] — [ċüöl'ṡ] 'цыпленок'; }

/ā/ { [ā] — [âṡt'] 'есть, кушать' LI 89; [nùbâga] '(он) убежал' LI 90; [nâ] 'нет' LI 89;
[ǟ] — [v̇ä̂ļ] 'еще' LI 89; [saċä̀] '(он) сказал' LI 89. }

Таблица 6

Матрица идентификации гласных фонем в первом подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	a	ī	ū	ie	uo	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	–	–	–	–	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	+	+	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	–	–	+	–	+	–

Во втором подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных (Балтинава) наличествуют те же факультативные и комбинаторно-позиционные варианты, что и в первом подварианте, за исключением комбинаторно-позиционного варианта [ä]. Кроме того, в этом подварианте, как и в других подвариантах четвертого варианта говоров северной Латгалии (3–8), наличествует еще факультативный и комбинаторно-позиционный вариант [ę̣] фонемы /e/. Фонема /e/ в балтинавском говоре представлена тремя аллофонами [e, ə, ę̣], которые на слух хорошо различаются носителями этого говора. Аллофон [e] является высокотональным гласным среднего подъема, [ə] — низкотональным гласным среднего подъема, [ę̣] — высокотональным гласным средне-нижнего подъема, т. е. по подъему языка он занимает промежуточное положение между гласными среднего и нижнего подъемов. Аллофон [ę̣], как и аллофоны [e, ə], является некомпактным и недиффузным гласным. Аллофон [ę̣], как и аллофон [e], в противоположность аллофону [ə] является высокотональным. Поэтому его наличие не влияет на характеристику фонемы /e/ по дифференциальным признакам.

Во втором подварианте четвертого варианта (в балтинавском говоре) следующий набор гласных фонем и их аллофонов:

/i/ { [i] — [i] 'и' LI 26; [šis] 'этот' LI 26; [lab'i] 'хорошо' LI 26;
[ẏ, y] — [łyńi] 'лен' LI 28; [śm̓îkłys] 'смех' LI 26;

/u/ { [u] — [uz] 'в' LI 28; [rud'ę̣ńc̓] 'осень' LI 26; [nu] 'от' LI 26;
[ü] — [cüks] 'тюк';

/e/ { [e] — [eś] 'я' LI 31; [śeńejì] 'старые' LI 29; [t'e] 'здесь, тут' LI 29;
[ę̣] — [ę̣̀l'n'ę̣] 'ад'; [m̓ę̣s] 'мы' LI 27; [mùot'ę̣] 'мать' LI 29;
[ə] — [łə̀ls] 'большой';

/o/ { [o] — [ora] '(он) пахал' LI 26; [otkonàm] 'опять' LI 29; [to] 'то' LI 26;
[ö] — [c̓öc̓ę̣] 'тетя';

/a/ — [àiz] 'за' LI 26; [vastu] 'везти' (супин) LI 26; [ka] 'если' LI 26;

/ī/ { [ī] — [ît'] 'идти' LI 27; [śm̓îkłys] 'смех' LI 26; [t'î] 'там' LI 26;
[ȳ,ȳ] — [pry̏ška] 'перед'; [šy̏] 'эти';

/ū/ { [ū] — [ùtrys] 'второй' LI 26; [nùmyra] '(она) умерла' LI 27; [kû] '(с) кем' LI 26;
[ū̏] — [t'ū̏kûot'] 'кричать *тю*';

/ie/ { [îe] — [îcšt'] 'есть, кушать' LI 42; [spŕìešt'] 'прясть' LI 27; [vaŕìe] 'можно было' LI 27;
[ẏə, yə] — [ǯẏəl'š] 'изжога';

/uo/ { [uo] — [ùorâ] 'наружу' LI 30; [mùot'ę̣] 'мать' LI 27; [jùo] 'если' LI 27;
[üö] — [c̓ü̏öl'š] 'цыпленок';

/ā/ { [ā] — [âstu] 'есть, кушать' (супин); [tā̏n] 'теперь, сейчас' LI 26; [navâ] 'нет' LI 26;
[ǟ] — ['ʒä̏'ʒìńka] 'жена брата отца'.

Таблица 7

Матрица идентификации гласных фонем во втором подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	a	ī	ū	ie	uo	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	–	–	–	–	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	+	+	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	–	–	+	–	+	–
5	передний (непередний)	0	0	0	0	–	0	0	0	0	0

В третьем подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных (южная часть Виляки, Шкилбены) наличествуют следующие факультативные и комбинаторно-позиционные варианты: [ẏ, y, ü, ę̣, ə, ö, ȳ, ȳ, ū̏, üö, ǟ] фонем /i, u, e, o, ī, ū, uo, ā/. В нем отсутствуют варианты [ä, ẏə, yə] фонем /a, ie/.

Таблица 8

Матрица идентификации гласных фонем в третьем подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	a	ī	ū	ie	uo	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	–	–	–	–	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	+	+	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	–	–	+	–	+	–
5	передний (непередний)	0	0	0	0	–	0	0	+	0	0

В четвертом подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных (северная и центральная часть Виляки) наличествуют следующие факультативные и комбинаторно-позиционные варианты [ü, ę, ə, ö, üö, ā̄] фонем /u, e, o, uo, ā/. В этом подварианте отсутствуют комбинаторно-позиционные варианты [ẏ, y, ä, ȳ̄, ȳ, ū, ẏə, yə] фонем /i, a, ī, ū, ie/.

Таблица 9

Матрица идентификации гласных фонем в четвертом подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	a	ī	ū	ie	uo	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	–	–	–	–	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	+	+	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	–	–	+	–	+	–
5	передний (непередний)	+	0	0	0	–	+	–	+	0	0

В пятом подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных (северная и центральная часть Ругаи, Балви) наличествуют следующие факультативные и комбинаторно-позиционные варианты: [ẏ, y, ę, ə, ȳ̄, ȳ, ę̄] фонем /i, e, ī, ie/. В этом подварианте отсутствуют следующие комбинаторно-позиционные варианты: [ü, ö, ū̄, ẏə, yə, üö] фонем /u, o, ū, ie, uo/.

Таблица 10

Матрица идентификации гласных фонем в пятом подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	a	ī	ū	ie	uo	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	–	–	–	–	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	+	+	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	–	–	+	–	+	–
5	передний (непередний)	0	–	0	–	–	0	–	+	–	–

В шестом подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных (Виксна) наличествуют следующие факультативные и комбинаторно-позиционные варианты: [ẏ, y, ę, å, ȳ̄, ȳ] фонем /i, e, a, ī/. Гласный [a] в виксненском говоре входит в состав дифтонга [åu], напр., в слове [sȧ̊ul̂ę] 'солнце'. В шестом подварианте отсутствуют следующие факультативные и комбинаторно-позиционные варианты: [ü, ə, ö, ä, ü, ẏə, yə, üö, ā̄] фонем /u, e, o, a, ū, ie, uo, ā/.

Таблица 11

Матрица идентификации гласных фонем в шестом подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	a	ī	ū	ie	uo	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	–	–	–	–	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	+	+	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	0	–	+	–	+	–
5	передний (непередний)	0	–	+	–	–	0	–	+	–	–

В седьмом подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных (Лиепна) наличествуют следующие комбинаторно-позиционные варианты [ę, å] фонем /e, a/. Гласный [å]

входит в состав дифтонга [åu], напр. в слове [jåu] 'уже'. В седьмом подварианте отсутствуют следующие факультативные и комбинаторно-позиционные варианты: [ẏ, y, ü, ə, ö, ä, ȳ̄, ȳ, ǖ, ẏə, yə, üö, ǟ] фонем /i, u, e, o, a, ī, ū, ie, uo, ā/.

Таблица 12

Матрица идентификации гласных фонем в седьмом подварианте четвертого варианта фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	a	ī	ū	ie	uo	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	–	–	–	–	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	+	+	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	0	–	+	–	+	–
5	передний (непередний)	+	–	+	–	–	+	–	+	–	–

Пятый вариант фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии (Аташиене, Ливаны, см. карту 4) представляет собой следующую четырехугольную систему гласных (11 фонем):

/i	u	/ī	ū
e	o	ō	
ę	a/	ę̄	ā/.

Комментарий к инвентарю гласных фонем и их аллофонов в пятом варианте (по диалектным материалам ливанского говора):

/i/ { [i] — [i] 'и'; [d'iv̇i] 'два'; [ṗi] 'у, около; при, к';
[ẏ, y] — [vỳłks] 'волк';

/u/ — [ùn] 'и'; [putra] 'каша'; [tu] 'ты';

/e/ { [e] — [eġl'eit'ę] 'елочка'; [ṡèn̦] 'давно';
[ə] — [łəłs] 'большой';

/o/ — [oss] 'острый'; [lopa] 'лист';

/ę/ — [ęl'ṅę] 'ад'; [ṡṁęjás] 'смеется, смеются';

/a/ — [azàrs] 'озеро'; [vosora] 'лето';

/ī/ — [ít'] 'идти'; [v̇ìta] 'место'; [nakt'í] 'ночью' (лок. ед. ч.);

/ū/ — [ùla] 'яйцо'; [rùka] 'рука'; [jù] 'его, ее' (вин. п. ед. ч.);

/ō/ — [óda] 'кожа'; [mòsa] 'сестра'; [gò] 'он шел, она шла, они шли';

/ę̄/ — [ę́ṡt'] 'есть, кушать'; [pl'ę́ṡt'] 'рвать, драть'; [żęṁę́] 'в земле';

/ā/ — [ádu] 'я ем'; [sàkla] 'семя'; [rùká] 'в руке'.

Таблица 13

Матрица идентификации гласных фонем в пятом варианте фонематической подсистемы гласных глубоких говоров Латгалии

№ д. п.	Фонемы / Диф. признаки	/i	u	e	o	e	a	ī	ū	o	ē	ā/
1	долгий (краткий)	–	–	–	–	–	–	+	+	+	+	+
2	нижний (ненижний)	–	–	–	–	+	+	–	–	–	+	+
3	верхний (неверхний)	+	+	–	–	–	–	+	+	–	–	–
4	лабиализованный (нелабиализованный)	–	+	–	+	–	–	–	+	+	–	–
5	передний (непередний)	0	–	0	–	+	–	+	–	–	+	–

Описанный выше вариант фонематической подсистемы гласных вытекает из диалектологических очерков Л. Латковского, материалы для которых он собирал в 30-х годах нашего века. Следовательно, эта система характерна для речи старшего поколения носителей аташиенского и ливанского говоров. Уже в то время, как писал Л. Латковский, наметились некоторые тенденции изменений: в ливанском говоре появился спорадический слитный дифтонг [ie], а в аташиенском говоре — спора-

дические слитные дифтонги [ie, uo], которые наличествовали наряду с долгими гласными [ę̄, ō] [9]. Судя по материалам Атласа диалектов латышского языка и собранным нами полевым материалам аташиенского и ливанского говоров, в последние десятилетия эти тенденции еще больше усилились: наряду с долгими гласными [ę̄, ō] в обоих говорах уже прочно употребляются и слитные дифтонги [ie, uo], напр. [ćìeŕš] 'топор', [m̀ìeŕt'] 'умирать', [suóḱt'] 'начинать, начать' Аташиене, [ćìerkužì] 'шишки', [vìeŕšńi] 'вереск', [màtrùoji] 'ботва' Ливаны. В аташиенском говоре слитный дифтонг [uo] даже чаще встречается, чем долгий гласный [ō].

Долгие гласные [ę̄, ō] и слитные дифтонги [ie, uo] в этих двух говорах употребляются вперемешку, они могут заменять друг друга в обоих говорах даже в одних и тех же словоформах без репрезентативной, экспрессивной и апеллятивной функций, напр., в ливанском говоре [ćę̄ŕćiṅeíši] и [ćìeŕćiṅeíši] 'шкварки', [màtròji] и [màtrùoji] 'ботва'. Из этого вытекает, что долгий гласный [ę̄] и слитный дифтонг [ie] не находятся в отношении оппозитивной дистрибуции и являются вариантами одной фонемы. Также долгий гласный [ō] и слитный дифтонг [uo] не находятся в отношении оппозитивной дистрибуции и являются вариантами одной фонемы.

[9] L. Latkovsks. Par Atašienes un Varakļānu izloksni // Filoloģijas materiāli: Profesoram J. Endzelīnam sešdesmitajā dzimšanas dienā veltīts rakstu krājums. Rīga, 1933, 101–103 lp.; Idem. Līvānu izloksne // Filologu Biedrības Raksti. Rīga, 1940, 20. sēj., 138–139 lp.

КАРТЫ
к статье А. Б. Брейдака

Карта 1. Фонематическая подсистема гласных глубоких говоров Латгалии после расщепления общелатгальской фонематической подсистемы гласных: варианты А, Б, В.

Карта 2. Изменение [#ä-] > [#a-]: 1 — регулярное изменение [#ä-] > [#a-]; 2 — спорадическое изменение [#ä-] > [#a-].

Карта 3. Изменение [#ǟ-] > [#а-]: 1 — регулярное изменение [#ǟ-] > [#а-]; 2 — спорадическое изменение [#ǟ-] > [#а-].

Карта 4. Фонематическая подсистема гласных современных глубоких говоров Латгалии: А — границы ареалов вариантов фонематической подсистемы гласных, Б — границы ареалов подвариантов; 1 — вариант 1 (подварианты 1–2), 2 — вариант 2 (подварианты 1–2), 3 — вариант 3, 4 — вариант 4 (подварианты 1–7), 5 — вариант 5.

Карта 5. Нумерация глубоких говоров Латгалии (по Диалектологическому атласу латышского языка).

Алфавитный указатель обследованных населенных пунктов

Аглона	447	Краслава	506
Айзкалне	446	Ливаны	436
Андрупене	498	Лиепна	469
Асуне	504	Ликсна	450
Аташиене	432	Макашены	484
Аулея	502	Малта	494
Балви	473	Мердзене	486
Балтинава	478	Науене	452
Баркава	425	Паутрены	480
Берзгале	485	Нирза	493
Берзпилс	476	Ницгале	444
Бикерниеки	453	Озолайне	490
Бриги	511	Пасиене	512
Варакляны	426	Пилда	492
Варкава	438	Прейли	439
Виксна	470	Резна	491
Виляка	471	Робежниеки	508
Виляны	427	Ругаи	475
Вишки	451	Рудзеты	437
Гайгалава	479	Ружина	489
Галены	434	Рундены	496
Дагда	503	Сакстагалс	483
Дрицены	482	Силаяни	440
Звиргздене	487	Скайста	507
Извалта	505	Стирниене	433
Индра	510	Тилжа	477
Истра	497	Цибла	488
Калупе	445	Шкилбены	474
Капини	501	Шкяуне	500
Карсава	481	Эзерниеки	499
Кауната	495		

Н. ВЕЛЮС

ДРЕВНИЕ СМЫСЛОВЫЕ ПЛАСТЫ ЛИТОВСКИХ СВЯТОЧНЫХ ПЕСЕН *

Литовские календарные песни составляют небольшую (едва сотую) часть всех народных песен (в каталоге литовских народных песен их зарегистрировано всего 367 типов, имеющих 3620 вариантов — см. Kl), однако своей поэтичностью, архаикой, связями с древним мировоззрением они отчетливо выделяются из всего литовского песенного репертуара. Эти песни исполнялись во время соответствующих календарных праздников, при совершении тех или иных обрядов и, как справедливо отмечают исследователи, «неотделимы от народных обрядов и обычаев», и, «следовательно, чтобы правильно их понять, нужно рассматривать их вместе с обрядами и обычаями» [Jonynas 1963, 144]. Исследователи большей частью так до сих пор и поступали: сначала характеризовали важнейшие особенности того или иного календарного праздника, а затем анализировали относящийся к нему фольклор [Jonynas 1962, 20–22; Jonynas 1963, 144–158; Скродянис 1968; Čiurlionytė 1969, 104–119; Sauka 1982, 93–104 и др.]. Так был выявлен самый общий смысл календарных песен, их настроение, специфика некоторых художественных образов, однако трудно было пробиться к более древним смысловым пластам песен, объяснить их символику, поскольку сами литовские календарные обряды до сих пор еще детально не описаны и не исследованы. Вот почему многие символические образы в календарных песнях все еще остаются неясными, а красота и смысл этих песен до сих пор до конца не раскрыты. Это относится и к самой многочисленной группе календарных песен —к святочным песням, приуроченным к рождественскому посту и Рождеству, которые более других удостоились внимания исследователей. Проблемы отраженных в них архаичных представлений затрагивали

* Публикация из архива ежегодника. Статья поступила в редакцию в ноябре 1988 г. в качестве заявки — как предварительный вариант, к которому Автор († 1996) предполагал, но, к сожалению, не успел вернуться. Ее название в оригинале: «Senieji lietuvių Advento–Kalėdų dainų prasmės klodai».

М. Гимбутене (1958, 1964), Н. Велюс (1983), С. Скродянис (1965, 1968), а подробнее изучала их Н. Лауринкене (1981; 1982; 1984). В поисках реликтов древнего мировоззрения в святочных песнях обычно ограничивались выявлением образов модели мира («мирового дерева»). Реликты этих образов обнаружены в песнях «Gili gili upelė, leliumai» [Kl 17], «Vidury dvaro palavų krūmas» [Kl 29], «Oi tu zaria zarele, lylia» [Kl 34], «Leliumoj, krašte marių, lelumoj» [Kl 62], «Vai, ir atbėgo baikštus elnelis» [Kl 338], «Atbėgo elnias devyniaragis» [Kl 339], «Kalėdų rytą rožės žydėjo» [Kl 342], «Vidury lauko grušelė stovi» [Kl 340] и др. [Laurinkienė 1981; Laurinkienė 1982; Vėlius 1983, 183–193, табл. № 14]. Реликты образа мирового дерева довольно часто встречаются и в других литовских народных календарных песнях. Н. Лауринкене, опираясь на исследования В. Н. Топорова [Топоров 1973], объясняет частое появление этих реликтов общей природой праздника: «...праздником первобытный человек считал особую ситуацию превращения небытия в бытие. Во время праздника космос возвращается к первичной стадии своего существования — к хаосу. Гармонизировать хаос может особый ритуал, совершаемый в праздник. Воссоздание мира для человека того времени означало сакрализацию всего, так как для него реально было лишь то, что сакрализовано, то есть составляло часть космоса и было причастно к нему <...>. Суть обряда составляло произнесение определенного — космогонического — текста, который повествовал о постепенном творении космоса из хаоса. Такими ритуальными текстами были и древние календарные песни. В них также говорилось об этапах творения мира, а иногда изображался символ уже создавшегося мира, чаще всего мировое дерево» [Laurinkienė 1981, 3]. Такое общее понимание праздника, которое одним из первых изложил и обосновал в 1949 г. М. Элиаде [Элиаде 1987, 32–47 и др.], отчасти помогает отделить праздник от повседневности и позволяет объяснить некоторые образы сопровождающего его фольклора (например, символ модели мира). Однако оно не отменяет стремления раскрыть природу каждого конкретного праздника, конкретное его содержание, предопределяющее природу образов относящегося к нему фольклора. Это конкретное содержание, пусть и имеющее общие черты с другими праздниками, остается в известной мере особым. В противном случае не было бы нужды в таком множестве различных праздников. Поэтому, желая выявить изначальный смысл сопровождающего их фольклора, нужно прежде всего установить происхождение самого праздника, его функцию, первичное значение присущих ему обрядов.

О литовском празднике рождественского сочельника и Рождества существует немало специальных работ [Balys 1930; Buračas 1933; 1934; 1936; 1937; 1938a; 1938b; 1939; Ruzgytė 1942 и др.], наряду с другими праздниками он кратко характеризуется во множестве работ этнографов и фольклористов [Katkus 1931, 152–161; Čilvinaitė 1935, 262–263; Jonynas 1962, 20; 1963, 145–146; Vyšniauskaitė 1964, 538–539; Dundulienė 1979, 12–39; 1981, 269–283; Vėlius 1983, 139–144; Sauka 1982, 93–96; Zalanskas 1983, 248–251; Sabaliauskienė 1986, 350–356 и др.]. Однако детально он все еще не описан и не изучен. Почти все пишущие об этом празднике упоминают об обрядовой трапезе сочельника, поминовении умерших, о гаданиях и суевериях, с помощью которых люди стремятся предсказать и обеспечить погоду и урожай наступающего года, человеческую судьбу (особенно брак), а некоторые исследователи упоминают еще и о колядниках, ряженых. Подобные особенности отмечают и ученые других стран, описывая эти праздники у своих народов [Чичеров 1957; Пропп 1963; Календарные обычаи 1973; Виноградова 1982 и др.]. Авторы литовских этнографических описаний и исследователи чаще всего считают обычаи сочельника и Рождества относящимися к когда-то отмечавшемуся в это время Новому году; они обнаруживают связь сочельника с ночью, тьмой, смертью, богами подземного мира [Vėlius 1983, 139–144], Рождества — с солнцем [Dundulienė 1979, 12; 1981, 269; Laurinkienė 1984, 12–13]; есть намеки и на возможное отношение всех календарных праздников к культу умирающих и вновь воскресающих богов растительного мира [Sauka 1982, 94]. Не анализируя разные описания и интерпретации этого праздника, все-таки надо отметить, что в них слишком мало уделяется внимания его отличительным особенностям. Такой особенностью следовало бы считать то, что он некогда понимался как новогодний, то есть был приурочен к проводам старого года и встрече нового. Каков же был первоначальный смысл этого праздника? Один из важнейших его аспектов, пожалуй, можно реконструировать, опираясь на некоторые архаичные детали, сохранившиеся в балтийских и — шире — индоевропейских обрядах, посвященных этому празднику, а также используя исследования новогодних праздников у древних народов, проведенные М. Элиаде, Ф. Б. Я. Кёйпером и В. Н. Топоровым.

С. Даукантас, описывая древние литовские рождественские обряды, среди прочего упоминает, что «волокли колоду по дворам, то есть старый год, били в табалай* <...>, потом эту колоду сжигали, словно тяжело прошедший год, надеясь, что наступающий год будет намного легче и не придется так напряженно работать, как в минувшем. После сожжения старого года женщины сразу показывали куклу, вырезанную из дерева, которую мужчины хватали, но женщины должны были ее спрятать, чтобы ее не видели и не искали» [Daukantas 1976, 548]. В Латвии обычай волочения колоды, наверное, был более распространен, так как здесь вечер сочельника часто так и назывался вечером колоды [Mannhardt 1936, 474, 622]. Балтийский обычай волочь и сжигать колоду примерно соответствует южнославянским обычаям Бадняка. Бадняком (*бъдник*) болгары называют большой пень, сжигаемый в течение всей ночи перед Рождеством, сербы и хорваты (*бäдњāк*) — дубовое полено, колоду или ветки, сжигаемые во время Рождества, словенцы (*bedèn bedènj*) — большой ствол дерева, пень; сам сочельник сербы и хорваты называют днем Бадняка (*Бäдњй дâн*). Во время соответствующих праздников такой пень или ствол торжественно срубался, переносился в дом, обрызгивался вином, медом, молоком, посыпался зерном, потом расщеплялся и сжигался [Топоров 1976]. Во время обрядов пелись песни, прославляющие Бога-сына. В. Н. Топоров, проанализировав эти обряды, сделал вывод, что они были новогодними, а сжигание Бадняка символизировало уничтожение мифических существ хтонической природы — змеи, дракона [Там же, 9–11]. Пень, бревно, полено во время сочельника и Рождества сжигали итальянцы, французы, испанцы, португальцы, бельгийцы, швейцарцы, румыны и другие народы Европы [Культурные обычаи 1973, 21–22, 38, 58, 75, 185, 290 и др.]. Думается, что это отголосок того же самого обряда, что и сжигание колоды или Бадняка, и что этот обряд в свою очередь символизировал убийство хтонического мифического существа. Значение этого обряда отчасти объясняют древние индийские, хеттские, вавилонские, египетские и пр. новогодние обычаи и мифы.

Ф. Б. Я. Кёйпер полагает, что самый популярный миф эпохи Ригведы о борьбе Громовержца Индры с хтоническим демоном Вритрой — это космогонический миф о сотворении мира и что этот миф повторялся во время празднования Нового года, когда будто бы заново создавался весь мир [Кёйпер 1986, 77, 107, 117 и др.]. Космогонические мифы о борьбе небесных богов с хтони-

* Tabalaĩ — народный музыкальный ударный инструмент (несколько подвешенных дощечек, издающих звуки разной высоты).

ческими демонами, олицетворяющими хаос, во время праздника Нового года пересказывали, инсценировали и иными способами изображали вавилоняне (о битве бога Солнца Мардука с морским чудовищем Тиамат), хетты (о битве Громовержца Тешуба со змеем Иллуянкой), египтяне и другие древние народы бассейна Средиземного моря [Элиаде 1987, 65–74]. Они не только вспоминали эти мифы, но и свято верили, что во время празднования Нового года повторяется акт творения первичного мира (космоса) и что исполнители новогоднего обряда активно участвуют в этом акте.

Важнейшие элементы церемонии новогоднего праздника у вавилонян и других древних народов бассейна Средиземного моря, которые выделяет М. Элиаде, можно сопоставить с празднованием сочельника, Рождества и Нового года у литовцев и других народов современной Европы. Такими элементами в праздновании Нового года у вавилонян были: 1) господство олицетворявшего хаос мифического существа и вместе с ним хаоса, распад обычного мирового порядка, исчезновение границ между миром живых и миром мертвых; 2) сотворение нового мира; 3) участие человека в этом космогоническом действии; 4) «праздник Судеб» — создание будущего года через предсказание «судьбы» каждого месяца и каждого дня; 5) священный брак.

Первый момент этого праздника можно сравнить с нашей ночью перед Рождеством, когда возвращаются умершие, часто упоминаются, а иногда даже и появляются черт, смерть, змея и другие существа из иного, хтонического мира, когда разговаривают животные, вода превращается в вино и происходят другие необычные вещи. Церемонию творения нового мира, которое совершается после уничтожения мифического существа, олицетворяющего хаос, можно сравнить с обычаями сжигания колоды, Бадняка, пня. Предсказанию судьбы прекрасно соответствуют многочисленные гадания, практикуемые в ночь перед Рождеством, прогнозы будущей погоды и урожая.

С мотивами «священного брака» и как будто повторяющего его обычного перекликаются девичьи гадания и суеверия о суженом, популярная свадебная тематика в рождественских песнях.

Сотворение мира в индоевропейской мифологии, как и в мифологии других народов, представлялось не только как насильственный акт (победа над мифическим существом, олицетворяющим хаос), но и как его добровольное самопожертвование. Различные сферы первоначального мира создаются из отдельных частей тела великана (Пуруши — в индийской мифологии, Имира — в германской, Пань-гу — в китайской) [Eliade 1959]. Древний индоевропейский ритуал творения мира, который, вероятно, как и жертвование индийского брахмана (*brahmodya*), совершался во время встречи Нового года, был достаточно убедительно реконструирован В. Н. Топоровым. Этот ритуал с одной стороны сближается с уже упомянутыми новогодними церемониями вавилонян и других народов, с другой — с рождественскими обычаями современных народов Европы. Причину, функции и характер совершения этого ритуала В. Н. Топоров определяет так: «1) исходное положение — мир распался в Хаосе, задача — интегрировать Космос из составных частей жертвы, зная правила отождествления; 2) жрец произносит текст, содержащий отождествления, над жертвой вблизи жертвенного столба (= дерева); 3) далее следуют космические загадки об элементах Космоса в порядке их возникновения (и, следовательно, важности), на которые отвечает другой жрец (или жрецы); 4) обращение к мировому дереву (или его вариантам) как образу вновь интегрированного Космоса» [В. Н. Топоров 1971]. В качестве важнейших черт текстов, произносимых во время ритуала, выделяются их диалогический характер, упоминание образа модели мира (мирового дерева), загадывание загадок о различных частях космоса.

Как можно заключить из приведенных здесь некоторых новогодних (рождественских) обычаев современных балтов, славян, германцев и других народов Европы, а также древних индийцев, хеттов, вавилонян, важнейшие обряды праздника представляли собой уничтожение укоренившихся в этом мире мифических существ, воплощающих хаос, и сотворение нового космоса, рождение мифических существ, представляющих этот космос. Таким образом, этот праздник словно делился на две части: умирание (убийство, сожжение, потопление) и рождение. В первой части праздника (ср. обычаи сочельника у литовцев и других народов современной Европы) доминируют смерть, похороны, тьма, ночь, старый, хаос (левые полюсы оппозиции *смерть — жизнь*, *мертвые — живые*, *похороны — свадьба*, *старый — молодой*, *ночь — день*, *тьма — свет*), а во второй (ср. Рождество и следующие за ним святки) — жизнь, свадьба, свет, день, молодой, космос (правые полюсы упомянутых оппозиций).

Самыми общими причинами, по которым стали отмечать новогодний (теперь рождественский) праздник и которые определили его характер, были природные, календарные. Когда все короче становились дни, все длиннее ночи, солнце все меньше появлялось на горизонте, все быстрее умирала природа, погружаясь в зимний сон, — человека, живущего на нашей географической

широте, охватывал страх, что приближается конец света, что солнце вообще больше не появится, что воцарятся тьма и смерть, нарушится устройство мира и опять утвердится первоначальный хаос. Желая избежать такой глобальной катастрофы, необходимо совершить обряд, во время которого были бы уничтожены силы, угрожающие мировому порядку, уничтожен старый отживший мир и создан новый мир и новый порядок. А новый мир создавался посредством повторения ритуала первоначального творения.

Древние тексты, произносимые во время новогодних ритуалов, были направлены на преодоление создавшейся критической ситуации, на разгадку трудноразрешимых проблем бытия. На основе этих текстов, скорее всего, и формировался предрождественский и рождественский фольклор, сохранивший свойственный новогоднему празднику настрой, некоторые идейные, тематические мотивы и символы. В литовском рождественском фольклоре, как и в древних обрядах, можно выделить две важнейшие ведущие линии: 1) тему смерти, старости, похорон, хаоса и 2) формирование нового, жизни, света, свадьбы, мирового порядка — космоса. Рождественскими песнями и играми, как и древними «текстами», приуроченными к обрядам, скорее всего, и пытались повлиять на разрешение противоречий этих двух начал, постоянно проявляющихся в жизни, а во время Нового года особо активизирующихся. Для них, как и для древних обрядовых текстов, характерны диалоги, в них упоминается мировое дерево, загадываются загадки о различных частях космоса.

С первой темой (смерти, хаоса) связаны мотивы различных хаотических состояний — убийства, расчленения, охоты, разрывания, угнетения роста в литовских святочных песнях. В них волк задирает борова [Kl 185], ягненка [Kl 196], борзые ловят птенцов дрозда [Kl 192], сокол — кукушат [Kl 193], охотники, и вообще люди, стреляют, ловят бобра [Kl 184], зайца [Kl 186], топчут его копытами лошадей [Kl 187]; ветер ломает ветки вишни [Kl 214], маковую грядку высушивает солнце, ветер разбрасывает семена [Kl 215]; дуб опустил ветви, потому что растет без поросли [Kl 213], и т. д., и т. п. Те же самые мотивы охоты, ловли, разрывания, угнетенного роста повторяются и в песнях со свадебной тематикой, которые составляют большую часть рождественских песен. В большинстве случаев эти песни состоят из двух частей: в первой части поется о судьбе растения, птицы, зверя, а во второй — о судьбе человека. В первой части этих песен стрельцы хотят застрелить галку [Kl 52], уточку [Kl 31, 53], оторвать уточке голову [Kl 31], волк хочет поймать белку [Kl 36], борзые — лису [Kl 39], белку [Kl 93], ястреб хочет схватить курочку [Kl 51], уточку [Kl 123], поймать галку [Kl 71, 92], унести кукушку [Kl 73], братец хочет застрелить куницу [Kl 72]. В этих песнях ветер сдувает гнездо воробья [Kl 42], роса и холод мешают цвести ясеню [Kl 80], пион заслоняет листья лилии [Kl 65], пестрые птички ломают ветки рябины, рассыпают ягоды [Kl 174]; ель не зеленеет, потому что дует ветер, раскачивая ветки [Kl 145], сокол не на месте свил гнездо [Kl 148] и т. д., и т. п. Трудно поверить, что все эти мотивы предрождественских и рождественских песен случайны, что они являются лишь простым параллелизмом к свадебным мотивам, изображенным далее. Ведь для утки, галки, лисы, белки, зайца попасть в лапы борзой, волка, ястреба, сокола и других «охотников» означает смерть. Об этом прямо и говорится не в одной календарной песне: уточке отрубят голову, выпустят кровь в водоворот [Kl 31], галку [Kl 52] и утку [Kl 53] собираются застрелить, ястреб собирается ощипать галке перышки [Kl 71] и под. Если принять утверждения многих исследователей этих песен, что в них параллельно скомпонованы сцены из жизни природы и человека, то, судя по природной параллели, выдание девушки замуж следовало бы трактовать как ее смерть. Это стало бы темой свадьбы-смерти. Подобным образом в литовских народных сказаниях и верованиях свадьба девушки с чертом означает смерть [Vėlius 1987, 139–155]. На мир мертвых как будто ориентирует и подбор природных объектов в первой части песен со свадебной тематикой. Утка, галка, кукушка, белка, заяц — все это животные, в виде которых раньше изображались умершие. Принимая во внимание достаточно яркое отражение культа мертвых в литовском праздновании сочельника, а также то, что простых колядников в святочных песнях наших ближайших соседей — славян некоторые исследователи склонны трактовать как умерших, пришедших за предназначенными им пожертвованиями [Виноградова 1982], попытка усмотреть в литовских предрождественских и рождественских песнях мотив свадьбы-похорон не была бы слишком неожиданной. Однако, чтобы выдвинуть такую гипотезу, необходимо собрать больше материала.

Изображение хаотического состояния в первой части святочных песен напоминает, а в текстовом виде, возможно, и повторяет, создающуюся накануне Нового года (в сочельник) воображаемую ситуацию хаоса, связанное с древним космосом убийство, уничтожение мифического персонажа. В балтийской мифологии наиболее близок этому персонажу вяльняс, который раньше, между прочим, считался покровителем умерших, изображавшихся в

виде животных [Vėlius 1987, 162–200], и которому отводилась важная роль в праздновании сочельника. А этот персонаж, как известно, преследуется и убивается небесными богами, прежде всего Перкунасом, который в литовском фольклоре изображается охотником и «охотится» за вяльнясом. Миф о битве Громовержца с противником Вяч. Вс. Иванов и В. Н. Топоров считают основным мифом индоевропейцев [Иванов, Топоров 1974, 164]. Однако было бы ошибочным напрямую связывать охоту, ловлю, убийство животных в литовских рождественских песнях с культом умерших или с покровителем умерших, противником Перкунаса. Тем более, что этот «основной» индоевропейский миф был связан с другими мифами (о произошедшей в небесной семье измене, о похищении земной богини, украденной покровителем подземного царства, об испытаниях детей, родившихся от незаконной любовной связи и др.), которые тоже могли быть упомянуты в древнем новогоднем празднике. Отголоски этих мифов также наблюдаются в литовских святочных песнях и играх. Особенно бросается в глаза затрагиваемая в этих песнях тема несчастных детей, которая выглядела бы несколько необычно, если трактовать эти песни только как свадебные. В них северный ветер сдувает воробьиное гнездо с птенцами [Kl 42], пастухи разоряют гнездо дрозда, вынимают из него яйца [Kl 191], буря выбрасывает птенцов [Kl 192], детенышам рябчика протягивают веревку из конского волоса, дают щелок вместо питья [Kl 238], топят утят [Kl 239], волк «теряет» козлят [Kl 240] и т. д. А в песне «Vai sodai, sodai, leliumoj» [Kl 18] утку с малыми утятами захватывают и сокол, и ястреб.

Не вдаваясь здесь в рассуждения о сложной проблеме происхождения параллелизма, для нового понимания которой уже накоплено много мифологического материала, все-таки хочется подчеркнуть, что отношения между «природной» и «человеческой» параллелью в литовских святочных, как и других обрядовых песнях, являются намного более сложными и проблематичными, чем представлялось ранее, и что окончательно решить эту пробему можно только анализируя песни в контексте породивших их праздников.

Ситуация, характерная для кануна Нового года, когда мировой порядок сводится к минимуму и начинает утверждаться хаос, явно отражается в песнях о необычных, противоречащих всеобщим законам природы и здравому смыслу природных явлениях и человеческих поступках. Рождественским утром зацветают розы, на Троицу утром замерзают озера [Kl 341, 342], свекровь велит невестке принести «летнего снега, зимнего сена» [Kl 156], в воскресенье выстирать замоченное белье, посреди моря прополоскать, на верхушках деревьев высушить [Kl 157].

С убиваемым, осмеиваемым накануне Нового года (в сочельник) мифическим персонажем, для которого особенно характерны эротическое начало, стремление добиться любви как земных, так и неземных женщин (богинь), с трагической концовкой этой любви можно сравнить и другой популярный мотив святочных песен — мотив старого жениха. Старому и нелюбимому жениху девушка стелет постель «в три слоя шиповника», под голову кладет камень, накрывает бороной [Kl 103], коптит его дымом, натравливает на него собак, к ногам подкатывает камень [Kl 104]; где старик поил коня — реки высохли, где ломал прут — куст завял [Kl 105]. В противоположность свадебным песням, здесь чаще всего говорится не о вдовце, а о «старом холостяке», которого не только высмеивают, но иногда и убивают. Его убивает камнем сокол [Kl 107], топит хлынувший из тучи дождь [Kl 108].

К сопоставлению «старого холостяка» литовских святочных песен с убиваемым накануне Нового года мифическим персонажем побуждает не только общее настроение этих песен и новогоднего праздника и отношение к старому (над ним издеваются, его бьют и в конце концов убивают), но и некоторые конкретные детали. Глаза у «старого холостяка» косые, зубы редкие, руки как грабли, ноги как кочерги [Kl 110], его сват «черный кудлатый», «с оттопыренной бородой», «скорчил рожу, хвост торчком» [LT I 213]. По внешней характеристике «старый холостяк» скорее напоминает праздничных ряженых, а не обычных людей, а его сваты — зверей (собак). Особенно необычной, нечеловеческой выглядит его смерть: его убивает камнем сокол (ср.: Перкунас каменным молотом убивает своего противника вяльняса), топит его им самим пущенный дождь (после убийства Перкунасом противника чаще всего идет дождь — [Vėlius 1987, 126–139]). Установить сходство «старого холостяка» с мифическим персонажем побуждает и его космогоничность: он преследует свою жертву по всем трем мировым сферам — под землей (в воде), на земле и на небе. Небо для него — самая неблагоприятная сфера, и, преследуя поднявшуюся в небо девушку, он погибает [Kl 108: см. LTU 66]. И другие парни характеризуются в святочных играх подобно «старому холостяку». Они косые, кривые, черные [Kl 325], сравниваются с воронами [Kl 322, 323], их лапти на лавке [Kl 320, 321], у них «крысиная шуба и воротник из крота» [Kl 324], за одного парня расплачиваются тремя пучками

лыка [Kl 328] и под. Такая характеристика сближает их, как и «старого холостяка», с литовским хтоническим вяльнясом.

Чтобы преодолеть состояние смерти и хаоса, усиливающееся в предновогодний вечер, в литовских святочных песнях и играх, как и в самом праздничном ритуале, ему противопоставлены жизнь, гармоничные человеческие взаимоотношения. Это проявляется иногда совершенно неожиданным способом. Ярче всего состояние жизни отражается в тех песнях и играх, где можно усмотреть изображение самого космоса. Космос здесь, как принято в народном творчестве, не изображен прямо, а представлен обобщенными образами. Самый универсальный, известный едва ли не всему миру образ космоса — это проросшее сквозь три сферы (подземелье, землю и небо) *дерево*, в ветвях которого обычно изображаются небесные боги, солнце, месяц и птицы, у ствола — боги земли, животные и люди, у корней — подземные боги, рыбы, всевозможные пресмыкающиеся, живущие в земле. Этот образ принято называть мировым (космическим) деревом. Идея всего мира в народном творчестве выражается не только образом дерева, но и столба, распятия, жилого дома, храма, жертвенника, камня, человека, животного (коня, лося), моста, корабля, даже реки, дороги и пр. (Подробнее об этом образе см.: [Holmberg 1922; James 1966; Топоров 1980, Vėlius 1983; 177–178 и др.].) Согласно древним мифологическим представлениям, «спеть», «рассказать», «станцевать» — каким угодно способом изобразить символ космоса было равнозначно его созданию. Таким образом, создание мира в народном творчестве заменяется изображением конкретного объекта — символа этого мира. Однако в некоторых песнях рисуется и образ самого космоса, и создание различных космических сфер и объектов. Например, в песне «Vidury lauko grušelė stovi» [Kl 340] описывается и само дерево, символизирующее космос, — волшебная груша, на которой горит свечка, и изображается, как появляются «синие моря». В песнях «Vai ir atbėgo baikštus elnelis» [Kl 338], «Atbėgo elnelis devyniaragis» [Kl 339] изображаются и появление символизирующего космос лося, и сидящие на его рогах космические кузнецы, выковывающие волшебные предметы — золотые ножницы, кольцо, кубок, которые в свою очередь могли символизировать небесные тела (золотое кольцо в мифологии разных народов чаще всего является символом солнца).

Зная, что космос представлялся и в образе моста [Vėlius 1983, 178], мы можем понять первоначальный смысл популярной рождественской игры «Grįškime, mergos, ievaro tiltą» [Kl 246]. В этой игре, как и в новогоднем ритуале, хореографическими, поэтическими и музыкальными средствами изображается творение нового космоса. О космичности изображаемого моста свидетельствует и его название *яворовый* мост (явор — мифологическое «мировое дерево» в песнях, приуроченных к жатве, — см. песни «Šalia kelio jievaras stovėjo», D 521; 522; «Pakeléje jievaras stovėjo», D 522; «Linko jievaras vartuosna», D 520), мощение его ветвями березы и омелы (которая представлялась «мировым деревом» — [Holmberg 1922]).

Однако таких песен и игр, в которых можно усмотреть творение или самосоздание космоса (отдельных его частей), встречается немного. Значительно чаще в литовских святочных песнях прямо констатируется образ целого мира или отдельная его деталь, а далее изображается будто бы простое, повседневное, происходящее над ним действие. Образ модели мира можно видеть в груше [Kl 29, 222], яворе [Kl 193], липе [Kl 193], рябине [Kl 223], саде [Kl 18, 252], мосте [Kl 34], корабле [Kl 62], воротах [Kl 340], камне [Kl 17] и в других обычно упоминающихся в начале рождественских песен необычных растениях или объектах, сделанных руками человека. Эти растения и объекты, как и «мировое дерево», нередко помещаются на горе, в саду, посреди двора, посреди или около моря, реки, дороги.

Идея всего мира может выражаться не только отдельным образом, но и упоминанием всех или хотя бы двух его составных частей (сфер). Например, в песне «oi ir atjojo, leliumai» [Kl 108] девушка, желая скрыться от «старого холостяка», собирается превратиться в рыбку и нырнуть в воду (т. е. в подземную сферу), превратиться в цветок руты и расти в земле (земная сфера) и, наконец, подняться в небо (небесная сфера). В песне «Ak dievel mano» [Kl 160] девушка хочет лететь птичкой (небесная сфера), бежать зайчиком (земная сфера) и плыть рыбкой (подземная сфера). В песне «Mano anyta negera buvo» [Kl 157] невестке приказано выстирать белье «посреди моря» (подземная сфера), разгладить «на вершинах гор» (земная сфера) и высушить «на верхушках деревьев» (небесная сфера). Трансформированный образ этих сфер можно встретить в песне «Trys bitukės šilu lekė» [Kl 170]. Одна пчелка летит в сад (лучшее место, которое ассоциируется с небом), другая — на клевер (на землю), а третья ползет в дупло (которое ассоциируется с подземельем). Зато первая несет сладкий мед, вторая — воск, а третья — черный хлеб. В микрокосмосе, то есть в доме, эти три сферы по степени почитания соответствуют переднему углу — скамье — месту за печкой. И уже совсем трудно выделить эти сферы в песне «Atskrido pova žalion

girelen» [Kl 168]. Чаще всего пава выдает своих дочерей замуж за сокола — голубя — ястреба. Однако встречаются варианты, в которых пава отдает своих дочерей за сокола — ястреба — сову, ворона, воробья, аиста, дятла и других птиц. Зная различное мифологическое осмысление разных птиц и их отношение к различным мировым сферам (например, сова более связана с ночью, тьмой, смертью, подземным миром, ворон — с жизнью и смертью, землей и подземельем, сокол — с небом и т. д.), можно предположить, что и в этой песне упоминались птицы, принадлежащие к разным сферам, только позднее это соответствие несколько стерлось.

Делаются попытки преодолеть состояние хаоса, смерти, утвердившиеся накануне Нового года, и путем противопоставления ему сватовства, свадьбы, естественных взаимоотношений молодых людей, которые изображаются во многих святочных песнях. Для многих архаично мыслящих народов мира это обычный способ борьбы со смертью: в случаях чумы, эпидемий, войны, даже естественной смерти стараются не поддаться всеобщему унынию, не позволить утвердиться смерти, но всеми возможными средствами (словесными, музыкальными, хореографическими) создать жизнеутверждающее настроение, изобразить появление новой жизни, и не только изобразить, но и на самом деле помочь ей появиться. Поэтому даже в средние века и позже во время стихийных бедствий люди предавались исступленному буйству. Это, скорее всего, связано с глубинным инстинктом самосохранения. Пение песен со свадебной тематикой в промежутке от начала рождественского поста до Рождества можно связать с когда-то повторявшимся (инсценировавшимся) в новогодние праздники «священным браком», происходящим в едва зарождающемся мире у богов и перенятым в это время и простыми смертными.

В этой статье затронуты некоторые из древнейших смысловых пластов святочных литовских песен, которые сформировались скорее всего еще в тот период, когда совершались жертвоприношения, сопровождавшиеся словесными, музыкальными и хореографическими «текстами», или же вскоре после него, когда из памяти людей еще не стерся этот опыт. А поскольку похожие новогодние обряды и сопровождающие их тексты зафиксированы в разных традициях древних индоевропейцев (индийцев, германцев, хеттов) и их можно считать общеиндоевропейскими, то не более поздним временем должен датироваться и фольклор, сформировавшийся на их основе. Однако примечательно, что здесь речь идет о древнейших смысловых пластах

этого фольклора. Конечно, фольклорные творения, живущие на протяжении столетий и даже тысячелетий, постоянно менялись, дополнялись новыми мотивами, старые же мотивы заново переосмысливались, появлялись и совсем новые произведения, отражающие изменившиеся условия жизни и мировоззрения людей. Поэтому само собой разумеется, что наши современники, даже носители фольклора, совершенно иначе представляют смысл и символы святочных песен, чем люди, жившие много сотен лет назад, и что древние смысловые пласты этого фольклора могут быть выявлены только при самом внимательном его изучении. Кроме того, как известно, фольклорные произведения, а тем более встречающиеся в них символы, в большинстве своем многозначны. Эта многозначность обусловлена самой сутью фольклорного творения (многозначными были и изначальные ритуалы и тексты, на чьей основе некоторые из них сложились), и с его развитием (каждая эпоха придавала древним творениям все более обновленные смыслы). Поэтому выявление одних смысловых пластов не препятствует дальнейшему изучению произведения и раскрытию новых пластов — чем архаичнее и высокохудожественнее произведение, тем оно многозначнее. Хотелось бы, чтобы эта статья не послужила препятствием, а напротив — побудила других исследователей искать в прекрасных и архаичных литовских народных святочных песнях и играх новые смысловые пласты, углубить и расширить объяснение и понимание их символов и других художественных образов.

19.11.1988

ЛИТЕРАТУРА

Balys 1930 — J. Balys. Kalėdų papročiai ir burtai // Mūsų tautosaka. I. Kaunas, 1930, p. 124–153.

Buračas 1933 — B. Buračas. Kučios ir jų papročiai // Sekmadienis. 1933, Nr. 52.

Buračas 1934 — B. Buračas. Iš kalėdinių šventinių papročių // Skautų aidas. 1934, Nr. 1, p. 4–5.

Buračas 1936 — B. Buračas. Kupiškėnų kūčios // Ūkininko patarėjas. 1936, Nr. 52.

Buračas 1937 — B. Buračas. Kūčios ir kalėdos R. Aukštaičiuose // XX amžius. 1937, Nr. 292.

Buračas 1938a — B. Buračas. Kalėdų papročiai Dzūkijoje // Jaunasis ūkininkas. 1938, Nr. 40.

Buračas 1938b — B. Buračas. Kaip pas mus švenčiamos kalėdos: Rokiškėnų kalėdų papročiai // Mūsų laikraštis. 1938, Nr. 51.

Buračas 1939 — B. Buračas. Kūčios ir kalėdos Rytų Aukštaitijoje // Geležinkelininkas. 1939, Nr. 23–24.

Čilvinaitė 1935 — M. Čilvinaitė. Šventės ir jų apeigos // Gimtasai kraštas, Šiauliai, 1935. Nr. 2(6), p. 261–265.

Čiurlionytė 1969 — J. Čiurlionytė. Lietuvių liaudies dainų melodikos bruožai. Vilnius, 1969.

D — V. Misevičienė. Lietuvių liaudies darbo dainos // V. Misevičienė. Darbo dainos. Kalendorinių apeigų dainos (Lietuvių liaudies dainų katalogas). Vilnius, 1972, p. 27–242.

Dundulienė 1979 — P. Dundulienė. Lietuvių kalendoriniai ir agrariniai papročiai. Vilnius, 1979.

Dundulienė 1982 — P. Dundulienė. Lietuvių etnografija. Vilnius, 1982.

Eliade 1959 — M. Eliade. Structure et fonction du mythe cosmogonique // Sources orientales. I. Paris, 1959, p. 471–495.

Holmberg 1922 — U. Holmberg. Der Baum des Lebens. Helsingfors, 1922.

James 1966 — E. James. The tree of life. Leiden, 1966.

Jonynas 1962 — Ambr. Jonynas. Lietuvių liaudies dainos // Lietuvių tautosakos apybraiža. Vilnius, 1963, p. 144–158.

Katkus 1931 — M. Katkus. Balanos gadynė // Mūsų tautosaka. IV. Kaunas, 1931, p. 13–186.

Kl — V. Misevičienė. Lietuvių liaudies kalendorinių apeigų dainos // V. Misevičienė. Darbo dainos. Kalendorinių apeigų dainos (Lietuvių liaudies dainų katalogas). Vilnius, 1972, p. 243–312.

Laurinkienė 1981 — N. Laurinkienė. Archainio pasaulėvaizdžio reliktai kalendorinėse dainose // Literatūra: Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai, t. XXIII(1). Vilnius, 1981, p. 3–12.

Laurinkienė 1982 — N. Laurinkienė. Pasaulio medis kalendorinių dainų priedainiuose // Literatūra: Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai, t. XXIV(1). Vilnius, 1982, p. 26–32.

LT — Lietuvių tautosaka / Medžiagą paruošė V. Barauskienė, B. Kazlauskienė, B. Uginčius. Vilnius, 1962, t. 1.

LTU — Lietuvių tautosaka: Užrašyta 1944–1956. Vilnius, 1957.

Mannhardt 1936 — W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlehre. Riga, 1936.

Ruzgytė 1942 — J. Ruzgytė. Nuo advento iki Trijų karalių // Gimtasai kraštas, kn. V. Šiauliai, 1942, p. 124–131.

Sabaliauskienė 1986 — Atbėga elnias devyniaragis: Rožės Sabaliauskienės tautosakos ir etnografijos rinktinė / Sudarė ir parengė Pranė Jokimaitienė, Norbertas Vėlius. Vilnius, 1986.

Sauka 1970 — D. Sauka. Tautosakos savitumas ir vertė. Vilnius, 1970.

Sauka 1982 — D. Sauka. Lietuvių tautosaka. Vilnius, 1982.

Skrodenis 1965 — S. Skrodenis. Lietuvių liaudies žaidimas «Jievaro tiltas» // Lietuvos TSR MA darbai, serija A, Nr. 1(18), p. 245–258.

Vėlius 1983 — N. Vėlius. Senovės baltų pasaulėžiūra: Struktūros bruožai. Vilnius, 1983.

Vėlius 1987 — N. Vėlius. Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: Folklorinio velnio analizė. Vilnius, 1987.

Vyšniauskaitė 1964 — A. Vyšniauskaitė. Liaudies kalendorius. Šventės // Lietuvių etnografijos bruožai. Vilnius, 1964, p. 536–550.

Zalanskas 1983 —Čiulba ulba sakalas: Petro Zalansko tautosakos ir atsiminimų rinktinė / Sudarė ir parengė Danutė Krištopaitė, Norbertas Vėlius. Vilnius, 1983.

Виноградова 1982 — Л. Н. Виноградова. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. М., 1982.

Иванов, Топоров 1974 — В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974.

Календарные обычаи 1973 — Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы XIX — начала XX в.: Зимние праздники / Отв. ред. С. А. Токарев. М., 1973.

Кёйпер 1986 — Ф. Б. Я. Кёйпер. Труды по ведийской мифологии. М., 1986.

Лауринкене 1984 — Н. И. Лауринкене. Семантика и поэтика литовских календарных песен: Автореф. канд. дисс. Таллинн, 1984.

Пропп 1963 — В. Я. Пропп. Русские аграрные праздники. Л., 1963.

Скродянис 1968 — С. Скродянис. Литовский календарно-обрядовый фольклор: Автореф. канд. дисс. Вильнюс, 1968.

Топоров 1971 — В. Н. Топоров. О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева» // Ученые записки Тартуского Государственного университета. Труды по знаковым системам. 1971, т. V, с. 9–62.

Топоров 1973 — В. Н. Топоров. О космологических источниках раннеисторических описаний // Ученые записки Тартуского Государственного университета. Труды по знаковым системам. Тарту, 1973, т. 6, с. 106–150.

Топоров 1980 — В. Н. Топоров. Древо мировое // Мифы народов мира. М., 1980, т. 1, с. 398–406.

Чичеров 1957 — В. И. Чичеров. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX вв. Очерки истории народных верований // Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая, новая серия. М., 1957, т. XI.

Элиаде 1987 — М. Элиаде. Космос и история. М., 1987.

Ю. И. СМИРНОВ

ПЕРВОЖИТЕЛИ С ЕДИНСТВЕННЫМ ТОПОРОМ

Негромкие предания этого рода обычно замечали случайные люди, кто-нибудь из местных жителей или путешествующих, иначе, при целенаправленном поиске, непременно обозначились бы ареалы бытования конкретных форм.

Как и другую несказочную прозу, эти предания чаще воспринимали на слух или помечали несколькими своими словами, а потом воспроизводили в печати по памяти, в собственном изложении (что для местных жителей можно принимать за самозапись), совсем непохожем на живой рассказ.

Как и многое другое из фольклора, эти предания в своих вариантах, версиях и иных формах не собраны в корпус. Поиск текстов обязательно бесконечен, а часто, если иметь в виду местные издания, государственные архивы и частные собрания, поиск вариантов оказывается исключенным для одного человека. Требуются усилия многих людей, на что не приходилось и не приходится рассчитывать.

Отмечая неизбежные ограничители в привлечении материала, нужно вместе с тем признавать, что и некоторый набор текстов может быть достаточным для выявления отношений между текстами.

Интересующий нас здесь сюжет, кажется, одним из первых в России заметил С. В. Максимов, тогда начинающий путешественник и писатель. В 1856 г., как он пишет, ему случилось плыть по Белому морю из Онеги в Кемь. Рассказывал, по его словам, житель Онеги, хозяин судна Егор. Рассказ привязан к определенным беломорским местам: к восточному мысу Анзерского острова (в тексте назван Колгуевом)[1], к расположенному чуть восточнее островку Жожгин[2] и к Кончакову наволоку

[1] Входит в Соловецкий архипелаг. Западнее Колгуева мыса находится г. Голгофа, печально знаменитая гибелью многих людей в 20–30 гг.

[2] На теперешних картах Жижгин (Жижгинский). Максимов называет его еще Жегжизнью. С 1842 г. на островке установлен маяк, и поэтому его не могли не замечать все, кто проплывал мимо.

(мысу)[3], что стоит на материке, напротив Жожгина через узкий пролив. Благодаря привязкам рассказ приобрел вид топонимического предания, поданного, разумеется, самим С. В. Максимовым в стиле, подражающем народной речи.

Итак, в этих местах Беломорья, уже в пору существования Соловецкого монастыря, т. е. после XVI в., времени, с которого там складывалось устойчивое русское население, жили братья Колга, Жожга и Кончак, чья этническая принадлежность не обозначена: «...живут в дружбе-согласии; у всех топор один: одному надо — швырнул через море к брату; тот подхватил, справил свое дело, топор ему передал. Так и швырялись они — это верно! С котлом опять, чтоб уху варить, — самое то же: и котел у всех один был. Живут-то они этак год, другой, третий, да живут недобрым делом: что сорвут с кого, тем и сыты...»[4].

Далее кратко передано о появлении вместе с соловецкими богомольцами некоего старичка, который клюкой убил Жожгу, а по весне, на тюленьем промысле, и Колгу; тот превратился в ходячего покойника, и пришлось прибегнуть к осиновому колу. В этой части опознается иной сюжет, который в Поморье знавали и в качестве более полного и самостоятельного произведения. Тут мы не касаемся сюжета о старичке, надеясь посвятить ему отдельную работу.

Третья часть рассказа[5] посвящена участи последнего из братьев Кончака. В свое время мы признали эту часть поздней эволюционной версией предания типа «Рахта Рагнозерский»[6].

Восприятие Максимовым беломорского предания вскоре получило подтверждение в виде публикации варианта, изложенного одним из местных жителей[7]. Новый вариант сохранил трехчастный состав, скрепленный нужными связками между частя-

[3] Иначе и на нынешних картах Ухтнаволок. Им к северо-западу заканчивается Летний берег Белого моря.

[4] С. В. Максимов. Избранные произведения в двух томах. Т. 1. Год на севере. М., 1981, с. 108.

[5] Там же, с. 108–109.

[6] Ю. И. Смирнов. Предание о Рахте Рагнозерском /АА ^{X}967/ по новым данным // Русский фольклор, 1972, т. XIII.

[7] В. Верещагин. Беломорские предания // Этнографический сборник, издаваемый Русским Географическим Обществом. СПб., 1864, т. VI, отд. «Смесь», с. 20–23. Ранее опубликовано: Архангельские губ. вед., 1862, № 38, 39. Именно там текст Верещагина был разделен на часть с первыми двумя сюжетами и часть о Кончаке. Это разделение воспроизведено в «Этнографическом сборнике», отчего текст внешне утратил трехчастный состав.

ми. Как и текст Максимова, он дан в изложении, которое в данном случае, поскольку автор — местный человек[8], можно считать самозаписью, использующей поморские слова и выражения. В нем есть заметные отличия, а это значит, что В. Верещагин не пользовался текстом Максимова.

Несколько иначе написаны имена первых двух братьев: Ка́лга (Ка́лгуев остров, с подчеркнутым ударением) и Жо́гжа (но остров Жогжи́н). Автор настойчиво подчеркивает, что братья были «злые колдуны», но никак не раскрывает их колдовских способностей. Вместо колдовства братья, как и в тексте Максимова, разбойничали — «брали дань с промышленников». «Эти колдуны жили постоянно на своих островах, они не имели судов (!), ... даже не виделись друг с другом (!). Калга и Жогжа имели только один топор и, в случае надобности в нем, перебрасывали его через море на 80-верстное расстояние, разделявшее жилища этих братьев; то же делали они и с единственным котелком, в котором варили себе кашицу или уху»[9].

Вторая или третья части предания изложены Верещагиным значительно подробнее, чем Максимовым. Примечательно, что у него таинственному старичку слегка приписываются черты христианского чудотворца, противостоящего «злым колдунам».

В третий и, кажется, в последний раз это поморское предание было отмечено в 1938 г. известной собирательницей Н. И. Рождественской в д. Дураково[10], основанной, по словам Верещагина, на месте жилища Кончака (и ныне не существующей). В ее передаче предание лишено литературных красот: «Были три брата: Колга — на Соловецких островах, Жижга — на Жижгине, Кончак — здесь, по ему будто бы и наволок назван. В одном котле варили — котел друг дружке через море перекидывали; одной ложкой ели — Колга Жижге передавал, Жижга — Кончаку; одним топором рубили — топор через море передавали»[11].

Во второй части загадочный старичок уже прямо назван Миколаем-святителем, но он убивает только Колгу, — о том, как пропал Жижга, рассказчик не помнил. В третьей части обнаруживаются некоторые подробности, отсутствующие в текстах Максимова и Верещагина. И можно только пожалеть, что Н. И. Рождественская ограничилась записью всего одного варианта в месте, где, по преданию, жил и действовал один из главных персонажей.

Характерно, что никто из отметивших беломорское предание не проявил хотя бы простого любопытства. Судя по всему, никто из них не попытался спросить, отчего же братья, разбойники и даже колдуны, довольствовались одним топором, одним котлом и даже, по последнему варианту, одной ложкой. Слушателям настойчиво передается эта нелогичность, а их она совсем не заинтересовала. Между тем именно в нелогичностях этого рода всегда скрывается след предшествующих фольклорных форм.

Трехчастный состав текста свидетельствует о его позднем оформлении, ибо любая контаминация эволюционно всегда позже своих слагаемых. Попытку объяснить названия мест с помощью фольклорных сюжетов также нужно считать поздней, поскольку топонимы непременно возникали много раньше их фольклорных истолкований.

Предыстория беломорского предания заключается, очевидно, в раздельной эволюции вошедших в его состав преданий. Одно из них — о Кончаке — отнесено, как упоминалось, к эволюционным производным предания типа «Рахта Рагнозерский» или, иначе говоря, к остаточным, уже русским формам былого фольклорного наследия тех северных жителей, кого русские упорно и всюду называли «чудью». Было бы соблазнительно вычленить еще какой-нибудь «чудской» фольклорный сюжет. Если одно из слагаемых беломорского предания оказывается «чудским» по происхождению, то почему бы и другим слагаемым не быть таковыми? С этой мыслью был начат поиск сходных фольклорных форм на Русском Севере, а потом и шире.

Одной из первых в поле зрения попала публикация некоего И. С-ва[12]. Поскольку похожие инициалы более не встречаются в губернской печати, автор, видимо, был местным жителем, — следовательно, его текст можно признать за самозапись. Пересказав предания о чуди (тут не рассматриваются), И. С-в неожиданно добавил: «На противоположном берегу озера, близ болота Конырева, как говорит предание, жил некто Коныря, а по-

[8] Вероятно, он — родственник А. Верещагина, учителя г. Онеги, который в начале 50-х гг. XIX в. прислал в Академию наук несколько превосходно записанных былин. Напомним, что это произошло до времени массовой записи былин на Русском Севере.

[9] В. Верещагин. Беломорские предания..., с. 21.

[10] Н. И. Рождественская. Сказы и сказки Беломорья и Пинежья. Архангельск, 1941, с. 166–167.

[11] Там же, с. 166.

[12] И. С-в. Этнографические материалы. Валдиево (сельский приход Каргопольского у.) // Олонецкие губ. вед. (Далее — ОГВ), 1892, № 46. Небольшой куст деревень под общим названием Валдиево находился несколько восточнее Каргополя.

ниже его два брата Залазных Тарай и Залаза; еще ниже, против самой церкви — Назаря (потомки последнего существуют и поныне под фамилией Назаровых). Трое последних имели будто бы один топор и по мере надобности перекидывали его один другому». Сходство каргопольского текста с первой частью беломорского предания по мотиву трех первожителей, перебрасывающихся единственным топором, не может быть случайным хотя бы потому, что такое нельзя придумать независимо друг от друга. Следовательно, сам мотив традиционен и притом на большом пространстве. Однако его происхождение остается неясным, хотя нерусские, а только русифицированные имена в каргопольском тексте и некоторое соединение его с преданиями о самой чуди побуждают не отказываться от мысли о возможном «чудском» происхождении мотива.

Неожиданное подтверждение этой мысли как будто бы обнаруживается в «остяцкой легенде», написанной местным сельским писарем М. К. Батуриным, — поэтому текст можно принять за самозапись [13]. Среди прочего, попутно писарь заметил, что на Нижнем Иртыше видны две горы по берегам. Там «жили когда-то два князя, братья-богатыри; старший брат жил на правой горе, а младший — на левой; первого звали Цингайда, а второго — Теборетом. Старший брат был холост и о женитьбе не помышлял, а младший надумал жениться и высматривал себе невесту. Жили они дружно и имели один топор, который в случае надобности перебрасывали друг другу через реку». Очевидно почти буквальное совпадение последней фразы с тем, что рассказывалось на Русском Севере.

Уже в 1970-х гг. там же на Нижнем Иртыше, в с. Цингалы, покоренном еще казаками Ермака, предание приобрело иной вид. Согласно ему, три брата расселяются по соседству после смерти родителей. «В наследство им достался один топор». Перебрасывая друг другу, каждый из братьев рассекает топором гору — так появились горы Большой, Средний и Малый Чугас [14]. Это топонимическое объяснение несомненно вторичное, оно — эволюционная производная по отношению к первой фиксации на Нижнем Иртыше.

Этнограф З. П. Соколова отметила сходное предание — уже как селькупское — на среднем течении Кети, правом притоке Оби в ее

[13] М. К. Батурин. Два брата. Остяцкая легенда // Живая старина, 1897, вып. 4, отд. II, с. 83.

[14] Мифы, предания, сказки хантов и манси. Составление, предисловие и примечания Н. В. Лукиной. М., 1990, № 42. Варианты не указаны.

среднем течении, и изложила словами: «Жили на Кети (ср. ниже. — *Ю. С.*) два брата-богатыря. Один ограбил русского, добыл пилу и топор. Тогда топоров не было, дерево разбивали камнем. Братья жили по двум сторонам речки Анги (ср. выше. — *Ю. С.*). Пилу и топор перекидывали друг другу» [15].

Там же, неподалеку от впадения Кети в Обь, в г. Колпашево много раньше З. П. Соколовой было записано эволюционно более раннее и, главное, в русской среде предание с привязкой к курганам на левом, против этого города, берегу Оби: «...Рассказывают, будто в этих местах жили богатыри — два брата. А топор у них был один. И вот когда понадобится топор одному — дров нарубить, он крикнет, и другой богатырь бросит ему за полкилометра топор. В курганах похоронены эти братья-богатыри» [16]. Подчеркнув, что предание «весьма популярно» на Средней Оби и ее притоках Парабели и Кети (правда, без указания вариантов), собиратель И. Г. Парилов предположил, что «оно туземного происхождения» [17] и в основание сослался всего лишь на сходный текст, услышанный на Васюгане, левом притоке Оби, несколько ниже Колпашева [18].

Все лица, слышавшие на Иртыше и на Оби разные версии предания про обладателей единственного топора, не задавались вопросом, отчего первожители не могли разжиться еще одним топором. Все они не сомневались в местном («туземном») происхождении текста — и это при знании очень ограниченного западносибирского материала, за пределы которого они не попытались выйти. Между тем, если бы они знали о существовании беломорского и каргопольского преданий, то, вероятно, не стали бы убеждать себя в местном происхождении замеченного текста. Уместнее предположение, что русские и обруселая чудь, переселявшиеся с европейского севера в Западную Сибирь, несли в своих головах это предание, привязывали к разным местам и даже внушали его местным жителям, — иначе говоря, предание скорее выглядит этнической меткой, оставленной переселенцами с европейского севера. Путь от Нижнего Иртыша вверх по Оби и притокам в ее среднем течении был для переселенцев естественным, что известно по письменным источникам. Чтобы

[15] З. П. Соколова. Путешествие в Югру. М., 1982, с. 133.

[16] И. Г. Парилов. Русский фольклор Нарыма. Новосибирск, 1948, с. 111.

[17] Там же, с. 219.

[18] В. Величко. Васюганская легенда // Сибирские огни, 1940, № 2.

убедиться в этом, нужно попробовать поискать еще эволюционные производные или параллельные формы. За исключением приведенных, в Западной Сибири они пока не отыскиваются, хотя, наверное, должны были существовать, тогда как на Русском Севере их часто слышали, иногда записывали и реже публиковали.

Один из последних сказителей известного рода Рябининых в 1948–1949 гг. сделал самозапись семейного предания в пределах своих записок. По его словам, из-за «нашествия иноземцев» на Новгород оттуда на север бежало много людей, «...из них два брата — Захар и Андрей[19] — попали в Заонежье... наконец пришли в Га́рницкую губу[20]. В губе столько было рыбы, что они решили распоселиться, и вот Андрей со своей женой стал строить хату (!)[21] на западном берегу, а Захар на восточном... По воскресным дням пекли блины овсяные, и была одна сковорода у двоих, одна невестка спечет и другой передавала так: выйдет на берег и по льду (!) бросит сковороду на другой берег. Таким образом бросали топор, пилу, пока не приобрели каждый себе...»[22].

Спустя несколько лет, в 1956 г., участники фольклорной экспедиции МГУ записали иного рода предание в самих Га́рницах. Ее первожителями названы выходцы из надуманной Гарии (!) — три брата, поселившиеся порознь по берегу Гарницкой губы[23]. Сколько-нибудь развитого сюжета в этой записи нет. Следовательно, прямого подтверждения тексту П. И. Рябинина-Андреева в самих Гарницах не найдено.

Занятное описание перебрасывания по льду предметов пока нужно считать личным домыслом сказителя или, точнее, переосмыслением каких-то исходных форм. При нем не случилось человека, который бы поинтересовался, как в теплое время поступали первожители с блинами и прочими предметами. Упоминание же им в первую очередь перебрасываемых блинов заставляет предположить, что он слышал или даже читал иной

[19] В нем автор видел родоначальника Андреевых. Под этой фамилией действительно числились крестьяне определенной семьи до тех пор, пока ее член сказитель Трофим Григорьевич не назвался Рябининым.

[20] Бухта на западном побережье Б. Клименецкого острова, к югу от известного о. Ки́жи.

[21] В говоре заонежан это слово отсутствует.

[22] П. И. Рябинин-Андреев. Воспоминания о прошлом // Кижский вестник, № 4. Петрозаводск, 1994, с. 69–70.

[23] Северные предания (Беломорско-Обонежский регион). (Далее — СП.) Издание подготовила Н. А. Криничная. Л., 1978, № 6.

текст. Еще П. Н. Рыбников в 60-х гг. XIX в. слышал не раз, но не посчитал нужным записать похожий текст. Он отметил его бытование всего одной фразой в описании народных представлений о нечистой силе: по горам в Толвуе, Кижах и на Пудожском берегу Онежского озера «когда-то жили, по народному преданию, две сестры, блины пекли, с горы на гору перебрасывали. Теперь там живут целые полчища нечистой силы, у них там целые села с переселками и города с пригородками...»[24]. Известно, что П. И. Рябинин-Андреев весьма интересовался текстами своих знаменитых родичей и был начитан. Для утоления интереса он имел время и возможности. Поэтому нельзя исключать, что он читал тексты Трофима Григорьевича, первого из сказителей своего рода, непосредственно по сборнику П. Н. Рыбникова и попутно, из любопытства, ознакомился с заметкой собирателя о местных народных верованиях. Как человек здравомыслящий, он вряд ли мог представить себе перебрасывание блинов по воздуху. Он попытался додумать, следствием чего появилась история о перебрасывании блинов, конечно же, на сковороде да еще по льду. Наряду с этим упоминание о перебрасывании топора свидетельствует о том, что П. И. Рябинин-Андреев, видимо, слышал и другое предание. В его тексте они оказались переосмысленными и слитыми воедино.

Перебрасывание блинов девками более всего похоже на шутливый отклик, а не на серьезное предание. В фольклоре нередки параллельные формы, включая и такие, которые пародируют серьезные тексты: так, например, былинное описание боя богатырей с вражеской силой на Русском Севере получило отклик в виде пародийного боя золовок с невестками. То же самое, по-видимому, случилось с восприятием предания о перебрасывании топора сильными мужчинами-первожителями. Для фольклорной традиции вполне логична и уместна шутливая антитеза: если богатыри перебрасывают топор, то девкам вмоготу перебрасывать только блины.

Всякую шутку могли воспринимать и всерьез. Переносимая людьми шутка о перебрасывании девками блинов тогда преображалась в искреннее преувеличение. И вот уже в противоположной части Русского Севера, в Пермской губ., на среднем течении р. Колвы Н. Е. Ончуков услышал и пересказал своими словами пре-

[24] Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. В трех томах. 3-е изд. Издание подготовили А. П. Разумова, И. А. Разумова, Т. С. Курец. Петрозаводск, 1991, т. 3, с. 182.

дание о девках богатырского склада: «Название Дивий[25] гора получила от того, что, по преданию, некогда на этой горе сидела девка и пряла, и от скуки (!) перебрасывалась веретешком с другой девкой, сидевшей на Бобыке[26], а веретешко было железным и весило по 100 пудов»[27]. Здесь, как в беломорском предании о трех братьях, налицо попытка объяснить названия мест. Достаточно было по созвучию сблизить название Дивий с девкой, а название Бобыка — с бабой, чтобы затем прикрепить текст о перебрасывавшихся девках, украшенный вымыслом о веретешке.

Подобным же личным вымыслом отличается текст в передаче Н. Г. Кибардина. По нему в старину в Вятской губ. жили богатыри, занятые употреблением хмельного, и, когда звали друг друга в гости, то «бросали с письмом 100-пудовую палицу»[28]. Тут, наверное, сказалась начитанность передатчика. Напомним, что стрелу с письмом, по «Повести временных лет», князю Владимиру посылал доброжелатель из осажденной Корсуни (Херсонеса), — рассказ об этом, помимо разных переизданий «Повести», воспроизводился во множестве популярных книг и школьных пособий.

Наряду с текстами о перебрасывании предметов на Русском Севере бытовали и более скромные рассказы, описывавшие общение первожителей-родичей. К ним относятся прежде всего предания о разговорах на расстоянии, из коих один привязан к местам, где позже возникли Холмогоры. В нем, изложенном словами слышавшего, названия мест тоже объясняются как имена — в данном случае как имена расселившихся членов «чудского семейства» и без какой-либо мотивировки расселения: мать, естественно, поселилась на Матигорах, отец Кур — на Куострове и т. д. Они «будто бы перекликались между собою, если что нужно было сделать сообща»[29]. В Заонежье, по переложенному тексту, два брата-богатыря, бежавшие из крепости при Петре I и поселившиеся в десяти верстах друг от друга,

[25] Местное название: Дивий Камень. См.: Г. Н. Чагин. Чердынь. Пермь, 1972, с. 124.

[26] Местное название: Бобыкский Камень. Обе горы находятся одна за другой по течению Колвы.

[27] Н. Е. Ончуков. По Чердынскому уезду // Живая старина, 1901, вып. 1, с. 62. Путешественник не приводит сведений об этнической или иной принадлежности девок.

[28] В. К. Соколова. Русские исторические предания. (Далее Сок. РИП.) М., 1970, с. 17.

[29] Заволоцкая Чудь. Составил П. С. Ефименко. Архангельск, 1869, с. 9.

ограничивались тем, что каждое утро справлялись о здоровье друг друга, — от имени рассказчика пояснялось: «Вестимо, богатыри были, так и могли так далеко говорить»[30]. Заонежскому тексту вторят предания, записанные на Урале, у впадения р. Серебрянки в р. Чусовую и рассказывающие об основании д. Усть-Серебрянки: «...три старика (!) сюда первыми пришли. Трое Чудиновых (!) топором срубили три дома[31] ... Дома-то далеко друг от друга поставили. Утром рано один встает и кричит: „Ну как, сосед, жив? — Живой! А ты? — Живой!“»[32]. Фамилию Чудиновы, которую раньше и долго носили почти все жители Усть-Серебрянки, один из рассказчиков объяснил в духе народной этимологии: «...Чудиновы первыми были. Люди, которые проплывали по реке мимо, кричали: „Вот чудо-то!“ Этих людей назвали „чудом“, т. е. чудиновыми...»[33]. Очевидно, что рассказчик уже ничего не слыхал о чуди и не знал этнонима «чудин», что только подтверждает достоверность его рассказа. В этих уральских преданиях видятся эволюционные производные текстов типа каргопольского и беломорских.

Для определения происхождения сюжетообразующего мотива перебрасывания топора приведенный обзор северных текстов неутешителен. Со временем этот обзор, наверное, будет дополнен неучтенными здесь вариантами, версиями и параллельными формами. С помощью дополнений, быть может, удастся уточнить распространение конкретных форм, связать их с историей заселения и, следовательно, установить хотя бы приблизительно время сложения конкретных форм. Все это, конечно, важно для раскрытия истории бытования текстов на местной почве, но не более того. Если не прибегать в истолковании к досужим вымыслам и натяжкам, то для доказательства «чудского» происхождения предания нужно убедиться в том, что отмеченные на севере его конкретные формы нигде более не встречаются и не имеют эволюционных связей с какими-то иными формами.

Надежды на исключительно северное бытование текстов с мотивом перебрасывания топора стали улетучиваться по мере разыскания схождений совсем в иных местах. Так, в Лукояновском у.

[30] М. Д. Мирошкин. Братья-богатыри // ОГВ, 1900, № 32. Воспроизведено без приведения названия: СП, № 80.

[31] Как представляется, в этой фразе уцелел намек на былой мотив перебрасывания топора.

[32] Предания реки Чусовой. Составитель и автор статей В. П. Кругляшова. Свердловск, 1961, № 11, вариант № 12.

[33] Там же, № 12.

Нижегородской губ. местный, насколько известно, любитель преданий И. Н. Мамакин наткнулся на тексты о Разине, свел их в один в собственном переложении и опубликовал[34]. Его текст начинается с самого занимательного: «В Орловском кусте обитала атаманша Маринка-безбожница, а в Чувалах жил Стенька Разин. Местности эти в то время были покрыты непроходимым лесом. Маринка со Стенькою вели знакомство, и вот когда Маринка вздумает со Стенькою повидаться, то кинет в стан к нему — верст за 6 — косырь, а он ей отвечает: Иду-де, — и кинет к ней топор. Маринка эта была у него первой наложницей, а прочих до 500, и 300 жен...»[35]. Текст И. Н. Мамакина уникален именно в этой части, в отличие от других, к которым имеются варианты из других мест. Тем не менее на фоне приведенных северных текстов эта часть о Маринке и Разине не выглядит подделкой. Герои текста, разумеется, не жили в Лукояновском у. и уже поэтому не могли ни перебрасываться орудиями, кстати, совсем им не свойственными по другим преданиям, ни тем более вступать в любовную связь. Понадобилось много времени для того, чтобы в фольклорной традиции постепенно сблизились фигуры Маринки-безбожницы, отчасти выросшей из Марины Мнишек, и Стеньки Разина, стали современниками и даже любовниками. Вряд ли это могло произойти раньше XVIII в., а скорее сведение этих персонажей произошло еще позже. Мотив перебрасывания топоров в лукояновском тексте удачно преобразовался в связи с разнополой принадлежностью персонажей: Разину традиционно позволено бросать топор; Маринке, естественно, как женщине, — всего лишь косырь, орудие полегче. Если в северных текстах топор перебрасывали «по мере надобности», то в лукояновском перебрасыванию орудия придано значение оповещения, и эта мотивировка выглядит правдоподобнее стопудовой палицы с письмом, как в упоминавшемся вятском тексте. За расцвеченностью лукояновского текста вполне опознается традиционный сюжетообразующий мотив.

Традиционно, почти без красок его передают предания Рязанщины. Одно из них прикреплено к трем курганам, в которых видят «городища» былой Вожской засеки[36]. Считалось,

[34] И. Мамакин. Великорусские народные легенды // Живая старина, 1890, вып. 2, отд. II, с. 139–140. Перепечатано в кн.: Песни и сказания о Разине и Пугачеве. Вступит. статья, редакция и примечания А. Н. Лозановой. Л., 1935, с. 163–164.

[35] Там же, с. 139.

[36] Теперь эти места в Московской обл., рядом с административной границей с Рязанской обл.

что на курганах некогда жили три богатыря: «кругом был лес дремучий, и богатырям нужно было дров нарубить, был у них у всех один топор; как порубит один дров, то перекидывает топор другому, а тот третьему»[37].

В 1850 г. священник с. Серкино Михайловского у. Рязанской же губ. «по поручению епархиального начальства» написал очень скупой текст о местных достопримечательностях и в конце сухо добавил, что по соседству находятся «старинные насыпи», на них жили «два великана (!) и во время опасности они передавали оружие один другому»[38]. Нелогичность передачи оружия так же очевидна, как и перебрасывание топора, единственного у двух или трех первожителей. Обращает на себя внимание то, что герои названы «великанами».

Последний из известных рязанских текстов был услышан в с. Малахово Клепиковского р-на. Он был записан Г. Г. Григорьевой так, как был услышан: «У нас посреди поля жил барин, через Мамасево, в Миканоркином. И за семь километров жил один барин. У них топор один был на двоих. Один одному бросали топор за семь километров... Нам мама рассказывала»[39]. Превращение владельцев единственного топора в бар делает совсем курьезным сам рассказ, чего сама рассказчица, впрочем, не заметила.

Каждый из рязанских текстов своеобразен. Вот это разнообразие форм заставляет предполагать, что только на Рязанщине конкретных форм бытовало много больше, ибо за каждым из них скрывалась местная традиция, своя история местного прикрепления и соответствующего преобразования текста.

Местные привязки предания на Смоленщине походя обнаружил в конце прошлого века известный собиратель-любитель В. Н. Добровольский: «Не раз, бродя по... берегам Хмары и Сожа, я находил курганы и городки, довольно большие возвышения, имеющие форму треугольника... откапывали кости павших воинов и военные принадлежности: копья и стрелы.

В некоторых городках жили и, по мнению народа, сейчас живут (!) богатыри. Богатырь Руднянского кургана — друг и приятель Городчанскому богатырю, своему ближайшему соседу;

[37] Сок. РИП, с. 17.

[38] Д. К. Зеленин. Описание рукописей Ученого архива Русского Географического общества. Пг., 1916, вып. 3, с. 1161.

[39] Записала Г. Г. Григорьева (Москва) в июне 1969 г. от М. Л. Зимаковой, уроженки соседней с Малаховом д. Аносово, где последняя и слышала это от матери. Приносим Г. Г. Григорьевой искреннюю благодарность за предоставленный текст.

соседи перебрасываются табачными рожками. Руднянский богатырь понюхает табачку из рога и бросает рожок с табаком Городчанскому богатырю; Городчанский отвечает Руднянскому тем же. Акулинский и Холощевский богатыри — соседи и друзья-приятели; они перебрасываются топорами»[40]. Как видно, В. Н. Добровольский поделился слышанным в собственном изложении. Оно вырвалось у автора уже под конец статьи и вставлено неуместно, среди рассуждений о домовом. К сожалению, не нашлось никого, кто бы попросил собирателя записать слышанное о курганных богатырях наподобие того, как он записывал множество быличек и сказок. В его переложении внимание привлекает, конечно же, представление о том, что богатыри и теперь живут в курганах. Это представление не подтверждено достоверными записями, в отличие от мотива перебрасывания топора.

Подобное же переложение сходных преданий, слышанных в 80-х гг. XIX в. в Себежском у. Витебской губ. (ныне соответствующий р-н Псковской обл.), сделал некий Ф. Ольхимович в своем пространном сочинении об осилках: «...Говорят, что у них был на всех один топор, да и тот не железный, а какой-то медный, а может, и железный, про это деды не сказывали по-настоящему, должно, забыли... а городища строили... и теперь есть на Вараухе... Не имея достаточно инструменту, осилки перебрасывали топор с городища на городище, ибо не хотели тратить время на хождение (!). Закинет, бывало, осилок с одного городища на другое топор... тот возьмет топор да и кинет ему. Такая была у них сила, за то и прозывались осилками... версты за три перекидывали»[41]. За исключением мотивировки перебрасывания топора («не хотели тратить время на хождение»), которая не подтверждена достоверными записями и, следовательно, могла принадлежать передатчику, в этом изложении нет отличий от приведенных выше текстов. Представление об осилке не чуждо русским. Оно спорадически отмечалось в русской фольклорной традиции. Крайним местом бытования этого представления, наверное, остается низовье Индигирки, где с XVII в. стало складываться устойчивое русское население. Чаще осилки отождествляются с богатырями или с обычными людьми, почему-либо заполучившими громадную физическую силу. Однако в фольклорной традиции потомков кривичей порою ощущается — трудно уловимое из-за плохих записей — представление об осилках, как о предшествующей людям расе, при этом их могут изображать великанами. Материалы об осилках еще не систематизированы, а беглые их обзоры, где воображение писавшего нередко сливалось с материалом, не открывают подтверждения описанному Ф. Ольхимовичем тексту о перебрасывании топора.

Это подтверждение нашлось вблизи нынешней границы с Украиной, в с. Ла́сицк Пинского р-на Брестской обл.: «Ке́дись були́ такиі люде висо́ки, метрув на дваццеть, сокіру подава́ли (!) один одному через реку. Ще до па́ншчини були вони. Нішо робили, то сокіру передавали один другому. А после нас ше будуть менчи люде... Росказувала мати»[42]. В этом предании речь идет именно о расе великанов, существовавших, по мнению рассказчика, «еще до панщины», и именно величина позволяла им преспокойно передавать (даже не перебрасывать!) топор друг другу через реку. Такое толкование или такая версия предания могла бы считаться сугубо местной, подобно приведенным выше северным и среднерусским формам (впрочем, вспомним слово «великан» в сухом отчете рязанского священника), если бы точно оно же не бытовало в иных местах.

Пинское предание подтверждается галицийским, записанным Ю. А. Яворским в конце прошлого века: «Даўно (от, вид нас так тра́того поколиня) булы таки вы́лыты, що подаў з Йи́лова чэрэз гору́ сокы́ру сюды, таку руку маў (!)...»[43]. Приведенная фраза — начало скупого и тем не менее трехчастного предания, из которого самого собирателя интересовала только последняя часть о великане, нашедшем крохотного пахаря и принесшем его на показ своей матери (этот сюжет хорошо известен всем восточным славянам). О каких-либо вариантах начала он не упоминает. По всей вероятности, он не принимал его за отдельный сюжет, к тому же заслуживающий внимания.

---

40 В. Н. Добровольский. Данные для народного календаря Смоленской губ. в связи с народными верованиями // Живая старина, 1897, вып. 3–4, с. 379.

41 Беларускі эпас. Складальнікі С. І. Васілёнак, М. Я. Грынблат, К. П. Кабашнікаў. Мінск, 1959, с. 145–146. Свое сочинение Ф. Ольхимович написал на русском языке. В цитируемой книге его сочинение переведено на белорусский литературный язык. Здесь отрывок из него дан в обратном переводе на русский язык.

42 Записал Ф. Д. Климчук (Минск) в июле 1974 г. от Г. И. Шендера. Приносим искреннюю благодарность Ф. Д. Климчуку за предоставленный текст.

43 Ю. А. Яворский. Из галицко-русских сказаний и суеверий // Живая Старина, 1897, вып. 1, с. 110. Перепечатано в кн.: Он же. Памятники галицко-русской народной словесности. Киев, 1915, вып. 1, № 2.

В 1973 г. в Ско́левском р-не Львовской обл. было записано предание о «велетах» со сходным началом: «Люди не все були такі. Були такі велети, що як один стояв на одній горі, а другий — на другій, та й собі могли руку подати. Великани були...» [44]. Тут передача топора исчезла. Великанам осталось ограничиваться дружеским рукопожатием.

Открывая распространение преданий с мотивом перебрасывания (передачи) топора на значительном удалении от мест, где проживала «чудь белоглазая» и где проходила ее ассимиляция, приходится отказаться от предположения об их «чудском» происхождении. Поскольку предания бытовали среди всех трех восточнославянских народов в конкретных формах, свидетельствующих об их эволюционных связях, а не о заимствовании друг от друга, то надобно признать, что сюжетообразующий мотив этих преданий принадлежит к общему фольклорному наследию восточных славян.

Прикрепление пинского и галицийских преданий к великанам, предшественникам нынешних людей, или к «велетам» по-галицийски (ср. рус. «волот» в том же значении), и мотив простой передачи топора, а не его перебрасывания, представляются более ранними эволюционными элементами текста. Иными словами, представление о великанах в данном случае предшествовало прикреплению текстов к иным персонажам: богатырям, силачам, разбойникам и пр. Подтверждение этому следует искать прежде всего в инославянских фольклорных традициях, в местах, где возможное влияние восточных славян исключено.

В таком плане воспринимаются краткие рассказы о «вельколюдах», бытование которых отмечено в горных районах Южной Польши, прилегающих к Северной Словакии [45]. За одним исключением, их слышали только в бассейне Верхнего Дунайца, правого притока Верхней Вислы: ареальность — явный признак давнего и независимого бытования текста. Во всех текстах, изложенных слышавшими в своих публикациях, подчеркивается, что «вельколюды» были предшественниками нынешних людей и что они просто подавали топоры друг другу с горы на гору, — т. е. рассказы о «вельколюдах» совпадают с пинским и галицийскими преданиями, в чем заключается взаимное подтверждение эволюционного положения всех этих текстов. Исключение составляет пересказ С. Чишевского. В нем после слов о том, что раньше мир населяли «вельколюды», сказано: «Тогда земля была пустой. Они построили огромное здание. Было их всего 24, и столь были велики, что один другому за милю топор подавал...» [46]. Здесь ощущается, по-видимому, влияние библейского рассказа о строительстве Вавилонской башни.

Далее к юго-западу, уже в Северной Моравии, в бассейне Верхней Одры бытовало предание, прикрепленное к Штрамбергу и соседним местам. Оно передано Ф. Лазецким на прекрасном литературном языке, со множеством художественных излишеств, в которых тонут подлинные детали народного рассказа [47]. В этих краях по соседству поселились три брата, рыцари и графы, — наделение персонажей этими социальными метками характерно и для других моравских преданий. Два брата построили такие башни, что с них могли видеть не только свои владения, но и «заглядывать друг другу в тарелку». Младший брат вместо башни воздвиг высочайшую стену, и все братья, помимо заглядывания в тарелку, смогли разговаривать между собой, сколько душе было угодно. Мотив заглядывания в тарелку намекает на исполинскую стать эволюционных предшественников «рыцарей и графов». Благодаря ему слышится отголосок предания о великанах типа ранее приведенных. Будет не удивительно, если узнается, что предания о великанах в более первозданном состоянии действительно бытовали в Северной Моравии: их должны были там рассказывать.

Последние сомнения в славянском происхождении сюжетообразующего мотива о первожителях с единственным топором рассеиваются при знакомстве с текстами, бытовавшими где-то в северной Болгарии, прочно заселенной славянами с VI в. Где-то в западной части Старой планины или, иначе, Балканского хребта А. Т. Илиев услышал и пересказал в собственном сводном тексте предания о великанах. Здесь приводится начало его свода: «Господь, погубив первый мир — мелких людей [48], создал другой мир — высоких и больших людей. Они назывались „жи́довци“. Они были столь высо-

[44] Змієві вали. Передмова, упорядкування і примітки С. В. Мишанича. Київ, 1992, с. 7.

[45] J. Krzyżanowski. Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1963, t. II, N 5020, формы a) и c).

[46] C. Ciszewski. Lud rolniczo-górniczy z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1887, t. XI, dz. III, str. 1.

[47] F. Lazecký. Dukátová stařenka. Pověsti ze Slezského a Lašského kraje. Ostrava, 1983, str. 31–33.

[48] В других текстах, напротив, утверждается, что Господь Бог сначала создал великанов, а потом, убедившись в их нежизненности, погубил их и создал человечков в пядь величиной, с локоть бородой, но, оставшись недовольным, погубил и их, после чего создал нынешних людей.

ки, что могли подавать все, что им было нужно, когда находились один на одной горе или хребте, другой — на другой. Так, например, в с. Йскрен [49], где с юга находится г. Ногáя, а с запада — Гы́рково, один из жидовцев, когда пахал на Ногае, сломал рало и, поскольку забыл тесло дома, попросил другого жидовца, который пахал на Гыркове, подать ему свое тесло, чтобы починить рало, — и тот ему подал» [50].

В противоположной, восточной части Старой планины, близ современного г. Преслáва отмечено явное перенесение сюжета, с его вторичной мифологизацией: «В местности Чéльна, южнее Смéдова, есть старая римская крепость, хорошо сохранившаяся, особенно резервуар, снабжавший крепость водой. Другая крепость есть у с. Кы́лново, восточнее Чельны. Она называется Дрáгоша, а третья [крепость] — на юго-западе. Имеется предание, будто они сделаны змеями (!), которые протягивали руку (!) и подавали друг другу молоты и тесла от Чельны до Драгоши» [51].

По мотиву передачи орудий оба приведенных текста не имеют подтверждения в виде вариантов. Замена в них топора теслом вполне уместна и мотивирована: в самом деле, не будет же «змей» строить каменную крепость с помощью топора! Вместе с тем, зная об инославянских преданиях, нетрудно предположить, что болгары, наверное, должны были рассказывать и какие-то другие предания, в частности, упоминающие передачу топора.

Такие формы действительно были открыты в 60-х гг. нашего столетия в местах, с севера прилегающих к Троянской части Старой планины, т. е. почти в середине Балканского хребта. Все они — также перенесения и эволюционно поздние хотя бы из-за привязки к местным горным вершинам. Они поздние еще и потому, что в них героями выступают Крали (король) Марко, унифицированно первый юнак болгарского эпоса, и его сестра, то безымянная, то Елена, то с эпическим именем Мара (здесь, видимо, по созвучию с именем брата). Понадобилось, разумеется, много времени для того, чтобы эволюционная эпическая стихия сосредоточилась на унифицирующем герое, притягивая к нему многие десятки сюжетов, в которых ранее выступали иные герои, и подобрала ему, — впрочем, не очень уверенно, — эпическую сестру.

49 В бассейне верхнего течения р. Искыр, к северу от Софии.

50 А. Т. Илиев. Български народни предания за исполини, наречени елини, жидове и латини // Сборник за народни умотворения, наука и книжнина (далее — СбНУ), София, 1891, кн. III, с. 202. Окончание работы: СбНУ, София, 1892, кн. IV. Цитируемый текст перепечатан в кн.: Българско народно творчество в дванадесет тома. Т. 11. Народни предания и легенди. Отбрали и редактирали Ц. Романска и Е. Огнянова. София, 1963, с. 236–237. В фольклорной традиции части болгар и сербов вместо слова «великан» настойчиво употребляется термин «жит/жид, джид». Значение термина оживленно обсуждалось в конце прошлого века многими учеными, включая А. Н. Веселовского и др. Обзор суждений приведен в названной работе А. Т. Илиева.

51 С. Дечева. Етнографски материали от с. Смядово, Преславско // Известия на Семинара по славянска филология при Софийският университет. София, 1931, кн. VII, с. 428.

Троянские предания довольно скупы. В них сначала сообщается о том, на каких вершинах жили брат и сестра. Унификации в названиях вершин нет. В разных селах называют разные горы. Чаще местом необычного обитания Крали Марка называется г. Юмрукчáл (после второй мировой войны официально — вершина Ботев), самая высокая на Старой планине, или Беклемéто [52], перевал в Троянском проходе; для эпической сестры Марка подбиралась вершина по соседству и пониже.

Назвав места обитания, рассказчики затем кратко добавляли: «...и одним топором рубили дрова, так перекидывали туда-сюда...» [53]. «...Они рубили дрова одним топором. Как нарубит один дров, бросит рукой топор другому напротив...» [54] Видимо, осознание нелепой или нелогичной привязки к громкому эпическому имени столь обыденного занятия, как рубка дров, побудило некоторых местных жителей заменить топор эпическим оружием — «боздугáном» (литой железный шар, насаженный на деревянную рукоятку), — и у этих рассказчиков Марко и его сестра, живучи на горах, перебрасывали друг другу боздуган: «...Играли им...» [55]; «...охраняли проходы Балкана...» [56]; «...Перебрасывали боздуган, чтобы защищаться от турок» [57].

Обнаружение отдельных очагов бытования преданий с сюжетообразующим мотивом топора (тесла и пр.) в местах, прилегающих к Старой планине на западе, в центре и на востоке, наводит

52 В переводе с турецкого «стража, застава». В пору своего правления турки действительно держали там заставу.

53 Български юнашки епос. Авторски колектив: Р. Ангелова, Л. Богданова, Ц. Романска, Е. Стоин, С. Стойкова // СбНУ, София, 1971, кн. LIII, с. 767, № 22.

54 Там же, № 23. Далее к тексту присоединены два иных сюжета. Указания на неопубликованные варианты: там же, с. 925, № 27а.

55 Там же, № 20.

56 Там же, с. 774–775, № 37. Далее присоединены три иных сюжета.

57 Там же, с. 767, № 21. Указания на неопубликованные варианты: там же, с. 925, № 27б.

на мысль, что и в других местах по соседству тоже могли бытовать или еще бытуют какие-то свои формы. Судя по известным публикациям, это осталось невыявленным.

За пределами старопланинских мест Болгарии известен лишь один случай записи — в с. Приморско, к югу от Бургаса, — тоже своеобразной версии, которую хочется назвать лирической композицией: «Крали Марко был на одной горе, а его сестра на другой, напротив. Он играл на свирели, а сестра его Елена — на другой, и подпевали друг другу. От одной горы до другой 4–5 часов расстояния. А они слышали, такую силу имели. А тут поют и не слышно» [58]. К тексту не дано пояснений о какой-либо местной привязке и о возможном дальнем источнике его усвоения.

На крайнем западе расселения южных славян, в северной части Истрийского полуострова еще в середине прошлого столетия и до наших дней разные сторонние люди замечали бытование рассказов о великанах. В рассказах изредка утверждалось, что великаны передавали или перебрасывали молот (даже каменный молот) друг другу с горы на гору [59]. Этих великанов там называют, как и в западной Болгарии, «жид, жи́дов, дид, джид» или «ха́йди/айди» (от немецкого слова «Heide» в значении «поганый, язычник»). Великана также называли «див» [60], — и этим термином обычно пользуются фольклористы.

Опираясь на записанные исключительно там рассказы и сведения, фольклористка М. Бошкович-Стулли прямо подчеркивала: «Предания о дивах всегда относятся к каким-то давним пранасельникам, которые жили в этих краях до нынешних жителей» [61]. Сопоставимые предания из других мест ею не привлекались. А близость хорватских текстов инославянским, в частности, южнопольским, просто очевидна. Вот запись 1953 г., сделанная близ городка Мо́товуна: «Были какие-то большие и сильные люди. Когда они строили башню в Му́туне [62] и в Бу́зете [63] и церковь (!) под

[58] Там же, с. 766, № 18.

[59] Istarske narodne priće. (Далее — ИНП.) Redakcija, uvod i komentari M. Bošković-Stulli. Zagreb, 1959, s. 195–197.

[60] Этот термин обычно связывают — без каких-либо промежуточных форм — с иранским словом «дэв», между тем в сербскохорватском ареале слово *див* означает «дикий».

[61] ИНП, с. 196.

[62] Официальное название — Мотовун. Городок расположен на среднем течении р. Мирной.

гротом, молот передавали другому. Один был в Мутуне, а другой у [горы] Св. Штефана и через ущелье подавали молот» [64]. По мнению жителей с. Ру́пы, что несколько восточнее Мотовуна, название села пошло от носителей соответствующей фамилии. В 1982 г. один из жителей рассказывал: «Были два брата Ру́пины, графы (!), один тут на [горе] Градине, а другой — на [горе] Св. Катарины, и подавали друг другу молот, и говорили: „Брат, бросай молот!“» [65]. Это были люди в два–три раза больше нас, раньше люди были велики [66]. Замена топора молотом, как у болгар — теслом, легко объяснима, поскольку здесь разумеется созидание каменных строений.

Зная о распространении преданий с мотивом передачи или перебрасывания топора — пусть всего лишь очагами (что можно отнести к извечным упущениям собирателей), но в конкретных местных формах, — среди славян всех трех языковых семейств, нужно, очевидно, заключить, что они — крупицы общеславянского фольклорного наследия. Судя по перекличкам, самыми ранними из них выглядят рассказы, содержащие представления о великанах как предшественниках нынешних людей, и о передаче ими топора друг другу.

Эта уверенность, однако, ничуть не мешает поискать сходные тексты у других народов Европы. Пока их не удалось отыскать нигде, кроме, естественно, Литвы. Там в общей сложности собрано 20 текстов разных форм. Они найдены среди всех трех основных групп литовцев (жемайтов, дзуков, аукштайтов) вперемешку, но в доброй половине всех районов Литвы: чаще записывали по одному варианту в районе, изредка по два и однажды по три варианта [67]. При этом тексты имеют местную окраску, чем — при одновременном бытовании у всех групп литовцев — подчеркивается их исконная укорененность. Целенаправленный их поиск, насколько известно, не проводился, тем не менее литовские собиратели преуспели лучше своих славянских собратьев.

Среди литовских форм внимание привлекают, разумеется, близкие славянским. У литовцев отмечены тексты, в которых великаны

[63] Городок в верховье р. Мирной. Мотовун и Бузет разделяет расстояние в несколько десятков километров.

[64] ИНП, с. 130, № 103.

[65] В оригинале рифмуется: «Brat, baci bat!».

[66] Zakopane zlato. Hrvatske usmene pripovijetke, predaje i legende iz Istre. Priredila M. Bošković-Stulli. Pula-Rijeka, 1986, № 130.

[67] B. Kerbelytė. Lietuvių liaudies padavimų katalogas (далее — Кербелите. Указатель). Vilnius, 1973, № 11, 11 A, 17.

перебрасывают топор с горы на гору: взаимное подтверждение литовских и славянских форм с этим мотивом свидетельствует об их очень давнем бытовании. Примечательнее их форма типа записанной в м. Дубингяй, к северу от Вильнюса, с привязкой к местному озеру и развалинам замка: «...Как встанут великаны, вот один будто гора у озера, а другой — горой где замок, оттуда с полкилометра, и эта самая гора будет другой великан. И один говорит другому: „Одолжи топор!“ Тот протянет руку (!), а другой примет...» [68]. Поскольку литовские тексты этого рода по мотиву передачи топора совпадают с южнопольскими, северноболгарскими и западнохорватскими, а о влиянии фольклорных традиций друг на друга говорить не приходится, то формы с таким мотивом надо признать исходными, более ранними, чем тексты с мотивом перебрасывания топора.

Из числа последних у литовцев отметим «морскую» версию предания: «Очень давно это было, когда у Куршского залива жили два великана. Однажды оба рубили деревья — один на рогу[69] [реки] Венты, а другой на Лиепайском рогу. У вентского [великана] выскользнул топор из рук и полетел глубоко в воду. Не зная, что делать, он обе руки ко рту приложил и позвал своего соседа с Лиепайского рога: „Приятель, я свой топор утопил. Не одолжил бы ты мне свой?“ Лиепайский [великан], схватив топор за топорище, прокричал: „Гляди!“ — и его вентскому кинул. Когда вентский закончил свою работу, он тоже топор перекинул — на Лиепайский рог. Оба рога далеко друг от друга» [70]. Эту мотивировку трудно признать логичной, ибо, какова бы ни была глубина реки, великан, а не обычный человек, мог бы достать топор. Нелогичности в действиях персонажей или неубедительные мотивировки всегда указывают на былое существование предшествующих фольклорных форм. За нелогичностью или, если угодно, нелепостью мотивировки в данном случае скрывается применение к великану человеческой мерки. Стоило в чем-либо воспринять великана как всего лишь человека, пусть даже очень сильного, и следствием обязательно окажется некоторая нелогичность. В разных местах Литвы и славянского мира по-своему применяли к образу великана человеческую мерку или,

[68] Dubingiai. Red. komisija: K. Aleksynas, V. Milius, V. Misevičienė etc. Vilnius, 1971, № 21, p. 235.

[69] Калька литовского слова *ragas* в значении «стрелка, мыс, наволок». В данном случае совпадает с некоторыми значениями слова *рог* в русских диалектах.

[70] Перевод Б. П. Кербелите (Вильнюс). Сердечно благодарим Б. П. Кербелите за присланный перевод. На языке оригинала текст приведен в ее книге: Lietuvių liaudies padavimai. Vilnius, 1970, p. 54.

иначе, допускали свои нелогичности и мотивировки: так порождалось разнообразие конкретных местных форм. А применять какую-либо, кроме человеческой, мерки люди никогда не умели, да и вряд ли когда-либо научатся ее применять.

С «морской» версией литовцев перекликается польская из района Гдыни: два брата-великана поселяются на разных берегах залива; чтобы построить жилища, «они сделали топор, которым можно было рубить огромные деревья. Когда один брат кончал работу, то кричал другому: „Можешь взять топор!“ — и бросал его через залив...» [71]. Здесь топор остается единственным, разумеется, без объяснения того, что мешало братьям выковать второй топор. Варианты этой «морской» версии остаются неизвестными. Перекличка польского текста с приведенным «морским» литовским несомненна, причем польский текст выглядит чуточку более ранним, иначе говоря, он не похож на заимствование от литовцев. Польский текст, вероятно, — всего лишь калька предания кашубов, среди которых, судя по наблюдениям А. Ф. Гильфердинга, широко бытовали предания и сказки о великанах.

Из других литовских форм отметим очевидные эволюционные производные. Одна из них, похоже, шутливая: великаны вешают топоры на облака[72] (ср. рус. «хоть топор вешай!» — о спертом воздухе в помещении). Другая форма принадлежит к перенесениям, со вторичной мифологизацией, и напоминает болгарскую «лирическую композицию»: три ла́уме[73], находясь на горах далеко друг от друга, вместе распевают «сутарти́не» (многоголосную песню)[74].

Благодаря литовским текстам удревняется время бытования рассказов о первожителях с единственным топором, — его, полагаем, можно отнести к поре балто-славянской фольклорной общности. С помощью литовских текстов определенно выделяются не один, а два сюжетообразующих мотива, более ранний — с передачей и несколько поздний — с перебрасыванием топора. Славяне уже знали тексты с этими мотивами, когда стали расселяться на Балканах и в Восточной Европе. Дальнейшая эволюция текстов зависела от того, какую человеческую мерку славяне прилагали к

[71] Сок. РИП, с. 17.

[72] Кербелите. Указатель, № 17. Записан только один вариант, что можно принять и за сугубо личное творчество.

[73] Женские мифологические существа, похожие на севернорусских русалок или на западнославянских и карпатских диких женщин.

[74] Кербелите. Указатель, № 11 А. Записан всего один вариант, тоже в районе Дубингяй, где было записано и приведенное выше предание о великанах, передававших топор.

их персонажам. Славяне могли оставлять их великанами, своими предшественниками не только во времени, но и в пространстве, на тех землях, где они сами заселялись: это, по-видимому, означало, что славяне не знали или не хотели запоминать того, какие в действительности люди жили до них на этих землях. Славяне могли превращать великанов в себе подобных, но с преувеличениями, ибо иначе идеализации прошлого не бывает, и тогда первожители оказывались не совсем обычными людьми («Не то, что нынешнее племя: / Богатыри — не вы!»), — оттого, наверное, этническая принадлежность богатырей, как правило, не называется. Впрочем, тут виноваты и собиратели, не пытавшиеся спрашивать об этом.

Последующие превращения богатырей в иные персонажи — это попытки добиться обновления правдоподобности и приблизиться к действительности самих носителей преданий. В этих случаях персонажи изображаются достаточно близкими носителям преданий, но обязательно на некоторой дистанции от них во времени и в пространстве. Местные привязки делали рассказы более убедительными. Прикрепляя предание к приметным местам, славяне таким образом создавали фольклорное обоснование на владение теми землями, где они поселялись и жили.

В этой связи раскрывается летописное предание об основании Киева[75]. Оно, между прочим, призвано объяснить несколько местных названий, а вид топонимического предания — всегда вторичен по отношению к какому-то иному тексту: следовательно, бытовал другой текст, от которого создатели топонимического предания отталкивались. Расселение братьев по горам — это традиционный, как показано выше, элемент предания о первожителях, перебрасывавшихся топором. Однако, расселив братьев, летописец ни единым словом не упомянул о том, как они общались между собой и делали ли что-нибудь вообще, порознь или сообща, едва попали каждый на свою гору. Летописец молчит, хотя здравый смысл подсказывает, что, помимо родства и расселения, братьев должны были связывать какие-то действия или хотя бы переклички. Умолчание летописца, следовательно, нужно признать за сокрытие чего-то, что ему претило, — ведь его задачей было возвысить в современных социальных красках только одного из первожителей, о чем свидетельствует последующий рассказ о Кие, с затушевыванием деяний его родичей. Поэтому летописец

[75] Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. XI — начало XII в. Составление и общая редакция Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. М., 1978, с. 28.

просто обязан был отвергнуть традиционное продолжение предания, прежде всего в том случае, если далее рассказывалось о такой нелепице, как перебрасывание топора с горы на гору. Именно отталкиваясь от традиционного текста, летописец наделил братьев сестрой, тоже бездеятельной, как два брата Кия, и поместил ее на речку — этим изменялось и традиционное начало предания, скрадывался фольклорный источник, в целом сомнительный для летописца. Утверждение археологов о том, что до конца X в. на месте Киева существовали три отдельных поселения[76], вполне подкрепляет мысль о дополнительности фигуры Лыбеди и вместе с тем раскрывает действительную причину привязки к Киеву предания о трех братьях-первожителях. С фольклористической точки зрения, летописный текст об основании Киева — сугубо авторский, оттолкнувшийся от фольклорного первоисточника.

[76] Повесть временных лет..., с. 423.

М. В. ЗАВЬЯЛОВА

СЕМАНТИЧЕСКОЕ ПОЛЕ «ОГОНЬ» В РУССКИХ И ЛИТОВСКИХ ЗАГОВОРАХ

Почитание огня как космического элемента, лежащего в основе мироздания, известно всем народам. Существует огромное количество разнообразных легенд, описывающих появление огня на земле. Огонь добывается из дерева, камня, железа, из земных недр, из воды и с неба, от солнца или непосредственно от божества, с ним связанного. В добывании огня для людей участвуют разные животные и птицы, а иногда они же являются хранителями огня, добровольно или принудительно отдающими его потом человеку. Мифы о происхождении огня и связанные с ним атрибуты находят отражение и в народных заговорах. С помощью огня излечиваются болезни, запугивается враг, насылается порча, разжигается любовь. Огонь служит одновременно и оберегом, и угрозой, и страшной силой, от которой просят защиты, и средством лечения.

Несмотря на универсальность функции огня в народном фольклоре, образы его в литовских и русских заговорах весьма различны. В русской традиции огонь — неподвластная никому (кроме божественного персонажа) стихия, живущая сама по себе в море, в камне, в чистом поле. Огонь является здесь элементом мира, таким же, как земля, вода, воздух (ветер, который раздувает огонь). Человек (заговаривающий) редко обращается непосредственно к нему, чаще всего огонь является орудием действия какого-либо мифического персонажа (Вихорь Вихревич, троеперая сестра, рабы и слуги царицы Соломии, ангелы, Илья-Пророк). Наравне с этими персонажами огонь принадлежит иному миру, находится вне бытового пространства человека, поэтому заговаривающий прибегает к помощи посредников, которым легче наладить отношения с близкой им стихией. В литовских заговорах, напротив, огонь — совершенно одушевленный персонаж, введенный в сферу человеческого быта, — богиня Габия. К ней обращаются с молитвами о благополучии в доме и хорошем урожае, ее просят благословить хозяйство, охранить дом от пожара, задержаться на месте, не расширяться, зажечь свечу и т. п. Люди относились к огню-Габии уважительно, называли ласковыми именами, благодарили за поддер-

живаемое тепло, накрывали и стелили ей постель, кормили огонь домашнего очага: *Miela dievaite, Gabjauja, mes kaip reikiant kalbėjome tau maldas, būk maloninga, mūsų dieviaite, laimink mus, mūsų šeimą, troblesius ir kambarius, gyvulius, javus ir t. t.* [Niemi, p. 280] 'Милая богиня Габьяуя, мы как положено произносили тебе молитвы, будь любезна, наша богиня, благослови нас, наших детей, нашу семью, строения и комнаты, скот и хлеба'; *Ugnėla, Gabijonėla, nekurstoma nedek, užklostoma miegok ir nevaikščiok po šiuos namelius* [Balys 1981, p. 48] 'Огонек, Габийонеле, не разожженная не гори, укрытая спи и не ходи по этому дому!' Габия наделялась антропоморфными и зооморфными чертами: у нее есть ноги, крылья, плащ, она ест, пьет, спит, может злиться, любить, отдыхать. По поверьям, она могла обращаться в кошку и убегать из дому, если хозяева плохо к ней относились.

Габия не исчезает из заговоров даже с приходом христианства. Иногда она заменяется святой Агатой, основная функция которой, по народным представлениям, защита от огня. В некоторых заговорах они появляются вместе: *Šventa Gabija, šventa Agota, saugok mus nuo ugnies* [Dundulienė, Ugnis, 1985, p. 30] 'Святая Габия, святая Агата, храни нас от огня!'; *Šventa Gabija, rusensk vietelėj, ateik šventa Agota, aplankyk šventą Gabiją* [Там же, p. 30] 'Святая Габия, тлей на своем месте, приди, святая Агата, навести святую Габию'. Даже если в заговорах присутствует Иисус Христос, главным действующим лицом все равно остается огонь: *Vardan Dievo ir t. t. Ugnute, ramute, šventa Gumija, gelbėtoja, ramytoja nuo pakusų, būk rami, būk spragi. Ant amžių amžinųjų. Amen.* [Balys 1981, p. 49] 'Во имя Бога и т. д., Огонек, спокойный, святая Гумия, спасительница, утешительница от соблазнов, будь спокойна, будь трескуча. Во веки веков. Аминь!'; *Ugnis! Tu karšta liepsna, tavęs prašo Jezus Kristus, Dievo avinėlis, tau reik tylėt ir toliau neeit. Vardan Dievo...* [Там же, p. 52]. 'Огонь! Ты горячее пламя, тебя просит Иисус Христос, Божий агнец, тебе нужно молчать и дальше не идти. Во имя Бога...' Видно, что христианский Бог тут присутствует формально, а основная сила исходит от огня: *Garbė Jezui Kristui. Dėkui, ugnele, už šią dienelę, duok sulaukti geros naktelės, apsisaugoti nuo neprietėlių, duok surasti paklidėliams kelią* [Dunduliene, Ugnis, 1985, p. 30] 'Слава Иисусу Христу. Благодарю, огонек, за этот денек, позволь дождаться хорошей ночки, уберечься от врагов, позволь найти заблудившимся путь'.

В русских заговорах, наоборот, если присутствует святой персонаж, то огонь является его орудием: *...И еще буду вас наказывать градом и огнем и спущу на вас птицы черныя...* (оберег

«Сон Богородицы» [Русская магия 1993, с. 81]); *Свет ты, Илья пророк, огненна карета и огненна колесница,... ты врага и супостата убиваешь и огнем опаляешь...* (заговор от разных болезней [Майков 1994, с. 80]). Однако чаще всего огонь в русских заговорах представлен как неперсонифицированная стихийная сила. Единственный случай персонификации — это Царь-огонь, к которому обращаются с просьбой избавить от болезней:

Батюшко ты, царь огонь, всемя ты царями царь, всеми ты огнями огонь, будь ты кроток, будь ты милостив; как ты жарок и пылок, как ты жгешь и палишь в чистом поле травы и муравы, чашши и трушшобы, у сырого дуба подземельныя коренья, семьдесят семь кореньев, семьдесят семь отороcлей, такоже я молюся и корюся тебе-ка, батюшко, царь огонь, жги и спали с раба Божия (имя рек) всяки скорби и болезни, уроки и призоры, страхи и переполохи, нутренны родимсы и суставчаты, одувны и заболонны, бросучи и ломучи, с ретиваго сердца, с крови горячи... (и т. д.) [Там же, с. 95–96]. Но здесь *царь огонь* скорее изофункционален небесному огню, грому, в то время как литовская Габия — персонифицированный огонь домашнего очага. Поэтому, несомненно, она должна быть женского рода (слово *ugnis* 'огонь' в литовском языке тоже женского рода). Однако признак 'женский' в отношении огня релевантен и русскому заговору: здесь все действия с огнем выполняют в основном женские персонажи (кроме Бога и святых) — бабья дочь, троеперая сестра, дочери царицы Соломии, Богородица. Возможно, поэтому в заговоре, направленном на избегание огня (цель — испортить ружье), присутствует мужской персонаж: *Пойду я на Окиян море, на море стоит камень, на этом камне сидит старик, волосом сед, и сечет, и рубит по Янтарю камню. Как ни дыму, ни пламя, не искры нету, так бы у раба твоего не было не пламя, не искры, не замка крепче Янтаря камня...* [Там же, с. 136]. Это может быть связано со специфической женской функцией хранительницы жертвенного огня (весталки), а также с некоторыми мифами о происхождении огня из женщины [Frazer 1930, p. 220].

Кроме святой Агаты, Габии и Иисуса Христа, в литовских заговорах способностью управлять огнем наделен и сам заговаривающий: *...Jei neišimsi (gyvatė geluonies), mesiu akmenis ugnį, uždegsiu kalnus, pakalnes ir klonius, ir tau nebus kur išeiti* [LTR, N 3961] 'Если не вытащишь (змея жала), брошу камни огонь (?), зажгу горы, склоны и долины, и тебе некуда будет выйти'. Ср. аналогичный русский заговор: *...А то буду Михайле Архангелу просить: Бог громом убьет, огнем сожжет!* [Майков 1994, с. 167]. При сравнении этих двух заговоров следует отметить еще и то, что в русском заговоре огонь направляется непосредственно на змею, а в литовском она как будто огню неподвластна — можно зажечь все вокруг, кроме нее. Это видно и на примере другого заговора (тоже от укуса змеи): *...Tegul iškeikia tave dangus, iškeikia žemė, iškeikia tave vanduo, iškeikia ugnis...* [Mansikka 1929, p. 77] 'Пусть проклянет тебя небо, проклянет земля, проклянет тебя вода, проклянет огонь'. Угроза змее огнем отсылает к проблематике основного мифа, в котором Громовержец (Перкунас) поражает змея, в частности, огнем. Однако и сама змея имеет тесную связь с огненной стихией. Одним из символов огня в Литве была спираль, а в языческом святилище в Ромове находился идол в виде закрученной спиралью змеи с человеческой головой в короне [Dundulienė, Ugnis, 1985, p. 84]. Считалось, что особенной магической силой обладает свеча, сделанная из жира старого ужа, — она охраняла от всех неприятностей. Если зажечь такую свечу, сбегались все ужи во главе со своим королем на помощь [Dundulienė, Ugnis, 1985, p. 27]. Интересно, что русские использовали такую же свечу для совершенно других целей — в любовной магии. Сжигая ее понемногу, можно было снова возбудить любовь в человеке. Этот пример показывает разницу в восприятии двумя народами силы огня. Для литовцев она вполне конкретна, то есть не выходит за рамки предметов, участвующих в ритуале: жгут свечу из змеиного жира — появляются змеи; у русских же эта связь более опосредована — огню подвластны чувства человека, а не просто стая ужей.

Культ ужа в Литве тесно связан с домашним очагом. Уж считался хранителем домашнего очага, символом семейного благополучия. Это сближает змею с образом женщины-весталки, недаром в Литве считалось, что в ужах воплотились все праматери рода [Dundulienė, Ugnis, 1985, p. 27]. Кроме того, уж связан и с небесным огнем — солнцем. Широко распространено в Литве поверье о том, что солнце будет плакать, если убить ужа. Солнце часто изображалось с ужом посередине или с лучами в виде змей. Заговоры от укуса змеи полагалось произносить глядя на солнце. Во время летнего и зимнего солнцестояния особенно действенными считались обряды, охраняющие от змей. От укусов змеи (как и от пожара) помогал «хлеб святой Агаты» (отождествляемой с Габией — богиней огня), т. е. хлеб, освященный в церкви в день св. Агаты (5 февраля). В заговорах к змеиному королю обращаются *karaliau liepsnotas* 'король пламенный'. Такое название не случайно. Лит. *žaltys* 'уж' этимологически связано с *žalias*

'зеленый', *žolė* 'трава' и далее со славянским *зеленый, золото, зола* [Fraenkel, LEW, 1955, с. 1288, 1287; Фасмер 1995, II, с. 92, 103–104]. То есть, собственно языковые данные свидетельствуют о связи ужа с богатством, блеском, золотом, растительным миром и с огнем, пеплом, золой. Змея имеет и визуальное сходство с огнем: ползет по земле, как огонь, жалит и обжигает. А. А. Потебня объединяет понятия жалить и гореть [Потебня 1860, с. 24].

Связь змеи с огнем осуществляется также через подземный, нижний мир, к которому змея имеет непосредственное отношение. Согласно литовским мифам, огонь находился под землей, и оттуда его принесли птицы. В русской традиции интересно переплетается змеиная и птичья природа, в результате чего возникает Огненный Летучий Змей, который является воплощением стихии огня. В славянской мифологии он связан с домом человека — он летает к женщине и соблазняет ее, приносит в дом клады [Славянская мифология 1995, с. 283]. В русских заговорах (особенно в любовных) Огненный Змей появляется довольно часто: его просят зажечь сердце красной девицы. Как и сам огонь, он может выступать как положительным, так и отрицательным персонажем: *...отделяю (я тебя) от летучаго змея огненного...* [Сказания 1990, с. 284] (от тоски родимой матушки в разлуке с милым дитяткою);... *Спрошу я у этой огненной змеи: — Куда ты летишь? — Лечу я вот туда-то, несу иглу, зашивать рану* (заговор от крови) [Русская магия 1993, с. 113]. Отражается в русских заговорах и связь огненного змея с богатствами, заключенными под землей: *Под морем под Хвалынским стоит медный дом, а в том медном доме закован змей огненный, а под змеем огненным лежит семипудовый ключ от княжева терема, Володимерова, а в княжом тереме, Володимеровом, сокрыта сбруя богатырская, богатырей новгородских, соратников молодеческих...* [Сказания 1990, с. 295].

В литовской традиции такого персонажа нет, однако домовой Айтварас имеет с ним некоторые сходные свойства: так, по народным представлениям, он может обращаться в комок огня, огненного ужа или в огнедышащего дракона, а также в красного петуха. Связь Айтвараса с огнем очевидна. Он может быть сопоставлен с огненным змеем и по отношению к богатству. Айтварас может обращаться в драгоценные металлы, связан с подземным царством и кладами, приносит людям деньги. Он может появиться из яйца и из угля во время горения [Dundulienė, Ugnis, 1985, p. 9–10]. Огненный змей, по русским поверьям, тоже мог вылупиться из яйца, если его снесет петух старше 7 лет. В этом с ним сходно западно-

славянское демоническое божество Рарог, представлявшееся в виде огненного клуба, дракона или птицы. Рарог появлялся из первого яйца от первой кладки черной курицы, если его выходит под локтем человек, который должен сидеть 9 суток на печи, не молясь и не моясь [Успенский 1982, с. 162]. Как видно из этих примеров, яйцо имеет отношение к нечистой силе и огню. В текстах русских заговоров оно в связи с огнем не встречается, однако присутствует в ритуале, направленном против пожара: считалось, что от пожара помогает яйцо, если его обнести вокруг горящего места. Само по себе яйцо — ключевой предмет космогонического мифа. По представлениям многих народов яйцо появилось в мировом океане, откуда потом родилось все живое [МНМ 1997, II, с. 681]. Такой же миф существует и об огне. То есть можно считать яйцо содержащим огонь, который персонифицирован петухом, змеей, огненной птицей или огненным змеем.

Таким образом, через яйцо осуществляется связь змеи с петухом, который тоже имеет отношение к стихии огня. Начиная строить печку, литовцы приносили в жертву петуха, божеству домашнего очага жертвовали куриц разных цветов и кости петуха. Есть специальный заговор, произносимый мужчинами во время поедания мяса белого или черного петуха: *Miels dieve Gabjauja, mes tau gražiai atlikom, būk linksmas, mūsų dieveli, peržegnok mus, mūsų vaikus, šeimyną, namelius, trobeles, gyvulius, javelius ir. t. t.* [Balys 1981, p. 45–46] 'Милый бог Габьяуя, мы для тебя красиво все исполнили, будь весел, наш бог, перекрести нас, наших детей, семью, дом, избы, скот, хлеба и т. д.' Бросается в глаза сходство этого заговора с молитвой, обращенной к богине огня Габии (см. выше). В русской традиции связь петуха с домом прослеживается в обычае запускать в новое жилище петуха и кошку. Если сопоставить этот обычай с верованиями литовцев, то получается, что запускают в дом именно воплощение огня — о превращении богини домашнего очага в кошку было сказано выше, а красный петух — общеизвестная метафора пожара. Петух связан с небесным огнем — солнцем, утренней зарей, но также и с подземным царством (черный петух). В литовском заговоре от змеи огонь изофункционален крови петуха: *Pulkas juodų, pulkas rudų, pulkas geležinių. Geležie, geležie, geležie, ką įleidai, išimk. Jei neišimsi, aš paimsiu, mesiu akmenis ugnį, uždegsiu kalnus, pakalnes ir klonius, ir tau nebus, kur išeiti. Jei neišeisi, aš paimsiu gaidžio skiauterės kraujo, užliesiu kalnus, pakalnes ir klonius...* [LTR, № 3961] 'Стая черных, стая коричневых, стая железных. Железо, железо, железо, что запустила, вынь. Если не вынешь, я возьму камни огонь (?), зажгу горы, склоны и до-

лины и тебе некуда будет выйти. Если не выйдешь, я возьму крови из гребня петуха, залью горы, склоны и долины...'

Кровь является одним из воплощений огня и в русских заговорах, она представляется здесь огненной рекой, кипящим ключом: *У него бы тело тлело,... а кровь ключом кипела...* (заговор на любовь) [Русская магия 1993, с. 138]; *...как печь топится, и из печи пламя пашет, — так бы у меня, раба Божия* (имя рек), *кровь и рана утихала и переставала...* (от крови) [Майков 1994, с. 67]. Ср. литовский заговор от крови: *Ugniavistas kraujas, paparčio žiedas. Aprimo upė. Tegul šitas kraujas nustos tekėt* [LT 1968, p. 898] 'Огненная (букв. размножающаяся огнем) кровь, цветок папоротника. Успокоилась река. Пусть эта кровь перестанет течь'. В последнем заговоре соседствуют огонь, кровь и цветок папоротника, который является еще одним земным воплощением небесного огня. Круг связей папоротника — воплощение птицы, принесшей огонь, внешнее сходство растения с оперением птицы, цветок, распускающийся только во время праздника летнего солнцестояния с треском, как раскаты грома, связь с богатствами (кто найдет цветок папоротника, сможет отыскивать клады) и с животными (будет понимать язык зверей) — образует и комплекс связей огня. Языковую параллель к связи папоротника и птицы можно видеть в этимологическом родстве рус. *папоротник* и *перо*, лит. *sparnas* 'крыло', рус. *парúть* [Фасмер 1995, III, с. 202]. Интересно, что рус. *пáрить*, *пар* связано с лит. *pėrėti* 'высиживать птенцов' [Фасмер 1995, III, с. 207].

Мотив птицы тоже тесно связан с темой огня. У многих народов существуют мифы о похищении огня птицей у небесного божества (или из подземного царства). В литовской мифологии такими птицами являются грач (kovas), аист (gandras), ласточка (kregždė). Эти птицы особо почитаются в Литве. Считается, что гром может зажечь дом того человека, который разорял гнезда аиста или ласточки. Аист охранял от грозы и пожара. В русских заговорах к птицам обращаются с просьбой заклевать огненного змея и достать богатство: *По Волге широкой, по крутым берегам плывет лебедь княжая, со двора княжева. Поймаю я ту лебедь, поймаю, схватаю. Ты, лебедь, полети к морю Хвалынскому, заклюй змея огненнаго, достань ключ семипудовой, что ключ от княжева терема, Володимерова. Не моим крыльям долетать до моря Хвалынскаго, не моей мочи расклевать змея огненнаго, не моим ногам дотащить ключ семипудовый. Есть на море на Окиане, на острове на Буяне ворон, всем воронам старший брат; он долетит до моря Хвалынскаго, заклюет змея огненнаго, притащит ключ семипудовый; а ворон посажен злою ведьмою киевскою...* [Сказания 1990, с. 295–296]. В литовских заговорах сам огонь имеет птичью природу — у него есть крылья: *Miegok, mano ugnele, kaip pelytė lizdelyje! Nesiauk kojyčių ir nekelk sparnelių* [Dundulienė, Ugnis, 1985, p. 33] 'Спи, мой огонек, как мышка в гнездышке! Не разувайся (букв. не разувай ножек) и не поднимай крылышек'. Сравнение мыши с огнем в этом заговоре не случайно. Мышь здесь противопоставлена птице. Мышь — это огонь тихий, смирный, спящий, а птица — огонь бушующий, палящий, летящий. Мифологически реконструирована связь мыши с грозой и небом: мыши считаются детьми неба и земли; дети Громовержца были превращены в мышей в наказание за измену ему жены; мыши упали с неба на землю и были поражены громом [МНМ 1997, II, с. 190]. Помимо прямой связи мыши с грозой (то есть небесным огнем), есть еще и опосредованная связь с подземным огнем — через гору, скалу, к которой имеет отношение мышь и из которой тоже, по некоторым верованиям, рождается огонь. Языковую типологическую параллель можно видеть в этимологической связи рус. *печь*, *печора* 'пещера' и ст.-сл. *опока* 'скала, обломок скалы' [Фасмер 1995, III, с. 145].

Помимо мышей детьми Громовержца, хтоническими персонажами, связанными с грозой, являются змеи и черви. В заговорах есть свидетельства, сближающие с огнем и червей: *Ugnis plečias tarp mėlynų ir baltų rožių. Prašau Jezaus Kristaus žodžio, kad visos kirmelės, kur platinas, išdils, kaip senas mėnuo, sudžiūs kaip pievoj mindrės* [Balys 1981, p. 83] 'Огонь распространяется среди синих и белых роз. Прошу слова Иисуса Христа, чтобы все черви, где расползаются, исчезли, как старый месяц, засохли, как на лугу тростник', ср. русский заговор: *...а здесь червям огонь, сера горячая и смола кипящая; побегите, черви, отселе за море...* [Майков 1994, с. 78]. В первом случае черви сравниваются с огнем — они распространяются, как огонь. Во втором — огнем угрожают червям, они прогоняются с его помощью. Ср. аналогичные различия в заговорах от змеи (см. выше). В литовских заговорах лучше прослеживается связь этих хтонических персонажей с огнем. Этимологически праслав. **čьrvь* родственно **čьrmь* (лит. *kirmis* 'червь'), цслав. *черм-ный* 'красный, рыжеволосый' [Фасмер 1995, IV, с. 336, 344].

Возвращаясь к связи огня и животного мира, следует подчеркнуть, что у многих народов существовали мифы о небесной корове — хранительнице огня. В русской и литовской заговорной традиции такая прямая связь коровы с огнем не отмечена, однако молоко имеет отношение к пожару. Скисшее молоко в Литве связано с Перкунасом, и только им можно тушить пожар, разгоревшийся от грозы. Молоко в русских заговорах изображается огненной рекой

(как и кровь) — заговор на *отпор* молока: *Подвосточной стороной бежит огненная река. Той реки нехто не может не запереть, не перепереть и не подпереть* [Русская магия 1993, с. 148]. Огонь служит оберегом скота вообще: *...вокруг моей коровушки огненная река, каменная стена* [Вятский фольклор 1994, с. 21]. Скот может даже сам превращаться в огонь: *...казался бы мой скот всякому зверю и нечистому духу огнем и горьким дымом* [Майков 1994, с. 118]. Во время охоты огонь препятствует зверям уйти от охотника: *А ежели... в левую руку своротите (звери), то тут пламень огненный...* [Майков 1994, с. 130]. В литовских заговорах упоминается огненный конь: (заговор, чтобы разжечь костер) *Kuriu, kuriu pečiukų, laukiu, laukiu svečiukų; atvažiuoja saulala variniais rateliais,... ugniniais arklaliais* [Balys 1981, p. 50] 'Разжигаю, разжигаю печку, жду, жду гостей; приезжает солнышко на медных колесиках,... на огненных конях'. В этом заговоре отражаются древние представления о боге солнца, разъезжающем по небу на колеснице, запряженной крылатыми конями. Конь — очень важный персонаж в балто-славянской мифологии. Об этом, в частности, свидетельствует традиция жертвоприношения коня и захоронения его вместе с умершим человеком. В Литве после окончания войн жрецы объезжали до изнеможения белого коня, после чего сжигали его заживо на костре. Жертва коня в Литве была связана с солнечным культом, а голова коня служила символом самого солнца. Кроме того, в литовской мифологии змеи и ужи часто изображались с головой, похожей на лошадиную, вокруг которой развевалась горящая огненная грива [Dundelienė, Žalčiai, p. 131] (о связи змеи с огнем и солнцем см. выше).

Помимо солнца, имеющего очевидную связь с огнем, в литовских заговорах с огнем соседствует и месяц, а в русских — звезды: *Jaunas Mėnuli, dangaus karalaici, sergėk mane nuok ugnies degimo, nuok vandens skendimo ir nuok dantų skaudėjimo* [Balys 1981, p. 23] 'Молодой Месяц, небесный королевич, храни меня от горения в огне, от потопления в воде и от зубной боли'; русский заговор на оберег скота: *Звезда ясная, ты освети огнем негасимым белоярых овец его... звезда ясная,... загорись огнем негасимым на утеху* [Майков 1994, с. 124]. Возможно, обращение к месяцу с просьбой защитить от огня в литовском заговоре связано с большой популярностью месяца в литовском фольклоре. Он может избавить от любых напастей, в том числе и от огня. В мифах некоторых народов человек добывает огонь и с луны, однако реже, чем от солнца. Семема 'огонь' присутствует в польск. *łuna* 'зарево, отблеск пламени' [Фасмер 1995, II, с. 533].

Кроме неба и земли, в заговорах прослеживается и связь огня с третьей сферой — водой. Она многопланова. В некоторых заговорах огонь противопоставляется воде, вода спасает от огня: *Шла троеперая сестра, несла трое ведра воды, заливала палящий огонь...* (от ожога) [Вятский фольклор 1994, с. 77]. Огонь и вода могут выступать и в равноправных отношениях: *Как огонь очищает и все пожирает, так бы и эта водица всю болезнь съела да покарала* [Там же, с. 88]. Однако нередко огонь находится в самой воде, что перекликается с мифами о происхождении огня из воды: *...И есть зеленой огонь в море, всем огням царь, жжет и палит отпадшую нечистую силу, диаволов, еретиков и всех людей...* (заговор на оберег скота) [Майков 1994, с. 116]. Ср. литовский заговор от дурного глаза: *...ant okeanų, marių žvakės dega, giliam ežere ten pasiskandinkit, pradinkit giliam ežere blogos akys* [Dundulienė, Akys, 1992, p. 55] '...на океанах, морях свечи горят, в глубоком озере там утоните, пропадите в глубоком озере дурные глаза'. При сравнении этих двух заговоров примечательна разница в развитии темы огня: в русском заговоре он — основная сила, очищающая и избавляющая от нечисти, в литовской традиции эта функция огня не так развита, он лишь присутствует как посторонний наблюдатель, намекая на существование в море какого-то сакрального центра, однако все действие происходит помимо него. В русской традиции тема связи огня и воды приобретает дальнейшее развитие в образе огненного змея в воде: *...у того у синяго моря Окиана лежит огненный змей. Сражается он и снаряжается он зажигать горы и долы и быстрые реки* [Майков 1994, с. 11], а также огненной реки и огненного моря: *Сотворил Господь небо и землю, и всю подвселенну; протекала река огненная, в той же огненной реке крестилась сила Господня, Петр и Павел, Михаил Архангел, сам Иисус Христос* [Там же, с. 52]. Таким образом, огненная река, огненное море, объединяющее в себе обе стихии, становятся грозным оружием и могущественным средством против всей нечисти.

В русских заговорах, однако, огонь чаще помещается не прямо в воду, а заключается в камне, который представляет собой сакральный центр мира. Русский *бел-горюч камень Алатырь* содержит огонь даже в самом названии. Из этого камня и добывается огонь, чтобы разжечь любовь «в красной девице»: *О мати, царица Соломия, наведи своих тридевять слуг и тридевять прислужников, и тридевять верных рабов, и всех своих двенадцать дочерей с пилами, с терпугами, с могучими и сильными большими молотами... и прикажи (всем им)... разбить и распилить сей белой Латырь камень и вынять из сего белаго Латыря камня палящий и*

гулящий огонь... [Там же, с. 21]. В некоторых заговорах огонь ассоциируется с болезнью, и тогда сгорание камня (превращение его в песок) означает избавление от болезни: *как сей камень на огне разгорается, на песок рассыпается, этак от раба Божия младенца, от Клавдина сына...* (заговор от чесотки) [Русская магия 1993, с. 128]. В Литве был очень распространен культ камней. Камень являлся прежде всего местом жертвоприношений. На некоторых таких жертвенных камнях вырезались изображения змеи и подковы коня, которые тоже, как известно, имеют связь с огнем. Существует легенда, согласно которой Вяльняс спрятал огонь от людей, вложив его в камень [Dundulienė, Ugnis, 1985, p. 11–12]. В литовских заговорах есть намеки на это: *paimsiu iš akmenia vugnies... aždegsiu supuvusias kalades* [VKLT 1938, p. 448] 'возьму из камня огонь,... зажгу гнилые колоды' (заговор от змеи). Интересно также сравнение с камнем сердца Богородицы (в литовском заговоре от змеи): *Kapa užniemes akmuo, ta kad tap užniemt Panos Švenčiausios širdis* [Mansikka 1929, p. 73]). 'Дух захватило у камня, так чтобы также захватило сердце Пресвятой Девы'. Возможно, эта связь как раз и осуществляется через огонь. В русских заговорах сердце является вместилищем огня, зажженного любовью. Огонь, любовь, тоска и сердце образуют в русских заговорах единый круг синонимов: *как огонь горит в печи жарко на жарко, не потухает, так бы ея сердце горело по рабу божьему...* [Майков1994, с. 8]; *Вставайте вы, матушки три тоски тоскучия, три рыды рыдучия, и берите свое огненное пламя; разжигайте рабу* (*имя рек*) *девицу...* [Там же, с. 14]. Огонь в такой функции, как и вообще в любовных заговорах, в литовской традиции не отмечается. Для наглядности можно представить литовские и русские заговоры, в которых упоминается огонь, в виде сравнительной таблицы:

русские	**литовские**
от змеи	от змеи
от крови	от крови
от червей	от червей
от ожога	от рожи
от сибирской язвы	от зубной боли
от лихорадки	от сглаза
от прыщей	от злых духов
от испуга	обереги скота
от чесотки	ружье испортить
от грыжи	молитвы огню
от нечистого духа	
от разных болезней	

обереги скота
любовные
от покойников
от тоски родимой матушки
в разлуке с милым дитяткою
на укрощение гнева родимой матушки
на подход к властям
ратное дело
охота
ружье испортить
на сон
обереги
на утоление вихря
на выживание кикиморы

Сразу бросается в глаза разнообразие русских заговоров по сравнению с литовскими. Их недостаток, однако, компенсируется в литовской традиции большим количеством молитв, обращенных к огню. Общей функцией огня в литовских и русских заговорах является излечение от разных болезней. Огонь в заговорах отождествляется с болезнью: *в печь, в огонь бросаю болезнь свой. Уходи, огонь, в огонь. Забери, огонь, огонь* [Вятский фольклор 1994, с. 88] или сравнивается с ней: *Как из булату, из синева укладу огнь каменем выбивает, так же бы из раба Божия* (*имя рек*) *все недуги и порчи вышибало и выбивало бы...* [Майков 1994, с. 82–83]. Внешнее проявление болезни нередко может иметь сходство с огнем (*гореть в лихорадке*). Кровотечение в русских заговорах сравнивается с огненной рекой, прыщи называются *летучий огонь*, ожог — *палящий огонь*. В литовском заговоре с огнем сравнивается рожа и ее омоним в литовском языке — цветок *rožė* 'роза': *Jezus Kristus vaikščio po kalnus, po marias, perplišė rožį, išdžiūvo rožė, išdego rožė. Išdegsi ugnelė raudona rožė* [Mansikka 1929, p. 88] 'Иисус Христос ходил по горам, по морям, разорвал розу, засохла роза, сгорела роза. Сгоришь в огне, красная роза'. Использование в лечебных заговорах огня связано не только с уподоблением ему некоторых заболеваний (по принципу лечения подобного подобным), но также и с представлениями о целебной силе самого огня, способного не только уничтожить злые силы и болезни, но и воскресить и омолодить человека (см. сказочный мотив о чудесном возрождении героя после того, как он сварился в кипящем котле). Весьма архаичны мифы о возродившемся в огне божестве, о героях, обретающих таким образом бессмертие. С этим связаны и обряды инициации, и обычай сжигать покойников. Существуют легенды об исцелении и омо-

ложении людей божественным персонажем с помощью огня в печи или в кузнице [Edsman 1949, § 2, p. 41–131]. Такая исцеляющая для человека и одновременно грозная для нечистой силы функция огня отражена только в русских заговорах: *...возьмут тя, окаянную сатану, трясавицу и огневицу, от меня, раба Божия, выведут и ввергнут в пещь огненную...* (заговор от лихорадки) [Майков 1994, с. 52]; *А колдуну и колдуньям огонь поесть и дымом запить...* [Там же, с. 118].

Еще более абстрактным становится образ огня, когда он сравнивается в русских заговорах с вечной му́кой, душой, властью: *Господь избавит от огня горящего, от смолы кипящей, избавит Господь от муки вечной, от червей неуспокающих* [Русская магия 1993, с. 72]; *Ты (власть) предо мной есть лютый огонь, а я пред тобой есть сильная вода...* [Майков 1994, с. 151]; *...у него бы тело тлело, душа огнем горела...* [Русская магия 1993, с. 138].

В литовских заговорах таких метафор нет.

Подводя итоги, можно представить список ключевых слов, составляющих семантическое поле 'огонь' в русских и литовских заговорах:

Русские заговоры:

змей, черви, ворон, лебедь, лиса, чудище;

звезда, туча, гром, буря, ветер, вода, море, река, камень, песок;

дым, искра, зола, пучина, смола, воск;

доска, ключ, копье, оружие, стрелы;

дом, крыша, печь, баня;

му́ка, душа, сила Господня, любовь, власть, слово, болезнь, сердце, кровь, тоска;

Царь огонь, Илья-пророк, Бог, Богородица, бабья дочь, троеперая сестра, Вихорь Вихревич, ангелы

Литовские заговоры:

змея, черви, мышь, петух, конь;

роза, папоротник;

камень, доска, колода;

солнце, месяц, океан;

пепел, искра, пар, свеча;

ноги, крылья, глаза, кровь;

одежда, плащ;

дом, путь

Представленный список показывает, что огонь связан со всеми стихиями и уровнями мироздания: с небесами, земным миром и подземным, с животными, растениями и человеком. То есть, как центр мира, имеет горизонтальную и вертикальную систему связей, соединяет противоположности. В русских заговорах огонь имеет более обширную систему связей, в то же время они более абстрактны. Огонь часто выступает как аллегория или метафора, имеющая мифопоэтические основания. В литовских заговорах связи огня более просты, конкретны, и, возможно, более архаичны. Персонификацию огня можно отнести к самым архаичным представлениям. Поздний, христианский этап осмысления огня — это отраженное в русских заговорах представление его как божественной силы, способной наказать грешников, уничтожить нечистую силу и очистить душу человека.

Полнее представить различия в функциях огня в литовских и русских заговорах помогут статьи из тезаурусного словаря (см. приложение).

ПРИЛОЖЕНИЕ

ОГОНЬ, ед., вар.; ОГНЬ, ОГОНЕК

синонимы: пламя

изофункциональные слова: огненная река, огненные ключи, огненное море, туча огненная, огненная змея, огненная стрела, огненная изба, огнеопалимая баня, печь, сердце, му́ка вечная, смола кипящая

антонимы / оппозиты: вода

гиперонимы: пожар

гипонимы: отсутствуют

множество: все огни;

главный элемент множества: Царь-Огонь, Огнище (Чудище)

части: искра, огник

внутренний атрибут / эпитет: заречный, летучий, палящий, горячий, жаркий, кроткий, пылкий, милостивый, гулящий, зеленой, негасимый, лютый

посессор /А — внешний атрибут/ (кто владеет огнем): Бог, Илья-Пророк, бабья дочь, звезда ясная, душа, три тоски тоскучие, три рыды рыдучие

объект /А — локус/ (что находится в огне): болезнь, огонь, раба Божия, пламя

локус /А — объект/ (где находится огонь): море, булат, синий уклад, печь, чистое поле, раб Божий, белая грудь, ретивое сердце, ясные очи, черные брови, буйная голова, белое тело, черная печень, горячая кровь, семьдесят жил, семьдесят суставов, белый Латырь камень, крыша, небо

субъект /А — объект/ (кто пользуется огнем): Господь-спаситель, семьдесят семь братьев и Вихорь Вихревич, троеперая сестра, печка, Богородица, болезнь, вода

действие /А — субъект/ (действия огня): ступать, взять, уходить, забирать, очищать, пожирать, пылать, [с]жечь, потухать, разгореться, [с]палить, зажечь, идти, гореть, [не]потухать, пыхать, тлить, вынимать, вкладывать

адресат /А — субъект действия/ (на кого направлено действие огня): черви, колдуны

действие /А — адресат/ (действия по отношению к огню): поклоняться, молиться, кориться

объект /А — субъект действия/ (на что направлено действие огня): болезнь, всё, травы, муравы, чашши, трушшобы, коренья, оторосли, дрова, зеленые луга, смолевые пучки, скорби, уроки, призоры, страхи, переполохи, родимцы, недуги и порчи, тоска, девица, враг, сердце, супостат, нечистая сила, диаволы, еретики, колдуны, все люди

действие /А — объект/ (действия с огнем): заливать, сжигать, дать, выбивать, [по]есть, выгнать, разжигать, засекать, спасти (от), сохранить (от), бояться, забрать, сушить, крушить

инструмент /способ действия/ (с помощью чего производятся действия огня): огонь, все огни, кремень, огниво

действие /А — инструмент/ (какие действия производятся с огнем): гореть, зажечь, сжечь, засекать, [с]палить, загореться, осветить

действие /А — локус/: дать (от), вылететь (из), не жить (в), гореть (в), не лежать, бросать (в), уходить (в)

источник, причина /А — следствие, созданное/ (кто производит огонь): Огненный змей, три печи, тридевять слуг, тридевять прислужников, тридевять верных рабов царицы Соломии, ветер, Святой Иаков, Х (неопр.-личн.), небо

следствие, импликация /А — источник причина/ (что вызывает огонь): сожжение, возгорание, горение, тушение (очищение, защита, избавление от болезней, любовь, угроза, наказание)

метаморфоза /А — объект/ (во что превращается огонь): сердце, гора, зола, песок, камень, раб Божий, дымок

объект /А — метаморфоза/ (что превращается в огонь): скот, змея, лиска, ты, власть

сравнение (с чем сравнивается огонь): сердце, вода, покойник, я, кровь, рана, недуги, порчи, буря, слова

ассоциативный комплекс: сердце — свечи — дым — меч — пар — смола — кровь — ружье — гром — молния — сера

Огонь в литовских заговорах:

Названия (обращения): šv. Abija, šv. Agota, šv. Bagona, šv. Barnadiktas, šv. Begonija, šv. Gabieta, Gabija, Gabijonėlė, Gabjauja, šv. Gabri, Gobėlija, šv. Guba, šv. Gumija, šv. Elžbieta, Iszreum, šv. Laurinas, šv. Liubernė, šv. Liubystra, Polegabija, šv. Ponykė, sv. Tamuonija, Tobijatė, Ugnatė, šv. Ugnija, šv. Visija, Zabelija, šv. Zobija, ugnis, ugnelė brungelė, karšta liepsna, gelbėtoja, ramytoja nuo pakusų.

Эпитеты: pasotinta, linksma, maloni, rami, spakaina, laiminga, spragi (buk).

Место (огня): savo vieta, akmuo, tarp melynų ir baltų rožių

Место (в огне): rožė.

Действия (огня): pakelti (garų), neleisti (kibirkštų), papykti, peržegnoti (mus), gyventi (su mumis), apdengti (savo ploščium šventu), miegoti, neeiti (iš šitos vietos), nesijudinti, nesikrutinti, stovėti (stulpu), nesiaukštinti, nesiplatinti, gulėti, nevaikščioti, sergėti (namus), gobėti, žibėti, nedegti, padėti (man), tarnauti, mylėti (mane), ilsėtis, nesivėdinti, tamavotis, užsilaikyti, pasmaudyti, atilsėti, tylėti, uždegti žvakelį, atsiimti karštį, rusenti, iškeikti (gyvatę), duoti sulaukti geros naktelės (mums), duoti apsisaugoti nuo neprietelių, duoti surasti kelią (paklidėliams), nesiauti kojycių, nekelti sparnelių.

Объекты действий огня: rūbeliai, nameliai, garas, kibirkštis, mes, musų vaikai, šeimyna, trobelės, gyvuliai, javai, žvakė, kojos, sparneliai, ploščius, karštis.

Субъекты действий с огнем: Dievas, šv. Agota, aš, Jėzus Kristus.

Действия с огнем: suraminti (Dievas), peržegnoti, saugoti, palaidoti, sugobti, sužiebti, užžiebti, sukopti, užklostyti, sukurstyti, įpūsti, sugaubti, užkloti, sukurti, padaryti nekeiksminga (šv. Agota), apdengti (savo ploščium), pridengti (savo rūbeliu), mylėti, šenavoti, prašyti užgesinti, aplankyti.

Действия с огнем (огонь — адресат): pakloti patalą, atnešti malkelių, atlikti, kalbėti maldas, dėkoti.

Сравнения: kraujas, kirmelės, pėlytė.

Ассоциативный комплекс: liepsna — kibirkštis — dūmai — pelenai — saulė — arklys — gaidys — kraujas — paparčio žiedas — akmuo.

ЛИТЕРАТУРА

Вятский фольклор 1994 — Вятский фольклор. Заговорное искусство. Котельнич, 1994.

Майков 1994 — Великорусские заклинания. Сборник Л. Н. Майкова. СПб., 1994.

МНМ 1997 — Мифы народов мира. М., 1997.

Потебня 1860 — А. А. Потебня. О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков, 1860.

Русская магия 1993 — Традиционная русская магия в записях конца XX века. СПб., 1993.

Сказания 1990 — Сказания о чудесах. М., 1990.

Славянская мифология 1995 — Славянская мифология. Этимологический словарь. М., 1995.

Успенский 1982 — Б. А. Успенский. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.

Фасмер 1995 — М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка. СПб., 1995, т. 1–4.

Balys 1981 — J. Balys. Liaudies magija ir medicina. Bloomington, 1981.

Dundulienė 1992 — Akys — P. Dundulienė. Akys lietuvių pasaulėjautoje. Vilnius, 1992

Dundulienė 1985 — Ugnis — P. Dundulienė. Ugnis lietuvių liaudies pasaulėjautoje. Vilnius, 1985.

Dundulienė 1996 — Žalčiai —P. Dundulienė. Žalčiai lietuvių pasaulėjautoje ir dailėje. Vilnius, 1996.

Edsman 1949 — C.-M. Edsman. Ignis divinus. Le feu comme moyen de rajeunissement et d'immortalité: contes, légendes et rites. Lund, 1949.

Fraenkel. LEW 1955 — E. Fraenkel. Litauisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg; Göttingen, 1955.

Frazer 1930 — J. C. Frazer. Myths of the origin of fire. London, 1930.

LT 1968 — Lietuvių tautosaka. Vilnius, 1968.

LTR — Lietuvių tautosakos rankraštynas. Lietuvių kalbos ir literatūros institutas. Vilnius.

Mansikka 1929 — V. J. Mansikka. Litauische Zaubersprüche // FF Communications, № 87. Helsinki, 1929.

Niemi — A. R. Niemi. Litaunistiniai raštai. Цит. по: Lietuvių mitologija. 2 t., Vilnius, 1997.

VKLT 1938 — Vilniaus krašto lietuvių tautosaka // Tautosakos darbai. Kaunas, 1938, IV t.

Н. А. МИХАЙЛОВ

БАЛТИЙСКИЕ БОГИ В СЕРБО-ЛУЖИЦКОМ ПАНТЕОНЕ А. ФРЕНЦЕЛЯ

В предлагаемой заметке информативного характера предполагается ознакомить читателя с предварительными наблюдениями, касающимися списка сербо-лужицких и других славянских богов, содержащегося в написанном в конце XVII в. трактате Абрахама Френцеля (Abraham Frentzel / Frencel) «Commentarius philologico-historicus de diis Soraborum aliorumque Slavorum, In quo Slavorum antiquitates, multaque hactenus obſcura illustrantur, aut minus recte intellecta & ſcripta corriguntur»[1]. Интересная особенность этого трактата заключается в том, что приводимый А. Френцелем сербо-лужицкий пантеон почти наполовину состоит из богов «балтийского происхождения», по большей части — прусских.

Трактат А. Френцеля, несомненно, является вторичным источником и представляет собой скорее попытку научного обобщения известного автору материала, чем описание «изнутри» мифопоэтической традиции, современной пишущему. Тем не менее этот «комментарий» представляет немалый интерес и как памятник научной мысли конца XVII в. в момент становления славянской (и в каком-то смысле и балтийской) мифологии как филологической дисциплины, и как косвенный источник информации о славянском и балтийском язычестве в момент, когда память о языческих верованиях была еще достаточно свежей. В предыдущих работах мы неоднократно подчеркивали и тезис о правомерности существования славянской и балтийской мифологии как научной дисциплины, и необходимость реабилитации хронистов, писавших о религии балтов и славян и традиционно считавшихся или тенденциозными выдумщиками, или представителями ненадежной кабинетной мифологии, ср.: [Mikhailov 1996, p. 152–153]. Подобная реабилитация, на наш взгляд, должна совершиться не потому, что хронисты давали бесспорно правдивые сведения (мы далеки от того, чтобы утверждать это), а из-за того, что на современном этапе

[1] В настоящей заметке использовано издание: [Hoffmann 1719, S. 85–234], все цитаты из Френцеля приводятся по этому изданию.

развития мифологических исследований ученые могут себе позволить относиться к подобного рода памятникам sine ira et studio и рассматривать их как памятник научной мысли определенного периода, который следует беспристрастно анализировать, стараясь отделить научное от ненаучного или псевдонаучного, реальное от выдуманного, намеренное искажение действительности от невольных и случайных ошибок. Думается, что пора отказаться от мифологического гиперкритицизма первой половины XX в., при котором ученые чуть ли не обижались на недобросовестных хронистов, как если бы главной задачей этих последних было намеренное введение в заблуждение своих собственных исследователей в более позднюю эпоху. Недавний выход хорошо изданного первого тома столь долгожданного собрания источников по балтийской религии и мифологии под редакцией покойного Н. Велюса [BRMŠ 1996] дает возможность продолжать объективное изучение мифологической литературы на хорошей материальной основе.

Абрахам Френцель (1656–1740) является представителем той же научной традиции, которой принадлежат его предшественник Михаэль Френцель, написавший три «диссертации» о славянских идолах[2], и его последователи Христиан Кнауте, обильно использовавший в своей книге об истории верхнелужицкой церкви данные из трактата А. Френцеля [Knauthe 1980][3], и Карл Готлоб фон Антон [Anton 1987]. А. Френцель написал большое количество научных работ по истории, культуре, физической географии Лужицы, фундаментальный труд о происхождении сербо-лужицкого языка («De originibus linguae Sorabicae», 1693–1696 гг.)[4].

Необходимо отметить, что труд А. Френцеля о сербо-лужицких богах был обойден вниманием позднейших исследователей. Объяснить это можно и «камерностью» и «маргинальностью» сербо-лужицкой традиции, и стереотипным представлением об эпохе, в которую А. Френцель писал, как о «неудобной» для изучения: уже не первичная мифологическая, но еще не настоящая научная литература. Тем не менее, Маннхардт обратил внимание на трактат А. Френцеля и, как кажется, посвятил ему довольно длинный по-

[2] Dissertationes historicae tres de idolis Slavorum... exponet Michael Frentzel, см.: [Hoffmann 1719, S. 63–84].

[3] О «смешанном» славяно-балтийском пантеоне у Кнауте см.: [Mikhailov 1995].

[4] Биографию и список научных трудов А. Френцеля см.: [Jecht 1918, S. 22–28]; ср. также: [Гугнин 1995]; о сербо-лужицкой мифологической научной литературе см.: [Nedo 1966, S. 58 сл.].

лемический обзор, который, увы, не вошел в посмертное издание 1936 года и таким образом остался неизвестным [5].

Трактат А. Френцеля, определяемый самим автором как историко-филологический комментарий, состоит из двух разделов. Первый (Sectio I, 86–100), в свою очередь включающий в себя три главы, содержит обобщающие рассуждения о религии древних славян. Второй раздел (Sectio II, 100–234) составлен из 36 глав с подробной информацией о конкретных «сербо-лужицких» божествах. Речь идет о следующих богах [Hoffmann 1719, S. 85]:

I. *De Svantevito, Deo Soraborum Slavorumque ſupremo*; II. *De Radegasto ſ. Marte Soraborumque altero ſupremo Deo*; III. *De Vitho sive Deo vindice aut vindictae*; IV. *De Porevitho praedarum & bello oppreſſorum Deo*; V. *De Provo, deo sive praeſide Justitia ac fori*; VI. *De Siwa Polon. Zyvvie, Dea vita*; VII. *De Porenuito, Deo embryonis*; VIII. *De Slota Baba, ſive Dea obmtetrice*; IX. *de* [sic!] *Ciza, Dea Nutrice vel Nutricum*; X. *De Potrimpo, Deo ſufficentia ſive victus & amictus*; XI. *De Occoprino, Deo fluminis* [sic! — опечатка в оглавлении, в основном тексте — *fulminis*]; XII. *De Percuno, Deo tonitru & fulguru*; XIII. *De Perdoito, Deo venti*; XIV. *De Pogoda, ſeu ut alii scribunt, Podaga, Dea ſerenitatis ſeu temperiei*; XV. *De Jutrobogo ſive Deo aurora;* XVI. *De Schvvaixtixio ſeu Zviczio Deo lucis atque ignis*; XVII. *De Vorskaito et Schvveibrato Diis pecorum*; XVIII. *De Dzievvauna ſeu Dzievonia, Dea ferarum Silveſtrium, Silvarumque*; XIX. *De Antypo, Deo lacuum, fluviorum & fontium*; XX. *De Pilvito, Deo divitiarum*; XXI. *De Pergubrio, Deo frugum et Meſſis*; XXII. *De Curcho id est demenſi ſive portionem ſuam cuilibet diſtribuente Deo*; XXIII. *De Henillo excubitore Deo*; XXIV. *De Trigla, Dea Poli, Soli Salique*; XXV. *De Puſceto, Deo lucorum ſacrorum*; XXVI. *De Svitiboro ſive Zuttibero, altero Deo lucorum ſacrorum*; XXVII. *De Püſtrico, rituum ac religionis neglecta vindice Deo*; XXVIII. *De Auſchvveito, Deo agrotantium & bene valentium*; XXIX. *De Marzava, Dea Morte ſeu Mortis*; XXX. *De Flyniſo, Deo mortuos excitante*; XXXI. *De Picello, Deo inferiorum*; XXXIII. *De Barſchuccis* [далее в тексте — *Barſtucci*] *et Marcopetis ſive Daemonibus adminſtratoriis*; XXXIV. *De Koltkis* [далее в тексте — *Coltki*] *ſive Kobalis*; XXXV. *De Daemone Meridiano*; XXXVI. *De Deabus Luititiorum & Equo corundem*.

[5] О существовании этого обзора известно лишь из данного в квадратных скобках в основном тексте Маннхардта примечания *От редакции*, ср.: [Mannhardt 1936, S. 616]: «Hier folgt im Manuskript Mannhardts eine längere Auseinandersetzung mit der Literatur zur Mythologie der Slaven, vor allem über Abraham Frenzel und die Prilwitzer Idole, mit dem Zweck „dem Leser eine Handgabe zu bieten, sich in den älteren Bearbeitungen der slawischen Mythologie zurechtzufinden, welche nicht allein Frenzel als Grundlage behalten haben, sondern auch grossenteils von der Echtheit der Prilwitzer Idole nichts aufgeben". Red.]».

Текст каждой из глав представляет собой попытку компиляции существующих данных и их научного обобщения с обильным привлечением не всегда уместных греческих, латинских, а также цитированных по-древнееврейски библейских аналогий. В каждом отдельном случае автор пытается предложить и собственную этимологию теонимов или по крайней мере приводит список слов, которые могли бы объяснить значение имен божеств. Забегая вперед, отметим, что все этимологизирование балтийских теонимов производится А. Френцелем на основе славянского языкового материала. Таким образом, наличие большого количества прусских богов в условном сербо-лужицком пантеоне может объясняться уверенностью А. Френцеля в том, что прусы являются одним из славянских племен, ср. в главе о Потримп[с]е [Hoffmann 1719, S. 166]: «Raro enim *Patrimpus*, ſaepius autem *Potrimpus* iſtud numen appellatur; quapropter S l a v i c u m eſſe nomen putarim, (P r u ſſ i enim pars S l a v o r u m ſunt).)». Позднее это же утверждение, быть может, несколько менее категорично будет повторено и Кнауте.

Уже из приведенного нами оглавления трактата Френцеля ясно видно, что «сконструированный» им пантеон состоит почти наполовину из богов балтийского происхождения. Более наглядно это можно представить в следующей таблице:

Славянские божества	Балтийские божества
1. Svantevit (No 1)	1. Potrimp (No 10)
2. Radegast (No 2)	2. Occoppirn (No 11)
3. Vith (No 3)	3. Percun (No 12)
4. Porevith (No 4)	4. Perdoit (No 13)
5. Provo (No 5)	5. Schvaixitix[ius] (No 16A)
6. Siwa (No 6)	6. Zvicz[ius] (No 16B)
7. Porenut[ius] (No 7)	7. Vorskait (No 17A)
8. Slota Baba (No 8)	8. Schveibrat (No 17B)
9. Ciza (No 9)	9. Antyp (No 19)
10. Pogoda (No 14)	10. Pilvit (No 20)
11. Jutrobog (No 15)	11. Pergrubr[ius] (No 21)

12. Dzievvauna/Dzievonia (No 18)	12. Curch[us] (No 22)
13. Trigla (No 24)	13. Hennil (No 23)
14. Zvitibor/Zuttiber (No 26)	14. Puscet (No 25)
15. Püstrix (No 27)	15. Auſvveit (No 28)
16. Marzava (No 29)	16. Picell (No 32)
17. Flyniſ (No 30)	17. Barſchucchi (No 33A)
18. Czernebog (No 31)	18. Marcopeti (No 33B)
19. Daemon Merindianus (No 35)	19. Coltki (No 34)
20. Deae Luititiorum, & Equo Corundem	

Френцель в своем «комментарии» дает теонимы в их латинском варианте. «Делатинизировав» эти формы, можно реконструировать их славянскую версию. Очевидно, что и балтийские теонимы существуют для Френцеля в их славянизированном варианте, который и приводится в данной таблице (ср. Потримп, Оккопирн и т. п). Балтийские данные берутся Френцелем в основном из Харткноха, Хеннебергера, реже Гуаньини, Длугоша, Мелетия и из целого ряда других еще более вторичных источников.

В балтийской части списка кратко отметим присутствие всех основных прусских богов, встречающихся в большинстве традиционных списков. Формы имен часто искажены почти до неузнаваемости. Характерно отождествление Швайкстикса с Звичем (ошибочно вместо *Znicz*[*ius*]), о чем уже немало писалось Брюкнером, Бугой, в последнее время — Дини [Brückner 1980, s. 355; Būga 1959, s. 33; Dini 1990], и объединение Ворскайта и Швейбрата. Единственный проблематичный теоним — Хенилл (*Henill*[*us*]), взятый Френцелем из Хроники Титмара, дается и в другой форме (*Honildo*) и ошибочно связывается с сербо-лужицким «Honiu, verbo Sorabico, id eſt, *abigo, depello, arceo, amoveo, fugo*» [Hoffmann 1719, S. 202]. Л. Мошиньский считает, что *Henillus* у Титмара не теоним, а неправильно понятая уменьшительная форма ср.-н.-нем. *henne, hane* 'Henne': «eine hölzerne Figur, die auf der irgendeines mit dem Gesellschafts- oder Geistesleben verbundenen Gegenstandes ausgeschnitzt wird» [Moszyński 1992, S. 82–85; Moszyński 1995]. Эта интерпретация кажется достаточно правдоподобной, хотя и нуждающейся в дополнительных уточнениях. Ее слабым местом представляется предположение, что немецкоязычный Титмар принял немецкое же слово за имя славянского божества. Другая заманчивая — «пробалтийская» — гипотеза основана на сравнении «теонима» *Henill/Honidlo/Gonidlo* с *Goniglis Dziewos* и *Goniglis* у Стрыйковского и на упоминании Хаупта о литовском Feldschutzgott *Gonidlo* [Haupt 1862, No 11]. Но и здесь нельзя исключать ни случайного совпадения у Стрыйковского — источника достаточно сомнительного, ни самостоятельного неконтролируемого развития, возможно, ошибочно понятой мифологемы в сообщении Хаупта [6].

Интересно и сопоставление списка Френцеля с другими списками прусских богов и со «списком-архетипом», реконструированным В. Н. Топоровым [7]. Многочисленные аналогии, конечно, объясняются в первую очередь компилятивным характером труда А. Френцеля, хотя на некоем «неосознанном» подуровне могут отражать и стремление к архетипической структуре.

С точки зрения композиции трактата достойным внимания представляется предпринятое А. Френцелем интерполирование балтийских элементов в славянскую мифологическую ткань. Несмотря на то, что прусские божества являлись для А. Френцеля славянскими, он не мог не осознавать того, что он сам при составлении своего «комментария» пользовался разными группами источников. Желание униформировать все компоненты пантеона выражается в наделении А. Френцелем всех божеств определенными неповторяющимися функциями, которые, правда, часто не соответствуют действительности, т. е. функциями, реконструируемыми на основании более ранних источников, использованных самим автором.

Парадоксальным образом (и помимо желания автора) труд А. Френцеля о сербо-лужицких богах является одним из наиболее подробных компилятивных описаний прусских богов. Естественно, «комментарий» А. Френцеля нельзя использовать как первоисточник; ясно, что его описания изобилуют неточностями: от орфографических ошибок до неправильных этимологизаций или этногенетических выводов. Тем не менее, работа А. Френцеля представляет несомненную ценность, во-первых, как собрание материала о славянском и балтийском язычестве и в этом своем качестве как памятник научной мифологической литературы; во-вторых,

---

[6] О *Henillo/Honidlo*, присутствующем и в списке Кнауте, см.: [Mikhailov 1995].

[7] 1. Okopirms; 2. Svaixtix; 3. Autrimps; 3a. Pergrubrius; 4. Potrimps; 5. Bardoits; 6. Aušauts; 7. Pilvits; 8. Perkuns; 9. Pekols; 9a. Puškaits; 10. Pokols; 11. Barstukas; 12. Markopole [Топоров 1972, с. 293 сл.]. Достаточно очевидно, что пантеон Френцеля и по составу, и по порядку перечисления во многом совпадает с этим реконструированным списком. «Курке» добавлен Френцелем из другого источника, в котором речь идет только об этом божестве, а списка богов как такового не дается. В перечень А. Френцеля добавлены, кроме того, «Ворскайт» и «Швейбрат», которых, строго говоря, трудно определить как божества, или в крайнем случае можно обозначить как «новых» («молодых») богов прусской традиции, ср.: [Beresnevičius 1995].

как вторичный источник, помогающий вновь обратиться к реконструкции архетипических списков (не только балтийских, но и полабских или более поздних «западнославянских»). Сам текст Френцеля заслуживает более подробного филологического исследования.

ЛИТЕРАТУРА

Гугнин 1995 — А. А. Гугнин. Проблемы сербо-лужицкой культуры эпохи Просвещения // Славяноведение, 1995, № 3, с. 62–77.

Топоров 1972 — В. Н. Топоров. Заметки по балтийской мифологии // Балто-славянский сборник. М., 1972, с. 289–313.

Anton 1783/1987 — K. G. Anton. Erste Linien eines Versuches über der alten Slawen Ursprung, Sitten, Gebräuche, Meinungen und Kenntnisse, 1.–2. Teil, Fotomechanischer Neudruck mit einem Vorwort von P. Nedo, 2. Auflage. Bautzen, 1987.

Beresnevičius 1995 — G. Beresnevičius. Baltų religinės reformos. Vilinius, 1995.

BRMŠ 1996 — Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. 1. Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos, sudarė N. Vėlius. Vilnius, 1996.

Brückner 1980 — A. Brückner. Mitologia slowiańska i polska. Warszawa, 1980.

Būga 1959 — K. Būga. Žinčius // K. Būga. Rinktiniai raštai, 2. Vilnius, 1959, s. 33.

Dini 1990 — P. U. Dini. Lingue e culture baltiche nel Rinascimento: Teonimi baltici in «Il Regno degli Slavi» (1601) di Mauro Orbini // Studi e saggi linguistici, XXX, 1990, p. 99–116.

Haupt 1862 — Sagenbuch der Lausitz von Karl Haupt. Erster Theil: Das Geisterreich. Leipzig, 1862.

Hoffmann 1719 — Scriptores rerum Lusaticarum antiqui & seniores, Seu opus, In quo Luſaticae Gentis Origines, Res geſtae, Temporum vices, & alia ad Slavicarum Luſaticarum & vicinarum Gentium Antiquitates & Hiſtoriam pertinentia Monumenta recenſentur, quidam inter quos Christophori Manlii Rerum Luſaticarum Commentarii diu deſiderati deprehenduntur, nonnulli vero ex Libellis fugientibus, ob raritatem in Corpus coniecti ex Bibliotheca Senatus Zittaviensis editi. Praefationem & Scriptores Introductionem praemisit Christ. Godofred Hoffmannus, J. U. D. & in Acad. Lipſ. Juris Naturae & Gentium Profeſſor. Lipsiae & Budiſſae, 1719.

Jecht 1918 — R. Jecht. Die Oberlausitzische Geschichtsforschung in und um Görlitz und Lauban vornehmlich von 1700–1780 // Neues Lausitzisches Magazin, Bd. 94, Görlitz, 1918, S. 1–160.

Knauthe 1767/1980 — Ch. Knauthe. Derer Oberlausitzer Sorberwenden umständliche Kirchengeschichte, herausgegeben von R. Olesch. Köln; Wien, 1980, S. 115–139.

Mannhardt 1936 — W. Mannhardt. Letto-preussische Götterlehre. Riga, 1936.

Mikhailov 1995 — N. Mikhailov. Das «gemischte» slawisch-baltische Pantheon von Christian Knauthe // Res Balticae. Pisa, 1995.

Mikhailov 1996 — N. Mikhailov. Baltico-slovenica. Alcuni paralleli mitologici // Res Balticae. Pisa, 1996, 151–178.

Moszyński 1992 — L. Moszyński. Die vorchristliche Religion der Slaven im Lichte der slavischen Sprachwissenschaft. Köln; Weimar; Wien, 1992.

Moszyński 1995 — L. Moszyński. Thietmars slavische Etymologien, in Analecta indoevropaea cracoviensia Ioannis Safarewicz memoriae dedicata, edenda curavit W. Smoczyński. Cracoviae, 1995, S. 264–277.

Nedo 1966 — P. Nedo. Grundriß der sorbischen Volksdichtung // Spisy Instituta za serbski ludospyt, 32. Bautzen, 1966.

В. Н. ТОПОРОВ

МИФОПОЭТИЧЕСКИЙ ОБРАЗ БОБРА В БАЛТИЙСКО-СЛАВЯНСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ: ГЕНЕТИЧЕСКОЕ, АРЕАЛЬНОЕ И ТИПОЛОГИЧЕСКОЕ

I. Вместо введения: балтийская и славянская ситуация — плюсы и минусы

Обращаясь к разысканию данных о мифологической роли бобра в балтийской и славянских традициях (преимущественно — северо-запад и восток Балто-Славии, конкретно — балтийский ареал, охватывающий юго-восток и восток Прибалтики, и широкий пояс, продолжающий этот ареал уже в пределах Славии: лехитские и польские земли, Белоруссия, Россия в ее западных пределах, преимущественно тех, которые некогда были населены балтами, северный пояс Украины) и пытаясь собрать и учесть соответствующий материал, исследователь оказывается в довольно затруднительном положении. Дело в том, что эти данные в целом относительно скудны и на первый взгляд, пожалуй, тривиальны (во всяком случае, таково первое впечатление). Более того, возникает соблазн — без особой натяжки — сказать, что практически они отсутствуют — во всяком случае, в «чисто-мифологическом» виде и в современном балтийском ареале. В самом деле, мифологических текстов о бобре, строго говоря, почти нет; за незначительными исключениями, которыми легко было бы пренебречь, о бобре почти ничего не говорится ни в сказках, ни в загадках, ни в пословицах или поговорках, ни в детских играх и детских фольклорных текстах[1], хотя в этих же текстах достаточно полно представлены другие представители фауны. В песнях тема бобра (чаще выдры или выдры и бобра с отчетливым первенством первой; один бобр, как правило, не появляется; во всяком случае таково положение в латышских дайнах[2]) изредка появляется, но поворачивается она скорее практически-описательной, «промыслово-потребительской» стороной, нежели мифологической. Ср. несколько стандартных примеров: *Ūdris bebri izlamāja / Leinajām kājiņām; / Tāds ir viens, tāds ir otris, / Abi siekstu laipotāji* (11710, ср. 11711–11713); *Ūdris, bebris cīkstijās / Straujupītes maliņā: / Abi bija naudas vīri, / Naudas svārki mugurā* (11714, ср. 11715); *Nākat, ļaudis, skatīties, / Kādus kokus Gauja nes: / Ošus, kļavus Gauja nes, / Ūdra, bebra cirtumiņ. / Pats ūdrīts guļ dibenā, / Zelta kurpes kājiņā* (11700).

Статья дается в орфографии автора.

Учитывая эти обстоятельства, можно было бы сделать заключение, что «бобровая» тема в балтийской мифологии, насколько она нам доступна, практически не отражена — или из-за отсутствия необходимых условий для ее возникновения и формирования, или из-за бесследного ее исчезновения, или по какой-то иной причине. Но такое заключение находилось бы в резком противоречии с целым кругом данных о бобре, которые, не являясь, строго говоря, мифологическими, тем не менее предполагают хотя и опосредованную, но все-таки в сумме своей достаточно надежную связь с мифологическими данными. В этом случае существен некий минимум, который в целом мог бы быть сформулирован как высокая степень вероятности присутствия некогда в балтийской традиции некоего фрагмента «бобровой» мифологии и — более того — определенных «бобровых» ритуалов, вытекающая из совокупности и н ы х данных о бобре, находящихся вне всякого сомнения. Целесообразно вкратце указать эти «иные» данные.

Во-п е р в ы х, Латвия, Литва и Пруссия, как и старые некогда балтийские территории в Восточной Европе, принадлежат к тому ареалу, где бобры появились очень рано (весьма древние следы их сохраняются в торфяниках и обнаруживаются при раскопках «пилякалнисов»), водились в изобилии, были предметом особой заботы и сохранялись здесь, особенно в Литве, дольше, чем в подавляющем большинстве старых «бобровых» ареалов[3].

Во-в т о р ы х, отмеченность юго-восточной Прибалтики и особенно Литвы в отношении бобров хорошо известна и издавна признана. В «Истории народов Севера» шведа Олафа Магнуса (1555) указывается, что «более всего бобровых шкурок доставляет Литва, оттуда они попадают в Гданьск, а отсюда — по (всему) широкому свету» (в это время бобры водились еще в 25 реках Литвы, преимущественно в Жемайтии[4]); и в самой Литве высоко ценились и бобровые шкурки, и castoreum, продукт желез внутренней секреции (это медицинское средство оценивалось почти на вес золота), и мясо бобра, «бобровина» (особенно мясные части хвоста), которое разрешалось есть даже во время поста (вместе с тем бобровина — «поганая» еда, хотя ее и потребляют латиняне: *Ядять... мертвечину, і медвѣдину, і б о б р о в и н у, і*

хвостъ бобровъ... Феодосий Печерский — «Слово... о вере христианской и о латинской» II, см.: [ТОДРЛ V, 1974, 171]); но вместе с тем уже в это время предпринимались продуманные меры по охране боборов: в главе IX первого Литовского Статута (1529 г.), в специальном разделе «О бобровых гонах», посторонним лицам строго запрещалось появляться в местах расселения бобров, косить траву и обрабатывать поля на расстоянии меньшем, чем то, на которое можно добросить палку; за кражу или убийство бобра предусматривался высокий денежный штраф и т. п.[5]; в то же время уже существовала институализированная должность «бобровников» (*bebrininkai*), выступавших как смотрители бобровых угодий[6] (они же, видимо, были и охотниками-ловцами, особенно в более ранний период, до введения защитных мер).

Главной защитной мерой в отношении бобров в эпоху Великого Княжества Литовского было выделение бобра из числа промысловых или «охотничье-спортивных» зверей. Бобры, копытные, которые были основным объектом господарской охоты, и, видимо, куницы были «заповедными» животными, и эта «заповедность» действовала на территории всего княжества. Так, именно эти животные отсутствуют в «Уставе на волоки господаря короля» Великого Княжества Литовского (1557 г.), в котором перечисляются животные, охота на которых допускается[7]. Не раз уже указывалось на значение бобрового хозяйства в околобалтийском ареале, включая и Западную Русь, входившую в Великое Княжество Литовское. Но еще важнее практическая организация здесь этого бобрового хозяйства, отраженная в многочисленных документах, относящихся к «бобровым гонам», к соответствующим правилам поведения промысловиков, к дарованию таких гонов, подчеркивающему высокую цену их — и реальную и престижную, символическую. Грамотой от 1399 г. полоцкий князь дарует бобровые гоны Троицкому монастырю[8]. В «Уставной грамоте» Витовта 1453 г., содержание которой отражает весьма древнюю практику (грамота написана «по преданиям старцев»), говорится: *Где берег великого князя сумежный з боярским, туто гонити бобры и бобровникам великого князя и боярским и поделити бобры по старому, а сетей и рожнов и осок боярам не держати и поколодов и ковшов не ставити. А где или боярский берег особный, а великого князя берег не пришел: туто им ставити поколоды и ковшы, и собакы держати, и сети, как мога, так бобра им ловити*[9]. Знакомство с законодательными актами Великого Княжества Литовского убеждает и в важности «бобровой» проблемы (в частности, в землеустроительном плане), и в существовании некоей традиции, связанной с правилами бобрового хозяйства, и, наконец, с развитой терминологией его — бобровые гоны, зеремяна, езы, бобровники, ловчие, бобровые собаки и т. п. Ср. грамоту великого князя Александра 1499 г., грамоту короля Сигизмунда от 1507 г. и т. п. (см.: Законодательные акты..., 24, 26, 27 и др.).

В. Н. Скалон, рассматривая бобровый промысел на Руси, в частности, и в Западной, а также в Литве и Польше, подчеркивает сложность этой бобровой отрасли хозяйства и проработанность ее организации, которая раньше не осознавалась в должной мере. Бобровое хозяйство было предметом забот «ловчего пути», ведомства, занимавшегося бобровниками, псарями, рыбниками (были известны также сокольничий и конюший «пути»). «Путями» ведали «путные бояре», обладавшие большими правами в отношении постоя, кормов, подвод и т. п. Полномочия ловчих были весьма велики. Ловчий имел свой штат, в том числе двух подручных чиновников. Ему же подчинялись и бобровники, которые должны были, в частности, содержать ловчего и его штат. Ловчие, пока они исполняли свои обязанности, наделялись князем землею. Не раз указывалось, что роль ловчих была особенно велика в Западной Руси, Литве и Польше, где бобровому хозяйству уделялось особое внимание, а относительная плотность населения и размах бобровой охоты неизбежно вел к оскудению бобрового поголовья. К тому же, бобровый мех здесь рано стал предметом экспорта на Запад, в страны с бедным пушным потенциалом. Высокая товарная ценность бобра на западноевропейском рынке предопределяла интенсификацию бобрового хозяйства, в ходе которой этому хозяйству поневоле наносился урон.

Исследователи отмечают наличие в Литовско-Русском государстве XV в. ловчих в Смоленске (где это была важная должность), Витебске, Брянске, заведовавших господарской охотой. В ряде мест (Витебск, Полоцк, Луцк, Берестейская земля), кроме ловчих, отмечаются господарские бобровничьи, имевшие в своем подчинении бобровников, ср. грамоту короля Казимира полоцкому пану Сапеге от 12 августа 1484 г.[10]. В Литовско-Польском государстве эпохи Люблинской унии (1569–1589 гг.) общий размах охотничьего хозяйства был весьма значителен, иерархия специалистов дифференцирована, общественное и социальное положение ловчих было высоким[11], и роль бобровой охоты неизменно выделялась особо. В частности, ловчие следили за тем, чтобы господарю не возникло ущерба «ни в звере, ни в бобрах, ни в озерах, сеножатех и бобровых гонах»[12].

Озабоченность (видимо, постоянная) сохранением бобрового поголовья и неоскудением бобрового хозяйства была причиной строгой регламентации относительно использования бобров и в господарских и в общих пущах. В уже упоминавшемся «Уставе на волоки...» 1557 г. существенно особое предписание в отношении бобров — «А во всех наших и общих пущах, где перед тем подданные наши бобры на нас гонили, и теперь по первому гонити мають; а где бы ся в реках и озерах наших ново бобры показали, и там ловити мають; а за працу их брати им бобра пятого, альбо почеревье от каждого бобра»[13]. Конечно, это устрожение регламента было связано с реально происходящим оскудением бобрового хозяйства. В связи с этим возникает и проблема закрепления прежних порядков боброловства, и поиски новых бобровых угодий, и стимуляция бобровников оплатой их труда натурой, и появление у «осочников» помимо их старой охранительной функции новой задачи — наблюдения за бобрами и сообщения об этом лесничим[14], и, наконец, введение бобровой дани, шедшей в уплату как доходная статья. По-видимому, это было надежным доходом, и бобровая дань включалась и в договоры[15]. Постепенно бобровая дань заменялась деньгами. Н. К. Любавский указывает, что уже в середине XV в. в Литовско-Русском государстве возникает господарское право на использование бобровых гонов на землях, которые находились в частном владении. Владелец этих гонов получал иногда право на половину отловленных бобров. При отобрании же помещичьих гонов крестьяне их владельца использовались при отлове бобров в качестве бобровников. Эта повинность в дальнейшем дала начало «бобровничьему» оброку[16]. Но параллельно этому развивалось и браконьерство (в частности, с применением капканов). Традиционные принципы ведéния бобрового хозяйства нарушались, количество бобров резко сокращалось, и само бобровое дело в этих местах довольно быстро деградировало.

В-третьих, чрезвычайно широкое распространение получила «бобровая» номенклатура в гидронимии и топонимии балтийских земель, включая сюда и ареал, который позже подвергся славизации (уместно обратить внимание и на наличие «бобровых» личных имен, хотя они представлены, особенно для более раннего периода, очень слабо[17]). Ср. прусск. *Bebirlauken*, 1377, *Bewer*, 1287, *Bybir*, 1330, *Bebir*, 1389 (позже — *Behwer*); *Bebra*, 1343, *Bober*, 1378 (позже — *Bobr*)[18]; — лит. (гидронимич.) *Bẽbrė, Bebrìnė, Bebrìnis, Bebrìnkos ež., Bebrū́nų ež., Bebrica, Bẽbrujis, Bebrùkas, Bebrū̃kas, Bebrupis, Bebrusaĩ, Bebrūsų ùpė, Bebrū́tis ež.; Babrìnis, Babrìnės upẽlis, Babrinẽlis, Babrū́nė, Bãbrungas, Babrą́nka, Babrų ež., Babrùkas, Babrùte, Babrą́uka;* (топонимич.) *Bẽbrai, Bẽbrikai, Bebriniñkai, Bebrinka, Bebrùliškė, Bebrū́nai, Bebrusaĩ, Bebrusẽliai; Babraĩ, Babrą́uka, Babrauniñkai, Babrìnė, Babrinẽlis, Babrìškėlis, Bãbriškės, Babrìškės, Babrìškis, Babrómiškes, Babrónys, Babrùkiškės, Bàbrungas, Bãbrungėnai, Babrūšà* и др.[19], не говоря здесь о «бобровых» названиях с корнем *ner-*, о которых см. далее; — лтш. *Bebrupe, Bebr-upīte* (оба названия встречаются неоднократно), *Bebrīte, Bebrīšupe, Bebru valks; Babraunīca, Babrova, Babrovka; Bebrs, Bebri, Bebrūtes pļ., Bebres-ez., Bebriņi, Bebrēņi, Bebrainīte, Bebrene, Bebriene, Bebrine* и др.[20]; — лтг. *Bebriši, Bebri, Bebrava, Bebrinka, Бебрица, Bebrainīte; Babri, Babrine, Babrova, Babrupe, Babrusala* и др.[21]; куршск. *Bebrun*, 1540, *Bebrunnen*, 1647–1648; *Nebrungis*, 1253, *Bebrungis*, 1291, *Vibrungis*, 1503[22] и многие другие названия за пределами современного балтийского ареала[23].

На этой некогда балтийской территории к юго-востоку от Прибалтики, в бассейнах Верхнего и отчасти Среднего Днепра, Верхней и Средней Оки, Верхней Волги, Западной Двины в ее среднем и верхнем течении обнаруживается огромное количество «бобровых» наименований вод, исчисляемых не одной сотней примеров. Ср. *Бебря, Бобр, Бобёр, Боброк, Бобрец, Бобрик, Бобрика, Бобринов, Бобрица, Бобруха, Бобриха, Бобричка, Бобричь, Бобришка, Бобров, Боброва, Боброво, Бобровое, Бобровой, Бобровской, Бобровка, Боборовица, Бобровицы, Бобривц, Бобревка, Бобруйка, Бобруйя, Бобрейка, Бобринка, Бобринской, Бобрянка, Бобрищево* и т. п. (видимо, сюда же относятся и некоторые названия с корнем *Добр-*, представляющие собою переделку первоначальных названий на *Бобр-*, явление, отмеченное и в балтийской апеллятивной лексике, ср.-лит. *bẽbras, bãbras, babrùs* при *dẽbras, dãbras, dãbrus* и т. п. 'бобр')[24]. Разумеется, большинство этих гидронимов представляет восточнославянский слой, и, следовательно, на большей части этой территории они в известном смысле вторичны. Несколько иная ситуация к юго-западу от этого ареала, где «бобровые» названия вод являются исконно славянскими и где, в частности, фиксируется редкое и оригинальное название, отсылающее к бобровой теме.

Речь идет об отражении в гидронимии лексемы прасл. **zermę* 'бобровое угодье', 'бобровая колония' (из более раннего **zerd-men-* < **g'herd-men-*), ср. *Зеремянка* (река на Волыни, бассейн Тетерева), *Зеремелька* (к югу от Припяти)[25]. Тем не менее эти названия, мотивируемые идеей некоей замкнутости, «огороженности»

(ср. *азарод* < **g'hord-*, ср. дублет **ghord-*), не снимают полностью вопрос об участии в этих гидронимических образованиях и балтийского элемента: *Жеремянка*, река в бассейне Немана, или прусск. *Seremlauken*, 1423 (Kr. Pr.-Eylau) ([Геруллис APON 1922, 155] в первом члене видит имя собственное прусск. *Serime*, а во втором — *laucks* 'поле', 'луг'), ср. лит. *Žarďupė*, *Žarďupis*; лтш. *Zardsvalks*[26]; высказывалось мнение, что блр. *азяро́д* 'прясло', 'островье', ст.-блр. *озеро́д*, *ожерод*, то же, являются балтизмами — из лит. *žerd-/žard-*, ср. лит. *žarďas* 'прясло', 'островье'[27]. Однако нужно признать, что соответствующие «бобровые» апеллятивы сохранились (и то в очень ограниченном числе случаев) в славянских узкорегиональных говорах, ср. блр., ст.-блр. *зеремѧ, зеремя, зерема; жеремя* 'место, где водятся бобры', 'бобровые гнезда'[28], польск. *żeremię* (видимо, из блр. или укр. /?/), др.-русск. *зеремя*[29]. Заслуживают внимания два микротопонима блр. *Зерамены*, сеножать, поросшая ольшаником в одном случае и болото и сеножать в другом (оба — Минск. обл.)[30]. Некоторые водные названия, видимо, имеют в своем основании тот же элемент *зерем(ен)-*, но подверглись сильным изменениям и едва ли допускают достоверную реконструкцию. Во всяком случае об этом резерве нужно помнить, и кое-что из него заслуживает внимания[31].

Возвращаясь к названиям с элементом *Bebr-*, *Babr-*, необходимо отметить многочисленные примеры, относящиеся к территории Белоруссии и обозначающие поселения разного типа от городов до деревень, урочища и т. п. (при этом основные типы названий повторяются неоднократно), ср. блр. *Бобр, Бобра, Бо́брык, Бо́брыкі, Бобро́віцкэ, Бо́браўка; Бабры́, Бабро́ва, Бабро́ўскі, Бабро́ука, Бабро́ўцы, Бабро́вічы, Бабровіцкае, Бабро́вішча, Бабро́ўшчына, Бабро́віны, Бабро́ўнікі, Бабрэ́ц, Бабрэ́чча, Бабри́на, Бабраня́та, Бабру́йск* (ср. летописн. *Бобруеск, Бобрусек, Бобровск*, от названия реки *Бабруйя*), *Бабруйки*[32].

Очевидно, что среди приведенных названий — и гидронимических и топонимических — есть и балтийские, в одних случаях вполне бесспорные, в других — предполагаемые или лишь возможные, но едва ли доказуемые из-за того, что сама транспозиция балт. *Babr-* в слав. *Бобр-* как бы не оставляет никаких зазоров. Но тем не менее, даже и при не самом «сильном» решении проблемы, можно с достаточной уверенностью сформулировать следующее положение — территория к югу и юго-востоку от «балтийского» ареала Прибалтики, захватывающая Белоруссию, северную часть Украины (украинское Полесье), Смоленскую, Калужскую, Брянскую, Рязанскую, Воронежскую (шире — Центрально-Черноземный район) и некоторые другие смежные области, образует сплошной *Babr-/Bebr-/* & *Бобр*-ареал, претендующий на некое культурно-языковое и историческое единство. Разумеется, что подобные «бобровые» названия представлены и на более широких и отдаленных пространствах, но очерченный только что ареал претендует на роль ядерного и — что весьма характерно — этой его роли соответствует в более раннее время (ситуация относительно хорошо сохранялась еще на рубеже XIX–XX вв.) наличие в этом ареале бобров и, хотя и в более скромном объеме, «бобровничества», понимая под этим не только охоту на бобра, но и, главное, «бобровое» хозяйство, целенаправленное и способствующее восстановлению бобрового поголовья[33].

Там, где были бобровые колонии, возникали и поселения «бобровников», нередко и по сю пору сохраняющие о себе память в топонимии и косвенно в антропонимии (фамилия *Бобровников*). Бобровый промысел был очень выгоден, так как мех бобров и их шкуры были на редкость ходовым и дорогим товаром, пользовавшимся большим спросом на «внешнем» рынке. Не говоря о доисторическом периоде[34], можно начать с середины X в. (и второй его половины), когда впервые появляется в арабской (или исламской) географической литературе название Киева (первое упоминание имени города зафиксировано в известном документе, хранившемся в Каирской генизе и составленном хазарскими евреями в Киеве в первой половине X в.). Характерно, что в арабских географических сочинениях ал Истархи и его ученика и продолжателя Ибн Хаукаля (первый из них издал свой труд в 951 г.) имя города связано с «меховой» темой. Одно время эти два ученых работали вместе и дважды в своих трудах упоминают имя города. Первое место встречается как раз в описании меховых товаров, которые экспортировались из Восточной Европы. Специально там названы шкуры бобра (*алхазз*), которые, по словам авторов, «можно найти только в трех северных реках в странах *Булгāра* [на Волге], *алРӯс* и *Кӯйāба* [в Киеве]»[35]. Но еще ко второй половине IX в., веком раньше, относится известное свидетельство Ибн Хордадбека о русско-арабской торговле: «Руссы, а они из славянских племен, приходят из отдаленнейших областей *Саклаба* (страны славян) к Румскому морю и тут продают шкуры бобра, черной лисицы, а также мечи». Далее указывается, что после уплаты государю ромеев десятины из их товаров они продолжают свой путь. Ибн ал-Факах добавляет, что они «идут по морю в Самакарш (Таматарху), город евреев (Хазар?), и оттуда возвращаются в славянскую землю».

И позже бобровая тема выступает с очевидностью в этом ареале, прежде всего в основном правовом памятнике Киевской Руси

«Русской Правде». Речь идет прежде всего о статье 69: *аже оукрадеть кто бωбръ, то ВІ ґри* (РПр. Тр. сп. XIV, 339), отчасти сюда же примыкает и статья 70, где слово бобр не названо, но речь идет именно о бобровой татьбе и наказании за нее: *Аже будеть росѣчена земля или знамение, им же ловлено, или сѣть, то по верви искати татя ли платити продажю.* В статье же 69 бобр фигурирует во всех списках «Русской Правды». Комментаторы и исследователи не раз обращали внимание на высокую цену, устанавливаемую за кражу бобра (такую же, как за убийство человека-холопа — 12 гривен), но за этой странностью часто не видели чего-то более важного, хотя уже раньше исследователи этого памятника были ближе к разгадке «бобровой» загадки, нежели большинство специалистов, работавших позже. Уже И. Болтин в 1792 г. в связи со статьей 69 писал: «Сей закон предметом имеет истребление вовсе бобрового завода, когда кто из племенных бобров — самку или самца — убьет, разоря их гнездо или нору, и для того и пеня столь великая положена, понеже убиением единого из племенных истребляется вся стая» [36]. В 1855 г. А. Станиславский, ссылаясь на соответствующие польские источники XIII в. [37], подчеркнул, что в этой статье главное в том, что имеется в виду кража бобра из правильно организованного промыслово-охотничьего бобрового хозяйства. «Речь идет об охоте или ловле в чужих дачах», — писал он. Величина пени «может служить доказательством, что этот вид неправильного пользования произведениями чужой земли почитаем был одним из самых важных противозаконных действий, какие могли быть направлены противу чужой собственности вообще. Слова „искати татя" (статьи 70-й) показывают, что деяние это считалось воровством» [38]. Несколько позднее И. Собестьянский, также ссылаясь на опыт обязанностей сельского населения средневековой Польши в отношении охраны бобров и наказаний за упущения в этом деле, сделал, видимо, правильный вывод и в связи со статьей 69 «Русской Правды»: «за убийство или кражу бобра отвечала вся вервь, потому что в ее пределах нарушалось право князя» [39].

В. Н. Скалон, тщательно изучив полуторастолетний опыт изучения «бобровых» статей «Русской Правды» и обладая большим и многосторонним опытом, связанным как с особенностями жизни и условий обитания бобров, так и с типологией форм ведения бобрового хозяйства, пришел к ряду важных выводов, значение которых выходит за пределы «Русской Правды», хотя сами эти выводы относятся именно к этому памятнику:

«Подводя итог сказанному, мы приходим к выводу, что предельно краткое, но глубоко продуманное положение древнерусских законоведов о бобре позволяет свести обособление этого животного, принятое на Руси в ту эпоху, к следующим пунктам:

1. Полное выделение бобра из числа зверей промысловых или спортивно-охотничьих. Бобр в глазах авторов „Русской Правды" отнюдь не был диким зверем. Намерение наказывать за кражу зверя, которого еще следует упромыслить, могло бы иметь место в случае нарушения чьих-либо прав на угодья, с перечислением и других объектов браконьерства. Мы же имеем непосредственное определение правонарушения. Следовательно, бобр не в пример всем другим свободно живущим млекопитающим, признается предметом движимой собственности другого порядка.

2. Признание за бобром материальной ценности и значения гораздо более высокого нежели за домашним скотом или другими предметами движимой собственности, включая столь ценимых среди власть имущих лиц ловчих птиц. Об этом убедительно говорит гораздо меньшая степень изыскания за кражу их или повреждение.

3. Сопоставление кражи бобра с важными правонарушениями земельного порядка, могущими повлечь тяжелые последствия („посечет дерево на меже") или чисто хозяйственное, но большого значения („разломает борть").

4. Возведение дел о бобре на степень преступления высшей важности, приравниваемых по тяжести ответственности к таковым за смертоубийство (12 гривен за убийство холопа).

5. Признание дел о бобре настолько важными, что ответственность по ним возлагалась на целое общество; это потому, что таким путем легче всего было добиться устранения возникновения их в порядке круговой поруки целой верви.

6. Выделение дел о бобре из области общепринятых юридических норм в части права преследования, вчинение иска и т. п.

Совершенно очевидно, что такое исключительное положение должно было основываться на государственной необходимости, и она действительно имела место» [40].

В подтверждение последнего тезиса автор приводит два основания — «на Руси искони существовало и занимало большое место правильное бобровое хозяйство» и «люди того времени знали, и не могли не знать, что процветание этой отрасли было бы возможно лишь при условии постоянной заботы и особо бережного к ней отношения. Ибо естественная сопротивляемость

этого хозяйства ничтожна, а жизненная устойчивость слаба, почему всякое беззаконное вторжение в жизнь бобровых гонов ни в коем случае не могло быть терпимо» [41].

Приходится согласиться и еще с одним выводом В. Н. Скалона — «Занять столь видное место в первом русском своде законов бобр смог, лишь имея самое широкое, а главное исконное значение в жизни того времени» [42], и доказательством этому — многочисленные упоминания о бобре и бобровом хозяйстве в памятниках старинной русской письменности, особенно, может быть, сам характер этих свидетельств, по крайней мере в ряде важных случаев. К тому же и ряд исследований, в которых возникает «бобровая» тема в связи с русским Средневековьем, подтверждает и размах бобрового хозяйства и многочисленность людей, вовлеченных в него, о чем, в частности, свидетельствуют документальные данные (достаточно сказать, что только на Клязьме и ее притоках еще до XVI в. существовало до 24 деревень, заселенных бобровниками, и один бобровничий поселок, которые образовали особый «Ильмехотский бобровничий стан» [43]).

Памятуя о балтийской доминанте в этой работе, или, точнее, о роли бобра в балтийской культуре как исходной точки исследования, уместно привести из целого ряда примеров только три, которые, однако, весьма показательны в контексте рассматриваемой темы. Первый из них относится к 1136 г., когда появился «Устав» (собственно говоря, составлен он был в 1134 г.) смоленского князя Ростислава. Среди перечисляемых центров обложения данью по Пахре, Протве и Исконе «Устав» упоминает и поселение *Бобровницы* на нижней Протве, где в это время с большой вероятностью, приближающейся к уверенности, еще сидела голядь (о чем писалось в другом месте), хотя уже в окружении населения, пришедшего сюда в результате вятичской колонизации [44]. Уже одного этого названия *Бобровницы* (на самом деле такие топонимы встречаются в этих местах и сейчас) было бы достаточно для уверенного заявления о некогда развитом бобровом хозяйстве по этим рекам. Само же название равным образом может быть продолжением как праслав. **bobrovьnikъ* (к сожалению, это слово не отмечено в ЭССЯ 2, 1975 в отличие от Słown. prasłow. I, 1974, 290), так и голядск. (балт.) **babraunik(a)s*. Языковые свидетельства «бобровости» этого ареала подтверждаются и данными бобоведения (во всяком случае, в недалеком прошлом) и, в частности, палеозоологии. — Другой пример, приблизительно на полтора столетия позже, еще очевиднее отсылает к балтийскому (ятвяжскому, кстати, наиболее приближающемуся к местам пребывания голяди) ареалу. Ср.: *Ятвязь прислаша послы своя к Володимерови <...> тако рекуче <...> пошли господине к намъ жито свое продаятъ, а мы ради купимъ. Чего восхочешь, воску ли, бѣли ль, бобровъ ли. черныхъ ли кунъ. серебра ль. мы ради дамы.* Ипат. летоп., 6787 г. (= 1279 г.) [45]. Третий пример (веком позже предыдущего фрагмента) — грамота 1387 г. королевского слуги Панка князю литовскому Скиргайлу, ср.: *и далъ мои кнзь Скирикгайло. оусю тую дань што нь есть дохода дань серебренаѧ. бобры белки и лукна всѧ и лю(д) оуси* [46]. Позже число примеров этого типа существенно увеличивается. Но и из приведенных примеров видно, что для начала II тысячелетия в Восточной Европе намечается некая диагональ, идущая с северо-запада, с балтийских земель, на юго-восток — Псковщина [47], Белоруссия, Смоленская, Калужская, Московская, Рязанская, Орловская, Брянская области, причем в некоторых точках этого пространства оформление «бобровой» темы должно быть отнесено, во-первых, к балтийскому этноязыковому слою и, во-вторых, к существенно более раннему времени.

Эта диагональ, определяющая в «бобровом» отношении соответствующий ареал, тем более показательна, что удлиняется существенным образом и далее в сторону южной Прибалтики, т. е. на северо-запад, в Литву, Сувалкию, Пруссию, северную часть Польши, и оканчивается в центре бобровой торговли и экспорта в Гданьске-Данциге. В этой северо-западной части описанного применительно к существенно более раннему времени «бобрового» ареала (как в смысле обитания там бобров, так и ведения в этих местах бобрового хозяйства) сотни водных и местных названий весьма разнообразных типов дополнительно подтверждают отмеченную «бобровость» этого ареала, покрывая его густой сетью соответствующих названий. Здесь нет возможности пытаться исчерпать их, но достаточно сослаться на основные труды, где эти названия можно найти — как в виде отдельных примеров, так и особенно в индексах [48], а также указать на очевидную тенденцию к резкому сокращению бобровых названий по мере приближения к устью Вислы и к западу от Вислы.

В-четвертых, сама языковая форма обозначений бобра, особенно в литовском, в высокой степени диагностична и указывает на открытость в отношении мифопоэтических заданий и соответственно функций. Наличие наряду с наиболее распространенной формой *bẽbras* сугубо «изобразительного» обозначения *néris*, отсылающего к мотиву ныряния-погружения в воду (*nérti*), который характеризует не только примечательную особенность это-

го животного, но и важнейшее мифологическое действие по сотворению мира и мироустройству, представляется весьма важным (ср. *bẽbras nẽria į vándenį* 'бобр ныряет в воду', откуда *bẽbras* = *néris*). Вместе с тем и само разнообразие форм обозначения бобра — *bẽbras, bebrùs, bẽbras, bẽbrus, bèbrius, babrius, bãbras, babrus, dãbras* (сходное формально образование — с.-хорв. *дäбар* 'бобр' < праслав. **bьbrъ* с диссимиляцией), *dẽbras, debrùs, dẽbras, vebrùs* и т. п., — объясняемое обычно разными типами диссимиляции, слишком отчетливо ориентировано на «улавливание» новых связей и, следовательно, новых смыслов: конкретные формы слова таким образом как бы стремятся выявить свою «внутреннюю» форму, прибавить к основному смыслу («животное Castor fiber») некие дополнительные смысловые нюансы (характерно, что и в русской традиции отчетлива та же тенденция, хотя и проявляется несколько иначе, ср. *бить бобра — не видать добра* на фоне лит. *bãbras — dãbras* или *Около бобра не обобрать, а всего ободрать* /Даль/ и т. п.), как бы «автоэтимологизироваться».

В-пятых, некие дополнительные мифопоэтические потенции и предрасположенности образа бобра угадываются в том особом, «интимно-чревном» отношении к бобру, которое обнаруживает себя и в ситуации «присутствия» (автор этих строк может лично засвидетельствовать проявление этого отношения местных жителей к колонии бобров, появившейся на речке Кремпе, к юго-западу от Вильнюса (лето 1958 г.), и в заботливом, ласково-грустном, иногда несколько снисходительном или даже ироническом отношении к бобру, которому предстоит быть убитым и освежеванным[49], и в легкой и естественной «прикидке» «бобрового» на «человеческое» — от внешности (*подстрижен бобриком* /ср. лит. *pakirptas bebriuku*/, *весь в бобрах* [ср.: «Ракальи! Подлецы! Сам в бобрах, а из-за пятелтынного государственный вопрос делает!» — *Ф. М. Достоевский*. «Подросток»] /*su bebrenomis*, лтш. *bebra ādās*/, *идет «кандибобером»*, франтом) до судьбы (плач по убитом молодце, «разыгрываемый» через оплакивание убитого молодого бобра)[50].

И, наконец, в-шестых, «бобровая» тема в мифопоэтическом, семиотическом и культурно-историческом и этноязыковом плане была поднята несколько лет назад и стала предметом обсуждения, нуждающегося в продолжении и дальнейшем развитии[51].

Отмеченное выше разительное противоречие между обильными явными и чреватыми далеко идущими выводами косвенными «бобровыми» свидетельствами балтийской традиции, с одной стороны, и отсутствием, точнее — неизвестностью, невыявленностью

«бобровой» мифологии в этой же традиции, с другой стороны, нуждается в объяснении. Наиболее простым и наименее удачным объяснением проблемы было бы признание изначального отсутствия «бобрового» мифо-ритуального комплекса в балтийском ареале, поскольку в определенную эпоху весь огромный двусоставный евразийско-североамериканский ареал характеризовался бесспорным наличием этого комплекса, актуальность которого поддерживалась наличием бобров и знакомством с ними человека. Предполагать, что именно балтийский ареал оказался в этой сплошности прорехой, лакуной, — слишком сильное допущение. Конечно, можно искать объяснение проблемы в постепенном «вымывании» исторических свидетельств, которое, несомненно, имело место, но и это объяснение в силу своей экстенсивности не может быть признано главным. Наиболее «сильным» объяснением, видимо, является признание оттеснения «бобрового» мифопоэтического и ритуального комплекса в балтийской традиции на «дотекстовый» поведенческий и психоментальный уровень в силу жесткой табуизации этого комплекса[52]. Именно эта причина играла роль своего рода фильтра, отделяющего «сакральную» часть «бобровой» мифологии, укрываемую от «внешнего» мира, от «профанической» ее части, где «бобровое» феноменализировалось, но в определенной демифологизированной форме. Явление табу применительно к «бобровой» теме (можно напомнить, что сами названия бобра в балтийской, как и в других индоевропейских и не-индоевропейских традициях, суть табуистические обозначения и что сама охота-ловля на бобров пронизана табуистическими запретами) в большей или меньшей степени свидетельствуется и другими традициями, в каждой из которых «бобровый» комплекс так или иначе укрыт, зашифрован (в шаманских культурах знание шифра — привилегия шаманов). Это же явление объясняет ту взаимодополнительную зависимость, которая описывает отношение «евразийской» и «североамериканской» частей «бобрового» комплекса: в первой — сильное табу при высоком уровне суггестивности «бобровой» темы, предполагающей прикосновенность ее к сфере сакрального; во второй — отсутствие табу (или очень ограниченное его применение) при «профанизации» этой темы: у индейцев северо-западного побережья Тихого океана, Великой Равнины, в атапаскском ареале бобр выступает как трикстер (часто в паре с дикобразом) или объект трикстерских «розыгрышей» и надувательств со стороны другого трикстера[53]. Иначе говоря, «закрытость» темы в первом случае и «открытость» во втором

соотнесены соответственно с оппозицией высокого сакрального и низкого профанического, секуляризованного.

В этих условиях жесткого табуирования, а иногда и просто деградации или даже исчезновения сведений о бобре, которые имели бы мифопоэтический и ритуальный характер, тем большее значение приобретает языковая информация о бобре и, как правило, «микротекстовая» (обычно фразеологическая и/или паремиологическая) информация. На поверхностный взгляд такая информация принадлежит к сфере профанического, секуляризованного; более того, иногда она представляется чем-то несерьезным, игровым, шутливо-юмористическим. Но, приглядевшись внимательнее, легко заметить в этой информации нечто суггестивное, едва ли случайно повторяющееся или варьирующееся, некоторые намеки на то, что и сам говорящий или слушающий понимают не вполне, но, по меньшей мере, подозревают в некоей отмеченности и даже осмысленности, лишь частично и не вполне ясно идентифицируемой. И уже на этой стадии приближения к тому, что стоит за словом «бобр», складывается предварительное впечатление, что бобр некогда (а отчасти и сейчас и даже там, где он уже давно не водится, и, следовательно, какие-либо соприкосновения с ним были исключены) был животным не-нейтральным и нес более полные и глубокие смыслы, нежели те, которые можно представить сейчас.

Балтийские названия бобра, как и славянские, с ними в столь высокой степени сходствующие, что есть полная уверенность в существовании общего балто-славянского источника (речь здесь не идет непременно об эксклюзивном характере этого образования) в вариантах **bebrus* (:**bebras*) и **babrus* (:**babras*), см.: [*R. Trautmann*. Baltisch-slavisches Wörterbuch. Göttingen, 1923, 28–29]. Не исключено и существование б.-сл. **bibrus* (*-as*), ср. прусск. *Bybir*, 1330 или с-хорв. **дȁбар* < 'бобр' из **бȁбар* < праслав. **bibrъ*, др.-русск. *бьбръ* [Срезневский I, 211; Слов. др.-р. яз. XI–XIV вв., т. I, 350], не говоря уж об и.-евр. параллелях, ср. кельтский этноним *Bibroci*, галльский топоним *Bibracte*, лат. *fiber* и т. п. Кроме этих слов и названий индоевропейский фон в обозначении бобра (*Castor*) образуют лат. *fiber*, др.-в.-нем. *bibar*, др.-инд. *babhrú-*, род большого ихневмона (собств. — 'красно-коричневый'), авест. *bawra-*, *bawri-* 'бобр', фрак. Βέβρυκες, этноним в Вифинии, см. [Pokorny I, 136–137] (из и.-евр. **bher-* 5 'сияющий', 'светло-коричневый'; иная мотивировка — и-евр. **bheru̯o-*, *bhreu-* 'грызть', 'резать', 'давить', ср. др.-инд. *bhárvati* 'грызть', 'жевать', лат. *foro* 'дырявить', 'буравить' и др.). Ср. также Fraenkel 33, Karulis I, 117; Топоров Пр. яз. I, 203–205; ЭССЯ 1, 174–175; 2, 144–147; Słown. prasłow. I, 290–291 и др.

Конкретно название бобра в балтийских языках представлено прусск. *bebrus*; лит. *bebrùs, bẽbrus, bẽbras, bèbrius, bẽbras, babrus, babrius, bãbras; debrùs, dèbras, dãbras; vebrùs, vẽbras* и т. п. [LKŽ 1, 539, 706; 2, 207, 352], ср. также *bebrus* [Ширвид, 3, 19 = Pirm. liet. kalb. žod., 1979], *bebrus* [Lex. Lith. XVII в., 1987, 17a], диал. *bèbras* [Vitkauskas. Šiaur. ryt. dūn. šn. žod., 1976, 44], *babrỹs* при *bebrẽniškis* [Petrauskas, Vidugiris. Lazūnų tarm. žod., 1985, 29, 33]; лтш. *bębrs, bebris* [ME 1, 276; ME Erg.-h. 211], диал. *bebrs, bebris* [Kagaine, Rag'e. Ērg'em. izl. vārdn. 1, 158], *b'eb'ŕiś*, **babrys* и соответствующие топонимы на *Bebr-* и *Babr-* [Ancītis. Aknīst. izl. 1977, 111, 146, 258, 288] и др. Ряд образований от *bebr-*: *babr-* находят соответствия и в славянских языках и даже на праславянском уровне, ср. праслав. **bebrъkъ* : лит. *bebr(i)ùkas*; **bebrina*, **bobrina* : лит. *bebrýnas*; **bebrěnъ* (*бебряный*) : лит. *bẽbrenos*, лтш. *bębręnaji*; **bobritjь* : лтш. *Bebrīte*; **bobrovъ(jь)* : лтш. *Bębrava*; **bobrujь* : лит. *Bẽbrujis*, **bobruš-* : лит. *Bebrusaĩ*; **bobryn-* : лит. *Bebrūnų ežeras*; **bobrovati* : балт. **bebrauti*; **bobrěničь* : лтш. *Bebrainīte pl.*; **bobrьnъ(jь)* : лтш. *Bebriņi* и т. п.

В балтийских языках в названиях бобра решительно преобладает вокализм *-e-*, который, видимо, сохраняет более древнее состояние. Славянские факты, особенно в исторической перспективе, также, кажется, склоняют к аналогичному выводу. Ср. ц.-слав. *бебрь*, с.-хорв. ц.-слав. *бебръ*, с.-хорв. диал. *breber*, *brebir*, *brebar*, словен. *béber*, *bréber*, болг. *бе́бер*; в.-луж. *bĕbr*; др.-русск. *бебръ*, укр. диал. *бе́бер* (Срезневский I, 47 указывает, что до его времени в галицко-русском наречии Коломыйского уезда и в Мармороне бобра называют *бебр*) (см.: [ЭССЯ 1, 174–175; Słown. prasłow. I, 290–291]). Бросается в глаза дефицит форм с вокализмом *e* в западной части Славии и особенно в ее северной полосе (польском языковом пространстве прежде всего), но и на восточнославянских землях, в частности, в Белоруссии. Правда, следы вокализма *-e-* изредка сохраняются и на этих территориях в архаичных гидронимах типа польск. *Biebrza* или верхнеднепр. *Бебря*. Этот «провал» *bebr*-лексем как раз в ближайшем соседстве с балтийским ареалом едва ли может быть расценен как случайность. Некий луч света на эту ситуацию может бросить уже давно подмеченное наличие многих балто-славянских соответствий (так сказать, через голову западно- и восточнос-

вянских языков). Разумеется, в таком случае возникает предположение о довольно позднем заселении этого «пустого» среднего по широте пространства, отключенного от культурных влияний как с юга (Средиземноморье), так и с севера (Балтика). Продолжения праслав. *bobrъ, равномерно распространенные по всей Славии и в этом отношении менее информативные, чем *bebrъ-лексема, также, видимо, свидетельствуют о более поздней экспансии *bobrъ-лексемы. Праслав. *bobrъ отразилось в болг. *бóбър*, с.-хорв. *bȍbr*, *bȍбар*, словен. *bóber*; чеш. *bobr*, слвц. *bobor*, в.-луж. *bobr*, н.-луж. *bobr*, польск. *bóbr*; русск. *бобр*, *бобёр*, ст.-укр. *бобръ*, укр. *бібр* (<*бобръ), *бобéр*, *бобрó*, блр. *бабёр* и т. п. [ЭССЯ 2, 145–146; Słown. prasłow. I, 290]. Вместе с тем очень показательно, что у южных славян образ бобра в мифопоэтическом творчестве отразился несравненно слабее, чем у восточных и западных, полнее перекликаясь в этом отношении с балтийскими традициями. Можно думать, что речь идет о влиянии, объясняемом принадлежностью всех этих «северно-восточных» традиций к древнему балтийскому ареалу.

Из восточнославянских примеров обозначения бобра, особенно в ареале соседнем с балтийским и/или в ареале, некогда бывшем балтийским, стóит отметить как наиболее ранние примеры типа *бебрь, бебръ, беберь, бебря*, о бобре (ср. также *бебрь, бебръ, беберъ*, о шелковой ткани) и *бобръ*, с другой [Слов. др.-р. яз. XI–XVII вв. 1, 84, 253; Слов. др.-р. яз. IX–XIV вв. I, 248]: характерно, что в текстах по XIV век включительно названий бобра с корневым вокализмом *-е-* не отмечено, однако в более поздних рукописях памятников, относящихся к периоду XI–XIV вв., формы с вокализмом *-е-* встречаются, ср.: *бебрянъ рукавъ* из «Слова о полку Игореве» и другие примеры: *Арьбанасинь беберь есть* [Пам. отреч. письм. II, 441]; *Бебрь есть зверь нарицаемый мъскус, мало животно; зовутъ же его домашние своим языкомь бобръ, гоняще его стрѣляють* [из «Азбуковников»][54]. Тут же указываются примеры старых названий гидро-топонимического характера и nom. propr. на *Бебр-*[55]. Из старых свидетельств, относящихся к Псковщине, ср. *А рыбу и бобры ловятъ помѣщиковы и дворцовые крестьяне* [Кн. писц. 1, 366, 1585–1587]; *bobr beuer*[56], ср. гидро- и топонимы *Бобровицы*, залив; *Бобровка*, река; *Боброво*, урочище; *Боброво*, пустошь [Кн. писц. I, 461, 1585–1587] и др.[57]. Примеры из старых актов Великого Княжества Литовского уже приводились в этой работе.

Показательны и диалектные данные — относящиеся как к распространению названий бобра, так и к фразеологии и сочетаниям

слов, в которые входит обозначение бобра. Нередко именно из этого материала извлекаются существенные данные о бобре как в материально-физических его характеристиках, так и о его мифопоэтическом образе. Несколько примеров — *Бабор и запел песню: Я иду-иду бабор, у мене под поясом топор, а в кармане ножик, хочу лиску вбить* [Черныш. Сказ. и лег., 81][58]; — *Усе бабры — дабры, одна выдра ліхая; Хто заб'е бобра, то ны бачытымэ вік добра; Слёзы з бобра полылыся* (распространенное представление о том, что бобр, как и человек, способен плакать)[59]; — *Бабрé жывуц' у рéццы, будýйуц' саб'é хáты у вадз'é*[60]; — *Той же прыканавок ужэ загаціў бобер; Бобэ́р мае свою нору і не дбае собе; Жыве, бы бобер, сам; Слёзы льюцца, ек з бобрá; Як той бобер, дзесець вер*[61]; — *Раньше на нашуй речкі бабры вадзілісь; Плача, ік бабёр, сьлёзы бобым коцюцца; Як у бобра слёзы льюцца*[62] и др. Ср. также: *Охотнички рыщут, / Черна бобра ищут. / Хочут бобра бить, / Хотят подстрелить, / Кунью шубу шить, / бобричком пушить; Ухватили бобрю Марею на шубу* [СРНГ 3, 1968, 38, ср. 35]; — *Убить бобра* (т. е. свинью вместо бобра, говорят о неудаче); *Каков бóбрик, бобёрчик?*; *Дрянной бобришка*; *Бобрúща со свиньищу*; *Убить бобра — не видать добра*; *От бобра бобрёнок, от свиньи поросёнок*; *Около бобра не обобрать, а всего ободрать*; *Все мужья добры, покупили женам бобры; а мой муж неуклюж: невидаль, корову купил; Калязинцы свинью за бобра купили*; *Все равны бобры́, один и соболек*; *Все бобры́ добры до своих бобрят* и т. п.[63].

Из этих и подобных примеров обнаруживается, что бобра бьют, убивают, стреляют, гонят-преследуют (впрочем, и бобр, вооруженный топором и ножиком, хочет убить лиску), из убитого бобра шьют бобровую шкуру, чаще всего девице (или женщине), что, используя и некоторые другие тексты и обряды, можно понимать как свадебный подарок жениха невесте; вместе с тем убийство бобра — грех (*не видать добра*); бобр — страдалец, мученик, оттого и льются так легко и обильно его слезы[64]. Тем не менее люди — и охотники, убийцы бобра, и «дéвицы», с такой охотой шьющие себе шубы, воротники, шапки из бобра, и «господа в бобрах» — высоко ценят бобра (*бобр — добр*) и строго отделяют его от свиньи. Наконец, бобр или человекообразен и в каких-то отношениях соотносим с человеком, или же находится с человеком в какой-то интимной, хотя и трагической для него связи. Недаром человека нередко называли «бобром», и было ли это название апеллятивом или именем собственным (прозвищем), решить не всегда легко[65].

И человек, убивший бобра, даже если он и знал, что бобр — добр, ценил его умения, сам ум и деликатность в отношении к человеку, возможно, доступный раскаянью и даже, убив бобра, готовый, как тот же бобр, лить слезы, и человек, воспользовавшийся результатами убийства бобра, — или палачи, или соучастники убийства, и само убийство бобра, сдирание с него кожи, как бы отсылает к человеческим аналогиям, например, к мучительной смерти святого Варфоломея или тому событию, которое привело к гибели бедного Акакия Акакиевича на той бесконечной ночной и безлюдной площади на окраине Петербурга, которую автор называет «страшною пустынею» и холодным полем. Конечно, когда шилась шинель, содранная той ночью с Акакия Акакиевича, о бобровом воротнике не было, да и не могло быть речи. Собственно, и «Куницы не купили, потому что была, точно, дорога; а вместо ее выбрали кошку, лучшую, какая только нашлась в лавке, кошку, которую издали можно было принять за куницу». Но эта «кошка» была Акакию Акакиевичу дороже, чем бобр его обладателю, и дальше ее мысли бедного чиновника не смели распространяться; он был на верху блаженства или, точнее, «все это было как-то чудно Акакию Акакиевичу». И вот, когда он переживал свой звездный час, с него содрали шинель, его вторую кожу, подобно тому, как свежуют бобра, и он, упав навзничь, лежит в снегу. Собственно, именно тогда он и умер. Зарегистрированная дня через два-три смерть была лишь формальным удостоверением той, более ранней, смерти. Возможно, что воротник шинели «значительного лица» был из бобра и тогда, если говорить, не вникая в глубину происходящего, Акакий Акакиевич как бы ободрал своего бобра и компенсировал свою потерю. Но в ситуации Башмачкина ни месть, ни компенсация невозможны. Невозможна и трагедия: ее не переживает ни палач, ни его невольный пособник, ни сама жертва, но только тот «один молодой человек», который «по примеру других позволил было себе посмеяться» над Акакием Акакиевичем, но «вдруг остановился, как будто пронзенный, и с тех пор как будто все переменилось перед ним и показалось в другом виде. Какая-то неестественная сила оттолкнула его от товарищей, с которыми он познакомился, приняв их за приличных, светских людей. И долго потом, среди самых веселых минут, представлялся ему низенький чиновник с лысинкою (бобр — о лысом человеке. — *В. Т.*) на лбу, с своими проникающими словами: „Оставьте меня, зачем вы меня обижаете?“ — и в этих проникающих словах звенели другие слова: „Я брат твой“. И закрывал себе глаза рукою бедный молодой человек, и много раз содрогался он потом на веку своем, видя, как много в человеке бесчеловечья <...> даже в том человеке, которого свет признает благородным и честным...». И читатель, для которого слова «Оставьте меня, зачем вы меня обижаете?» что-то значат, может быть, вспомнит и о бобре, который, знай он человеческий язык, мог бы сказать людям именно эти слова: состояние, соответствующее им, в свой смертный час он не может не переживать. Может быть, именно поэтому в отношении к бобру, иногда выражаемому в соответствующих текстах, человек испытывает чувство вины, стыдясь, однако, сказать об этой своей вине. Но такие тексты «умнее» или сострадательнее своего слова человека, и поэтому они нередко грустны — слегка или даже глубоко, и манера исполнения таких текстов о злой гибели бобра, кажется, отмечена именно таким тоном. Начавшаяся «экологическая» эпоха — удобный повод вспомнить о бобре и о своей вине перед ним, о преступном «убить бобра» [66].

[При всей огромности разрыва и, главное, его принципиальности, история убийства бобра обнаруживает существенное схождение с другой историей, единственной и великой, отмечаемой христианским человечеством в последние три дня Страстной недели. Конечно, в «бобровой» истории не было ни умаления, о котором говорится в «Послании к Филиппийцам» («Но уничижил Себя Самого, приняв образ раба [ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών], сделавшись подобным человекам и по виду став как человек. Смирил [ἐταπείνωσεν] Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» [Филипп. 2, 7–8]), ни воскресения, хотя, судя по некоторым «бобровым» песням, где бобр тоже почти как человек и во всяком случае за ним каждый пользующийся этими песнями видит человека или что-то вроде его аватары, бобр перед неизбежной смертью тоже смирился: *он отказался от противоборства*, не борется, не бежит в надежде на спасение, но ждет этой неизбежности. Единственно, что связывает эти две истории, — мотив срывания-содрания одежд. В одном случае — до предания смерти ([Мф. 27, 28]: ἐκδύσαντες, с последующим намерением, уже после крестной смерти, раздрания одежд Христовых, замененным бросанием жребия о делении их: «Распявшие же Его делили [διεμερίσαντο] одежды Его, бросая жребий» [Мф. 27, 35]), и этому совлечению-содранию одежд как эхо откликнулось раздрание завесы в храме («И вот завеса в храме раздралась [ἐσχίσθη] на-двое, сверху до низу; и земля потряслась [ἐσείσθη]; и камни расселись» [ἐσχίσθησαν] [Мф. 27, 51]) и как символический акт отверже-

ния языческого почитания — раздрание двумя апостолами своих одежд («Но Апостолы Варнава и Павел, услышавши о *сем*, разодрали [διαρρήξαντες] свои одежды <...> [Деян. 14, 14], иное дело — [16, 22]: срывание одежд с Павла и его спутника»). В другом — после убийства. Но есть, пожалуй, и еще одна аналогия. Речь идет об идее опустошения, ведущей в литургических медитациях той части католической церкви, где практикуют так называемые «темные утрени» (Tenebrae). Вре́менное торжество темных сил смерти сопровождается, как известно, вре́менным опустошением храмового пространства. В Великий Четверг после Божественной литургии с алтаря снимаются алтарные облачения, убирается хлеб и вино, отсылающие к образу Христа, опустошается дарохранительница, и Святые Дары уносятся в одну из часовен (символ заточения Христа в темницу), смолкают храмовые колокола, гасятся свечи, и все это знак истощения и природных сил, и жизни Спасителя. Но когда пустота-опустошение достигают предела, богослужение Навечерия Пасхи открывается Литургией Света, с которой и начинается новое заполнение храмового пространства, символизирующее Воскресение и начало жизни Вечной. В «бобровой» истории, конечно, нет ничего подобного этому чуду Воскресения, но идея последовательного опустошения присутствует или, по меньшей мере, восстанавливается в отдельных своих фрагментах. Об этом опустошении бобр, кажется, догадывается, попав в гибельную ситуацию. И его идея в той или иной мере отсылает к идее опустошения, расчленения на части и расхватывания, распределения их — меха, шкуры, зубов, хвоста, внутренностей, бобровой струи. В обоих случаях — безвинная гибель, и в обоих случаях — грех убийства того, на ком нет вины и кто призван быть образом (конечно, совершенно по-разному и в разных масштабах) полноты жизни, энергии творчества. — Грех боброубийства человек сознавал. Совершивший его знал, что за это он может поплатиться жизнью или уж во всяком случае не увидит добра. Один из отмеченных в Полесье запретов был связан с убеждением, что нельзя строить дом, если кто-то из семьи убил бобра.]

Однако существуют и более обширные фольклорные произведения или их фрагменты, которые представляют собой иной, более высокий текстовый уровень и могут быть квалифицированы как «бобровые» тексты. Разумеется, их нельзя назвать многочисленными, но, во-первых, большинство их диагностически важны и существенны для реконструкции более архаичного «бобрового» контекста, а во-вторых, они имеют количественное и «информативное» преимущество перед сохранившимися балтийскими данными о бобре и в силу этого позволяют и в балтийском «бобровом» материале высветить и осмыслить ряд важных деталей.

Особое значение имеют данные белорусского фольклора — и в силу смежности с балтийским ареалом и в силу балтийского субстрата, еще достаточно влиятельного и в наше время в разных частях белорусского ареала. В паремийных жанрах наиболее распространены пословично-поговорочные тексты, сопрягающие бобра с добром (причем соответствующие слова непременно образуют рифму, и она важнее смысла, разыгрываемого в двух противоположных направлениях, ср. *Убить бобра — не видать добра*, но и *Не убить бобра — не видать добра*, хотя самый ранний образец ориентирован на «положительный» вариант, ср. др.-русск. *Хто добръ, тому и бобръ, а хто не добръ, тому и выдры не будетъ* (впрочем, сама эта конструкция *хто добр* ⊃ х, *хто не добр* ⊃ х̄ может рассматриваться как один из возможных источников указанной пары противоположных по смыслу конструкций, см. выше). К тому же, современные (в широком смысле слова) примеры ориентированы на нравственную позицию в своем подавляющем большинстве, ср. блр. *Не бі бабра, не будзе дабра*; — *Калі заб'еш бабра, не будзе дабра*; — *Хто заб'е бабра, той не мае дабра*; — *Хто ўб'е бабра, таму не будзе дабра*; — *Хто заб'е бабра, не мецьме дабра*; польск. *Jak masz bobra, to sprawa dobra*; русск. *убить бобра — не видать добра* и т. п., которые делают реальной и более глубокую реконструкцию (возможно, и пара лит. *bãbras* : *dãbras*, где второй член отсылает к идее красивости, нарядности, изящества, украшенности, щегольства, ср. *dabnùs*, *dabšnùs* и др., но и осторожности, ухаживания, бережения, ср. *dabóti*, *dabinẽti*, *dabìnti* и др., тоже позволяет выстроить более или менее близкую к славянской пословице реконструкцию)[67]. Ср. также блр. *Бабёр дабёр, толька каб сваёй скуры за яго не аддаў*[68], находящееся в том же смысловом кругу, хотя и с вариацией, или *Свіння не родзіць бабра, а сава не выседжвае арла*[69]. Разумеется, такие пословицы и поговорки о бобре более информативны, нежели речения типа *плакать* (*лить слезы*), *как бобр*, в силу более сложной структуры отношений. Впрочем, нельзя исключать, что образ «плачущего» бобра некогда не входил в состав более широкого и емкого целого. В некоторых случаях народная словесность в той или иной мере усваивает и паремии литературного происхождения, особенно если их смысл подкреплен и коллективным народным опытом. В ча-

стности, такой случай представлен польской пословицей *Okupić się jak bobr strojami*, которой общий смысл — в том, чтобы спасти свою жизнь, откупиться, пожертвовав нечто очень ценное, а более конкретный — в нередкой ситуации, когда бобр, спасаясь от преследователей, отгрызает себе яички, зная, что его собираются убить главным образом из-за бобровой струи. Впервые, кажется, этот мотив стал широко известным из басни Эзопа (разумеется, основанной на практических и естественно-научных опытах). Эти басни стали модными в Польше XVI–XVII вв., и указанный мотив неоднократно воспроизводился в польских фрашках и фацециях XVI–XVIII вв. [70], широкое распространение которых было стимулом для формирования названной пословицы.

Еще более пространный класс «бобровых» текстов народной словесности образуют свадебные песни, исконный локус которых — свадебный обряд. Участие бобра в этой ситуации далеко от случайности. Бобр, учитывая его высокую сексуальность, с одной стороны, и способность образовать семью, отчасти напоминающую человеческий опыт (между прочим, бобровый приплод — один–два, реже — три и тем более четыре бобренка), с другой, выступает как представитель мужского начала, молодец, жених и одновременно щеголь, красавец, одним словом, завидный жених, персонифицированный (хотя и в териоморфной ипостаси, но часто легко перекодируемой в антропоморфную) символ мужского эротизма и мужской стороны в брачной паре. Не раз уже отмечалось, что в песнях свадебного цикла и жених и невеста кодируются териоморфными образами «пушных» (и «пышных») [71] зверей, как правило, из семейства куньих: ряд жениха представлен бобром, соболем, горностаем, реже хорём, барсуком, женский ряд («невеста») — куницей, лаской, выдрой, росомахой, изредка лисой или белкой. В каждом ряду возможны замены, и это указывает не столько на индивидуальные особенности, сколько на то, что объединяет их в один и тот же класс [72].

Образ бобра нередко появляется в песнях свадебного цикла в разные его моменты, и почти всегда они начинаются с некоего запрета, совета чего-то не делать во избежание худшего (конструкция *не* & Imper.). Несколько примеров: *Бабра, у крутых берегах не сядзі, / Гары рыці ўжо пара. / — Сямёнка, у бяседзе не сядзі, / Вяселле суражаці ўжо пара. / — Маё вяселле суражонае: / Дзевяць печ пірагоў напечана, / Дзесятая пячэ ўсё прайнічкі. / Гэта майму Стахваньку на падарачкі, / Гэта маёй Ганульцы на пахвалачкі; — Ня ляжы, бабрыца, на крутым берагу, / Церабі дарожку ў шчыры бор. / — Ужо мая дарожка працярэблена, / Усё віцьвё у груд зложана. / — Не сядзі, хазяін, у бяседзе, / Суражай свадзебку княгінькіну. / — Ужо мая свадзебка суражона: / Я ўжо варыў піва дзевяць вароў, / Дзесяты вар гарэлкі мал; — Не сядзі, бабрышча у крутым беразе, / Вынасі трусочак на беражочак. / — Не сядзі, Якубка, у бяседзе, / Суражай свадзебку Кулінкіну...* и т. п. [73].

Более развернутый вариант с акцентом на тревожной ноте зафиксирован в русской (из Латвии) фольклорной свадебной песне, которая поется утром, пока в дом собираются гости:

Не лежи, чёрный бобёр, в крутом бережку, (2) [74]
Быть бережку (2) да подкопанным, (2)
Бывать бобру (2) да подстреленному. (2)
— Не сиди, мой батюшка, в бóльшем углу, (2)
Уже справляй, батюшка, мою свадебку! (2)
— Уже в меня, дитятко, давно справлена: (2)
Сорок варей (2) да пивó сваренó, (2)
Еще больше (2) да того зелена вина. (2)
— Не сиди, моя матушка, в бóльшем углу, (2)
Уже справляй, матушка, мою свадебку! (2)
— Уже в меня, дитятко, давно справлена, (2)
Сорок печей (2) да пирогов спечено, (2)
Еще больше (2) да того наварено (2) [75].

Уже в этой песне намечается та «боброубийственная» тема, которая развертывается в особом разделе свадебного песенного цикла, отраженного в белорусской устной словесности. Впрочем, при перемене акцента свадебно-брачная тема все-таки присутствует в той или иной степени. Ср.:

Як на морачку, як на сіненькім
Два бабры купалася,
Як на ганачку, як на новенькім
Два братцы збіралася:
— Пойдзем, брацятка, пойдзем, родненькі!
Пойдзем да баброў паб'ём
Варутцы на шубачку,
Клімаську на шапачку.
Варутку за стол вядуць,
Шубачку ў руках нясуць.
— Жоначкі-лябёдачкі,
Стойце ж вы ціхонька,

Не змарайце шубанькі,
Не стапчыце хустанькі,
Не тут яна шытая,
Шыта яна ў горадзе,
Прыслана мне, моладзе.
Шылі яе краўцы-немцы,
Прыслалі мне, паненцы.

Или:

У сінім моры два бобры купалася,
На новенькім ганачку
Два стральцы рахавалася.
— Ой, хадзем, братка, хадзем
Тых баброў пастреляем
Хлопчыку на шапачку,
Дзевачцы на шубачку

и т. п.[76].

Или же:

У нядзельку да раненька
Сіне мора калыхалася,
Два бабры да купаліся,
Два стральцы намаўляліся
Тых баброў пабіці
Анетцы на шубачку,
Кастусю на шапачку

и т. п.[77].

И другой мотив, осложняющий соединение любимых и тоже в песнях свадебного цикла:

.....
Да наказывала дзеванька маладзенькаму жанішку:
— Прыедзь, прыедзь, малады жанішок,
У панядзелак раненька.
— Як жа я маю прыязджаці?
У цябе вароцечкі скрыплівы,
Твой бацюхна сварлівы.

— Я ж вароцечкі падчашу
І свайго бацюшку папрашу.
А такі прыедзь, малады жанішок,
У панядзелак раненька.
Што ж мовіла кунанька
Чорненькаму бобрыку?
— Прыплынь, прыплынь, чорны бобра, —
Цёмнай ночы дóбра.
Што ж мовіла дзеванька
Маладзенькаму жанішку?
— Прыездь, прыездь, жанішок.
У панядзелак раненька.
— Ой, як жа мне прыехаці,
Калі твой бацька багаты,
Вороты зачынены[78].

Бобр и куница как образы жениха и невесты, на пути к соединению которых так много препятствий, иногда склеиваются в некий гибридный образ, тем не менее не распадающийся, поскольку «Куночка-бобрик» оказывается здесь тем животным, которого жених собирается убить и представить как выкуп за невесту. Естественно, что в этом случае меняется смысл охоты — она не за невестой, но только как средство получения ее. Ср.: *Разумная дзиця* <...> (жених. — *В. Т.*) / *Учера з вечера русые кудзярки часав,* / *С повночи варанога каня сядлав,* / *Сягоння рана на паляванье паехав.* / *Забив ён куночку-бобрика,* / *Привёз ён к цасцёчку (в) падарку* / *За сваю маладую каханку*[79]. Несколько по-иному «кунье» и «бобровое» соединяются в свадебном величании свахе [Шейн, № 1584]: *Свашка хорошая,* / *Свашка хорошая,* / *На тебе кунья шуба,* / *На тебе кунья шуба,* / *Шапочка бобровая,* / *Шапочка бобровая,* / *Сама чернобровая,* / *Сама чернобровая*![80]. Более интересно с точки зрения бобровой темы, однако, свадебное величание тысяцкому (мультиплицированный образ бобра, напоминающий ситуацию кетской Хоседэм и ее бобров; стóит напомнить, что Хоседэм — отвергнутая и наказанная жена главного бога Еся):

Тысяцкой сватовщик большой человек,
Да большой человек!
На тысяцком шуба, на тысяцком шуба
Сорока соболей, сорока соболей!
Четырема бобрами, четырема бобрами

Опушенная, опушенная!
Пятый бобёр, пятый бобёр
По подолу ушел, по подолу ушел.
Шестой-от бобёр, как шестой-от бобёр
Кругом за́перстья, кругом за́перстья.
Как седьмой бобёр, как седьмой бобёр
По нагрудничкам, по нагрудничкам.
Он восьмым-то бобром, он восьмым-то бобром
Опоясался, опоясался.
Еще та ему шуба, еще та ему шуба
В любви пришла, в любви пришла.
Да как во той ему шубы, как во той ему шубы
Во Божью церковь ходить, во Божью церковь ходить,
Да своя крестника женить, да своя крестника женить,
Эх, крестника Ивана, крестника Ивана
Да Ивановича, да Ивановича! [81]

Образ бобра не раз появляется и за пределами корпуса свадебных песен, хотя некоторые их мотивы в той или иной степени воспроизводятся здесь, а кое-что появляется внове. Но иногда и довольно традиционный тип чреват отдельными интересными ходами, стимулирующими новые гипотезы или даже реконструкции. Таков относительно нейтральный и довольно обычный текст веснянки:

Дай Божа, дай Божа табе, Ясенька,
Бобрыка й улавіці
Бобрыка, бобрыка й улавіці,
Сыночкам усё й на шапачкі,
Сыночкам, сыночкам усё й на шапачкі,
Дачушачкам на кітаечкі.
Дачушачкам, дачушачкам на кітаечкі,
А мне, млодзе, ўсё на шубачку [82].

Поимка бобра и использование его на приготовление шапок сыновьям и китаечки дочерям отсылают, казалось бы, к «свадебному» мотиву, но уже сама структура текста существенно отличается от рассмотренных типов свадебных песен. Во-первых, «сыночки» и «дочушки» заменяют здесь обычных жениха и невесту, и, следовательно, брачная тема снимается. Во-вторых, в игру вступает перволичный персонаж, рассчитывающий на «шубочку», т. е. главное, что можно взять у бобра. В-третьих, начальное благопожелание некоему Ясеньке в контексте косвенного обращения к Богу вносит намек на возможную и не до конца очевидную интригу. Само имя Ясенька в подобных заключительных (в реконструкции) текстах можно считать отмеченным в мифопоэтическом, а отчасти и в ритуальном отношении. Почему Бог должен помочь Ясеньке в ловле бобров, решить трудно, но типологические аналогии позволяют думать о некоей неясной до конца связи Бога и Ясеньки, которому предстоит сделать с бобрами то, что в ряде традиций и в некоторых вариантах «основного» мифа является прерогативой Бога.

Другая веснянка вообще может считаться оригинальной по разыгрываемым в ней мотивам — «летящий бобр», огонь и вода (пожар и необходимость его тушения):

Ляцеў бабёр чараз двор,
На ём сукенак дзевяць пар,
На ём шапачка баброва —
Загарэлася дуброва.
«Ідзіце, хлопчыкі, гасіце,
Рэшатам ваду насіце!
Як у рэшаце вада ёсць,
Так у хлопчыкаў праўда ёсць!»
Ляцеў бабёр чараз двор,
На ём сукенак дзевяць пар,
На ём шапачка баброва —
Загарэлася дуброва.
«Ідзіце, дзевачкі, гасіце,
Кубачкам ваду насіце!
Як у кубачку вада ёсць,
Так у дзевачак праўда ёсць!» [83].

В известной степени в этом тексте содержится перекличка с песенными прибаутками, приговорами, небывальщинами, даже детскими играми, в которых «разыгрывается» тема огня и воды [84], в ряде других традиций более очевидно связанная с бобром (см. далее). Разумеется, неожиданным выглядит и включение темы правды (любопытно, что в аллегорической традиции бобр не только трудолюбив, но и порядочен, честен, следовательно, правдив) [85]. «Сукенак дзевяць пар», принадлежащих бобру, как и его бобровая шуба и/или шапка создают образ крепкого хозяина, бережливого, прижимистого, своего рода накопителя с прочной «экономической репутацией» [86].

В целом семантика образа бобра противоречива и парадоксальна и поражает поверхностного исследователя неожиданностями. Бобр — завидный жених, но невесте на свадьбу почему-то нужна бобровая шуба, которую можно получить, только убив того же бобра. С бобром собираются вступить в брак и строить совместную жизнь, но о том, что случилось после свадебного обряда (да и состоялся ли он вообще?) почти ничего не говорится. При этом бобра, которого собираются сделать мужем, членом семьи, бьют, гонят, ловят, убивают. Но и этот процесс поимки и битья бобра сам по себе двойствен: с одной стороны, это преследование бобра, покушение на убийство (и бобр в этом случае страдательное лицо), а с другой, создается впечатление, что и сам бобр ловит свою куницу, «бьет» ее. Во всяком случае в такой поимке и таком битье бобр мог, видимо, выступать и как активный деятель, «нарушитель» девства. О символике потери невинности говорится, как указывает исследователь[87], в украинских песнях, которые «поют матери после брачной ночи, если ее дочь оказалась „честной" (доброй)» — *Твоя дочка добра, / Тай зловила бобра / В зеленому житі, / В черному аксамиті*[88]. Бобр — и преследуемый и преследователь, и убитый и убийца, и эта амбивалентность[89] в его природе (см. ниже). А. В. Гура указывает на образ рогатого бобра в витебской свадебной песне. Свекровь велит невесте выстирать в море ее рубаху и высушить у бобра на рогах. *Дзе мне выкапаць чорнае мора з вірамі? / Дзе мне улавіць чорнаго бабра з рагами?* — спрашивает невеста[90]. — К связи бобра с короваем ср. полесскую «коровайную» песню: *Паскач паскач, бобра, / Усадзі каравай добра. / Да брусок на брусочку, / Да на жоўтым пясочку, / З скрыпкамі, з цымбаламі, / З харошымі прыправамі*[91] с отчетливо «эротически» отмеченными императивами в начале песни (подобные ассоциации неотъемлемы и от самого коровая). Исследователь также отмечает, что образ бобра присутствует в эротических украинских анекдотах. Можно добавить, что элемент *бобр-* используется в сфере обсценного и в русской соответствующей традиции, о чем уже упоминалось в другом месте.

Во всяком случае то, что в свадебных песнях, обрядах и даже речениях бытового характера бобр функционирует как жених, делает его своего рода классификатором мужской части социально-природного, имеющего отношение к различению и связи полов пространства. Нельзя исключать, что на бобре в этой функции лежит некая тень нарушения должного соответствия, неудачи, даже поражения. И этот последний вывод, видимо, снова отсылает к хтоничности бобра, к «темному» в нем, конкретно же — к тому парадоксу глубинной связи «сверхпола» и «недопола», максимума сексуальности и ее минимума, вплоть до подавленной способности к деторождению.

О космологических функциях бобра, о его связи с мировым деревом, низом и нижним царством, со схемой «основного» мифа (впрочем, проступающей и в уже приводившихся примерах) см. далее.

II. Основные черты бобровой мифологии:

двуприродность, посредничество, демиургизм, связь с сюжетом «основного» мифа и с «мировым» деревом; «бобровые» тексты: Кастор и Полидевк. *Ner-/Nor-* персонажи, *ner*-стихия, *ner*-урочище, *ner*-действие.

Из сказанного до сих пор с достаточным вероятием следует, что заключения об отсутствии «бобровой» мифологии в балтийской и славянской традиции не могут считаться вполне состоятельными, пока не исчерпаны резервы внутренней (собственно балтийской и — далее — индоевропейской) реконструкции и внешнего сравнения в плане «бобровой» типологии[92]. Отдельные аспекты мифологии бобра, вскрываемые с помощью указанных процедур и в соответствии с общей логикой мифопоэтического мышления, как раз и будут рассмотрены ниже. Три темы привлекают к себе здесь преимущественное внимание — амбивалентность и/или — в несколько ином ракурсе — двуприродность бобра и соответственно его посредническая функция (бобр как медиатор); демиургическая деятельность бобра и, наконец, связь бобра с сюжетом «основного» мифа. Именно об этом и пойдет речь дальше.

Амбивалентность-двуприродность бобра опознается на разных уровнях — от эмпирических наблюдений над поведением бобра до выстраивания сюжетных конструкций (о чем см. ниже), но интенсивнее всего это свойство проявляется в связи бобра с набором пар противоположных признаков, равно его характеризующих, и с предикатами, по отношению к которым бобр выступает то как субъект, то как объект. Обе эти особенности обычно свойственны животным трикстерной природы. В основе их лежит некое единое свойство, приписываемое бобру, а именно способность быть в двух локусах, в двух состояниях, которые при статической концепции мира как бы исключают друг друга. Отсюда — некая парадоксаль-

ность бобра как мифологического образа и как териоморфного классификатора. Благодаря этой парадоксальности удается найти нечто вроде выхода (или приближения к нему) из жесткой нормы, согласно которой — «в одном месте — один объект» (поскольку каждый объект сам по себе является «местообразующим» и для двух объектов нужно два места, или, выворачивая наизнанку, один объект не может быть в двух местах). Бобр обладает способностью быть в двух местах-состояниях — одновременно (в парадигматическом плане) или разновременно (в синтагматическом плане). Это свойство предполагает динамическую концепцию мира, «разыгрываемую» через образ бобра, и предопределяет его функцию медиатора между противоположными местами-состояниями. А это в свою очередь переносит нас в ситуацию, где совершается наиболее полный, интенсивный и конструктивный обмен между природой и культурой, где природа наиболее развернуто демонстрирует круг своих особенностей и возможностей, а культура наиболее активно и органично вбирает их в себя, выстраивая новую конструкцию — *natura culta* (: *natura naturans, natura naturata*). Разумеется, важно, что́ природа может дать, предложить, но в данном случае важнее, что́ и как культура берет из этих безадресных и бессознательных даров природы.

В случае бобра — в том варианте, в каком этот образ освоен культурой через формирование определенного круга представлений о нем и через последующую их мифологизацию, — наиболее важными парами противоположных признаков оказываются такие, как: хтонический — уранический, нижний — верхний, черный (темный) — светлый (красноватый, блестящий), вода — огонь, водный — земной, разрушающий — созидающий, ленивый (пассивный)[93] — трудолюбивый (деятельный, активный), аскетически-бедный (отдающий — жертвующий самое необходимое «свое») — преизбыточествующе-богатый («приобретатель-накопитель», ср. *бобр-скряга*, все тащущий себе в дом), неспособный к продолжению рода (импотентный) — обладающий особой сексуально-витальной силой, связанный со смертью — связанный с жизнью, отрицательный — положительный и др., обнаруживающие себя в разных ситуациях, в которые вступает бобр как в реально существующих конкретных текстах, так и в реконструкциях, обладающих достаточной степенью надежности. Собственно говоря, уже отнесение бобра к «земноводным» (ἀμφίβιος, ἀμφίβιον ζῷον) у Аристотеля и Элиана (ср. Περὶ ζῷου τοῦ κάστορος. Κεφ. λδ: Ὁ κάστωρ ἀμφίβιον ἐστι ζῷον...) было первой фиксацией его амбивалентности-двуприродности[94].

Разные позиции бобра в связи с относящимися к нему предикатами лучше всего иллюстрируются двумя примерами. Так, бобр, с одной стороны, разрушитель, уничтожитель: он безжалостно срубает-срезает стволы деревьев, и в этом случае он выступает как субъект разрушительных действий. Но, с другой стороны, он сам гоним, преследуем: его бьют, убивают, свежуют, расчленяют, и в этой ситуации бобр — объект преследования, завершаемого уничтожением-убийством. Следует напомнить, что в индоевропейском языковом коде, применяемом конкретно, между прочим, и к бобру, этот предикат имеет форму **gᵘ̯hen-* 'бить', 'убивать', 'гнать-преследовать', 'срубать' и т. п. (ср. [Pokorny I, 491–493]), т. е. приходится считаться с двумя ситуациями: 1) **bhebhru-* (**bhebhro-*) [Subj.] & **gᵘ̯hen-* [Praedic.] и **bhebhru-* (**bhebhro-*) [Obj.] & **gᵘ̯hen-* [Praedic.], конкретнее см. ниже. Существенно, что сосуществование этих двух типов ситуации, соответственно — двух состояний («позиций») бобра отсылает к истокам важнейшей смысловой конструкции, лежащей в подслое «основного» мифа. Другой пример двух разных позиций бобра связан с продолжениями и.-евр. **u̯el-k-* 'тянуть', 'тащить', 'волочь', предполагающего два энантиосемических варианта — 'тянуть-тащить к себе, в свою пользу' ('притаскивать') и 'стягивать, утаскивать в пользу другого', откуда и — 'стаскивать', 'совлекать', 'срывать' и т. п. — вплоть до 'ранить', 'убивать'[95], т. е.: 1) **bhebhru-* (**bhebhro-*) [Subj.] & **u̯el-k-* [Praedic.] (ср. лит. *velka kaip bebras* или русск. *бобр-волокун*, т. е. *бобр волочит себе*) и 2) **bhebhru-* (**bhebhro-*) [Obj.] & **u̯el-k-* [Praedic.] (ср. лтш. *novilkt bebram ādu*) или лит. *nuvilkti bebro kailį*, т. е. содрать с бобра шкурку, совлечь ее, «раздевать» бобра — как обозначение акта отчуждения-изъятия у бобра некоей важной части его «бобровости»)[96].

Амбивалентность функций бобра и соответственно целого ряда его характеристик для своего объяснения требует построения-реконструкции такого *единого* контекста, который с равной убедительностью мотивировал бы оба противоположных ряда свойств бобра. Разумеется, естественнее всего искать таких мотивировок в некоей промежуточно-посредствующей зоне, в ситуациях увязки подобных контекстов с определенным пограничным состоянием, в котором встречаются черты обеих по разную сторону границы лежащих зон («под-зон»). Бобр, действительно, двуприродное, «пограничное» животное, обитающее на границе земли и воды и являющееся в мифопоэтических и вполне «прагматических» представлениях о нем, несомненно, хтоническим, во всяком случае в «синхронном» плане (ср. проходы-«туннели», ведущие из

бобровых домиков прямо в воду, в «нижний» мир). Но в мифопоэтическом образе бобра есть и черты, весьма удаленные от хтонизма и даже противоположные ему — его «светлость», «блестящесть», которые скорее отсылают бобра к «небесно-светоносной», божественной зоне, что и подтверждается, видимо, соответствующими реконструкциями. И это обстоятельство нуждается в особом объяснении. Оно, видимо, может содержаться в такой сюжетной схеме, субъект которой претерпевает кардинальное изменение своей судьбы, резкую перемену в своем положении, соответственно в «сильном» своем локусе.

Такой сюжет как раз и представлен в «основном» мифе, в частности в том его варианте, разобранном в других местах [97], когда отец Громовержец наказывает своего сына (обычно подчеркивается, что он младший, «последний») за некий проступок или даже за вину его матери (или перед матерью?), бывшей до того женой Громовержца, но изменившей ему с персонажем, противопоставленным в сюжете Громовержцу и возглавляющим хтонические силы, обращением этого сына в хтоническое животное (отец сомневается в «подлинности» сына именно как его сына или даже уверен в его «неподлинности», и наказание его — существенно, что оно несет на себе отпечаток некоей неокончательности, — своего рода проверка на «подлинность»). Мотив наказания бобра (или превращения в знак наказания в бобра) принадлежит к числу нередких. Но особенно существен контекст, в который этот мотив входит. В этом отношении весьма диагностичен кетский (енисейский) миф о наказании Хоседэм, бывшей жены верховного небесного бога Ея, и ее детей. По внутренней логике мифа наказание исходит от самого Ея по причине измены Хоседэм, но осуществляется оно мифологическим героем Альбэ, выступающим в данном случае как «заменительный» персонаж (следует напомнить, что сам Ея — deus otiosus), сохраняющий, однако, признаки небесного персонажа. Воплощением Хоседэм в ее «посленебесном» состоянии, на хтонически-териоморфном уровне, оказывается бобр (*śiŋ*), препятствующий Альбэ (ср. тему создания Асиновских порогов на Енисее как преграды, мешающей течению вод жизни, в контексте деятельности бобров по строительству запруд, плотин), который и ведет борьбу с этим бобром (показательно сочетание двух мотивов — Альбэ разрубает маленьких детей Хоседэм — налимов на части, и Хоседэм, спасаясь от преследований Альбэ, семикратно ныряет в воду, порождая тем самым семь порогов на Енисее). Нужно отметить, что этот миф, особенно в его реконструированной форме, обнаруживает ряд

важных схождений с американдскими мифами и легендами, в которых иногда выступает и бобр.

Сказанное до сих пор о хтоничности бобра, о связи его со вторыми членами противопоставлений верх — низ, небо — подземное царство, свет — тьма, огонь — вода, о следах «бобровой» версии «основного» мифа, и, наконец, то, что в полных версиях «основного» мифа главное его событие — поединок Громовержца с его противником, характеризуемым теми же элементами системы противопоставлений, что и бобр, делают вполне обоснованным утверждение о наличии мотива бобра у корней «мирового» дерева (их он, видимо, подрывает), по меньшей мере, в славянской традиции. Существует несколько версий заполнения каждой из трех частей дерева, прообразующего мировое (вершина, ветви — середина, ствол — низ, корни); вверху — гнездо с птицами, сокол, соловей; в середине — пчелы, иногда черви, внизу — змей, змея, вода и т. п. В одном из наиболее полных и достоверных вариантов нижнее место, у корня, занимают черные бобры:

Ой там за двором, за частоколом,
Стоіт лі, стоіт зеленый явір,
А в тим яворі три користеньки:
Єдна мі користь в верху гніздонько,
В верху гніздонько, сив соколонько;
Друга мі користь а в середині,
А в середині, в борті пчолоньки;
Третя мі користь у коріненька
У коріненька чорні бобри [98].

Другой вариант с бобрами имеет следующую рамку:

Да на верхи в явори синий соколик,
.....
А в комли в явори чорные бобры [99].

Тексты этого типа представляют собой стандартное описание образа мирового дерева или его обрядового соответствия и, судя по параллелям в других традициях (в частности, и индоевропейских), весьма архаичны, особенно вариант вертикальной трехчастности, как и в приведенных примерах (вырожденный вариант — «три вершечки», каждый из которых занимают *соколонька*, *кунонька* и *ластовлята* [Головацкий II, 30–31]). В этой схе-

ме бобр выступает как териоморфный классификатор низа, через который проходит axis mundi [100].

Несомненно, что трехчастная вертикальная структура «мирового» дерева может соотноситься и с антропоморфными классификаторами (полностью или частично). Один из вариантов — Небесный Бог (в частности и нередко — Громовержец) вверху, Противник (его природа может быть антропообразной; смешанной, т. е. совмещающей в себе антропо- и териоморфные черты; и, наконец, териоморфной, что — чаще всего — не мешает видеть и в таком Противнике некую соотнесенность планов, целей, поступков, стратегии с человеческими) — внизу, посередине же — мир людей, как бы свидетелей происходящего поединка. В этом смысле оппозиция сокол — бобр вполне соотносима с оппозицией Громовержец (его птица — орел, но иногда и сокол) — его Противник, обладающий хтонической природой и пребывающий в нижнем локусе. Вместе с тем «статически-описательная», как бы уже результирующая то, что произошло, картина, представленная текстами упомянутого типа, может быть развернута в «динамически-сюжетную» конструкцию, которая как раз и дает возможность выстроить последовательность событий, приведших к тому status quo, о котором рассказывается в текстах «мирового» дерева. Что реконструкции этого типа возможны, — очевидно. Более того, можно бы привести и другие примеры, в которых, однако, место, где мог бы оказаться бобр, оказалось не реализованным именно этим образом.

Поэтому лучше обратиться к еще более далекоидущему и целенаправленному примеру, поскольку он обладает рядом преимуществ: прежде всего, он принадлежит кругу индоевропейских архаичных представлений о бобре; он имеет непосредственное отношение к древним Балканам, что немаловажно и в ареальном плане (имея в виду балто-балканские связи, о которых уже не раз писалось); он достаточно разнообразно и полно документирован. Речь идет о древнегреческом мифе, в котором выступает пара персонажей — братья-близнецы Диоскуры (Διός-κουροι, букв. — 'сыновья Зевса (т. е. сияющего Неба')). В контексте индоевропейской сравнительно-исторической мифологии этот миф, к сожалению, остается явно недостаточно интерпретированным, хотя к нему неоднократно обращались специалисты.

Два обстоятельства в связи с этим контекстом представляются особенно существенными. Первое: Диоскуры (Кастор и Полидевк) и мифологически и «этимологически» — сыновья громовержца Зевса, о чем говорит само их имя. Впрочем, по поздней версии Аполлодора [III 10, 7] отцы у братьев были разные. Полидевк (как и Елена) родился от брака Зевса и Леды, а Кастор (как и Клитемнестра) — от брака Тиндарея и Леды. Но учитывая «взаимозаменяемость» Зевса и Тиндарея в этой конкретной ситуации (брак с Ледой) и вытекающую из этого определенную эквивалентность Диоскуров и Тиндаридов, правдоподобно предположить, что и Тиндарей как инвертированный «заместитель» Громовержца несет на себе некий отблеск «громовнического» начала, о котором, возможно, оповещает уже сама языковая форма этого имени (в др.-греч. Τυνδαρίδαι : Τινδαρίδαι, в котором Мареш [Glotta 14, 298 ff.] видел соответствие Διὸς κοῦροι, Кречмер [Glotta 30, 87 ff.] предполагал отражение прото-и.-евр. двучленного имени, объясняемого при сопоставлении с этрусским именем Громовержца (= Юпитера) *Tina*, *Tinia* (< и.-евр. **din-*, т. е. день как образ сияющего неба, родственно др.-греч. Ζεύς) и этр. *θur*, *tur* 'сын', т. е. 'сияющего дня-неба, Громовержца сын'; в альтернативном объяснении Алессио [Stud. etr. 18, 417] Τιν-δαρίδης = Θεό-δῶρος предлагается понимать как субстратное «эгейское» слово, первая часть которого также сравнивается с этр. *Tina*, а вторая — с *tur* = δῶρον при том, что целое также отсылает к «небесному»; ср. Frisk s. v.; Chantraine s. v.]. Однако более вероятной представляется чисто индоевропейская этимология соответствующих имен — Τυνδαρίδαι, дорич. надп. Τιν-, прозвище Диоскуров — Кастора и Полидевка, дорич. ед. ч. -δᾶς (ср. гомер. гимны, Пиндар, Геродот и далее), Τυνδαρίδης, Τυνδαρίς, Τυνδάρεος, -ως (Гомер, Геродот, трагики и т. п.), может быть, и Τυδεύς (Гомер и др.), сын Οἰνεύς'а, царя Калидона. В этом случае речь шла бы об отражении в этих именах и.-евр. **(s)teu-d-*: **tu-n-d-* 'толкать', 'толочь', 'ушибать', 'нудить-гнать', 'потрясать'; 'жалить', которое представлено обычно в инфигированном варианте и в др.-инд. *tundate* (: *tudáti*), арм. *t'ndal*, *t'ndel* 'быть потрясенным-сокрушенным', алб. *shtynj* (< **studnio̯*), лат. *tundo* 'бить', 'ударять', 'стучать'; 'толочь' 'молоть' и т. п. (некоторые сочетания весьма показательны — *tundere terram pede*. Horat., *eandem incūdem tundere*. Cicer. и особенно о высекании (из камня) — *tunditur Juppiter*. August.), *tundor* 'биение', *tudes* 'молот', 'молоток', 'колотушка', *tudicula* 'пресс', 'давильня' (ср. *tudiculo*, *tudito* и др.) [101], *tussis* 'кашель' (видимо, натужный кашель, приступы кашля, ср. *tussio*); умбр. *tuder* 'finem', *tuderato* 'finitum' как предел, конечный пункт (ср. [Pokorny I, 1033]: «woran man anstößt?»); др.-ирл. *do-tuit*, гот. *stautan*, др.-исл. *stauta* (ср. *stūtr*), др.-сакс. *stōtan*, др.-в.-нем. *stōzan*, нем. *stoßen*, *Stoß* и др. Очень вероятно, что к этому же корню принадлежат и др.-греч. τυννός

'маленький', τυτθός, то же (соотв. из **tud-n-os*, **tud-dh-os*), которые первоначально могли означать нечто разбитое, растолченное, размолотое (ср. *молоть* : *мелкий*, к **mel-* : **mol-*); характерно, что эти значения присутствуют в τυτθά 'мелко', 'на мелкие части (кусочки)' и что и τυτθὰ и τυτθόν отсылают к идее затрудненного движения, труда через силу (к «бобровым» трудовым усилиям); вместе с тем, перекусывая ветви кустов или стволы деревьев, бобр членит-мельчит их (к и.-евр. **mel-/k-/*: **mol-*), т. е. делает то же, что и Громовержец со своим противником в «основном» мифе (ср. также сродство треска перекусываемых бобром ветвей и треска, производимого Громовержцем, поражающим противника — *Perkūnas-Tarškutis* (: лит. *taršketi* 'трещать'). В этом контексте имени Громовержца в виде **Ζεύς Τυνδάρεος*, в основе которого лежит элементарная синтагма, которая применительно к индоевропейскому горизонту могла бы иметь вид **dieu-* & **tu-n-d* и отсылала бы к чему-то вроде «Небесного Сотрясателя» (Небо или его персонифицированный образ сотрясает-сокрушает своего противника), ср. в древнегреческом языковом коде — **Διός Τυνδάρεος*, что в свою очередь хотя бы на содержательном (но, возможно, и на языковом) уровне напоминало бы о предикатах и атрибутах (иногда последние становятся обозначением-именем) Перкунаса в литовских мифопоэтических текстах — ср. *Dundùlis*, т. е. 'гремящий', при *dundéti* 'греметь', *dundulinóti* и т. п. (ономатопеичность этих обозначений не исключает полностью возможных связей с продолжениями и.-евр. **tu-n-d-*); кстати, нужно подчеркнуть, что отцом ведийских «Диоскуров» — Ашвинов, представлявшихся в виде конского вида парных близнецов, был *Дьяус* — *Dyā́us*, чье имя непосредственно и точно связано с именем Ζεύς.

Второе обстоятельство: имя одного из Диоскуров — Κάστωρ (он был укротителем коней, см. др.-инд. *aśvin-* 'конский'), совпадающее с апеллятивом κάστωρ 'бобр'[102], который нередко почему-то выводится из личного имени («Daraus», по Фриску), а не наоборот. В данном случае целесообразнее в имени этого Диоскура видеть напоминание о «бобровом» мотиве, каковой отражен и в других личных именах (ср. Κάστωρ как имя критянина, сына Гилака, мнимого отца Одиссея (Гомер), имя известного ритора с Родоса (первая полов. I в. до н. э.) и т. п., ср. также это имя или прозвище (как, напр., у младшего сына Тиберия и у ряда персонажей римской истории), и о вероятном тотемном прошлом этого имени (ср. Βέβρυκες / : Βέβρυξ), древнее племя, судя по всему фракийского происхождения, жившее в Вифинии и упоминаемое у

Феокрита, Плутарха, Лукиана[103], не говоря уж о североамериканско-индейских «бобровых» родах и именах, см. ниже).

Напрашивается (и, кажется, вполне допустимым) и следующий шаг. Учитывая противопоставление «темного» бобра, связанного с ночью по преимуществу, и «светлого» («блестящего», красновато-коричневого) — собственно, такое различие определяет два наиболее известных типа бобров по окраске их шкуры, — и весьма вероятную «классификационную» схему идентификаций — «темный» бобр : ночь, «светлый» бобр[104] : день, — стóит обратить внимание на мотив, впервые зафиксированный в «Одиссее» [XI, 301–304]: бессмертный Полидевк, будучи сражен, был взят Зевсом на Олимп, но, любя своего брата Кастора, он поделился с ним бессмертием:

τοὺς ἄμφω ζωοὺς κατέχει φυσίζοος αἶα·
οἳ καὶ νέρθεν γῆς τιμὴν πρὸς Ζηνὸς ἔχοντες
ἄλλοτε μὲν ζώουσ' ἑτερήμεροι, ἄλλοτε δ' αὖτε
τεθνᾶσιν· τιμὴν δὲ λελόγχασιν ἶσα θεοῖσιν

Оба землею они жизнедарною взяты живые;
Оба и в мраке подземном честимы Зевесом; вседневно
Братом сменяется брат; и вседневно, когда умирает
Тот, воскресает другой; и к бессмертным причислены оба[105].

Об этом же сообщает в «Превращении в звезды» и Псевдо-Эратосфен: оба брата в виде утренней и вечерней зари попеременно появляются на небе в созвездии Близнецов (Ps.-Eratosth., 10), ср. Кастор и Поллукс. Эта попеременность как мена знаков внутри одного и того же семантического комплекса становится вообще характерной для братьев-близнецов Диоскуров, каждый из которых как раз и реализует положительное или отрицательное значение знака (ср. периодическую смену света и тьмы, Олимпа и царства мертвых, жизни и смерти — мотивы, воплощаемые в образах Диоскуров и имеющие подлинный смысл лишь тогда, когда они предполагают двучастный фрагмент ситуации)[106]. Более сложная ситуация возникает, когда в сюжете появляются две пары братьев. Так, в некоторых версиях мифа о походе аргонавтов наряду с Кастором и Полидевком выступают два других брата Идас и Линкей, сыновья мессенского царя Афарея, из которых первый отличался особой силой и гордостью, а второй — необыкновенной силой зрения, способностью видеть под землей и водой. Обе эти пары участвуют и в сюжете калидонской охоты (см. [Apollod. I, 8, 2], где обе эти

пары перечисляются подряд, ср. [Ovid. Metam. VIII, 301, 304–305]). Все четыре перечисленные персонажа отличались выдающимися способностями — каждый в своей области; кроме того, Диоскуры и Афаретиды были двоюродными братьями через своих отцов Тиндарея и Афарея, родных братьев и сыновей Периера. Трагическая коллизия начала складываться из-за двоюродных сестер Афаретидов и Диоскуров, дочерей их дяди Левкиппа Гилайеры и Фебы (Фойбы); Идас и Линкей ожидали брака с ними, но невесты были насильно похищены Диоскурами, и главная роль принадлежала здесь «быстроногому Тиндариду» Кастору (σὲ δὲ, Κάστορ, ἀείδω, | Τυνδαρίδη, ταχύπωλε... [Theokr. XXII, 135–136]). Вина Кастора и Полидевка была тем большей, что все права на дев Левкиппид были у Идаса и Линкея, и братья-близнецы знали об этом; более того, они были приглашены на свадьбу. Но даже после похищения чужих невест было время одуматься: когда Афаретиды догнали похитителей около кургана, где был похоронен их отец, Линкей обратился к ним с мягкой примирительно-увещевательной речью, готовый к тому, чтобы уладить все по-хорошему[107], но встретил враждебность и намерение сражаться. Но и в этой ситуации Линкей озабочен тем, чтобы уже неизбежное зло было меньшим[108]. Поединок состоялся, но надежды Линкея на «меньшее зло» не оправдались: Идас поразил Кастора, Полидевк убил Линкея, Зевс — Идаса[109]. Версия Аполлодора [III, 11, 2] об отношениях между Диоскурами и Афаретидами (совместный угон скота из Аркадии, дележ добычи, угон Афаретидами стада в Мессению, преследование их Диоскурами и их успех, засада, сражение и гибель всех четверых участников его) — отчасти попытка вывернуть проблему «вины» наизнанку, возложив ее на Афаретидов, отчасти попытка удвоения мотива похищения чужой собственности (дев и скота). Тем не менее, и эта версия не может скрыть «хтонически-агрессивного» начала, связываемого с Диоскурами (но не Афаретидами), а из них — с Кастором по преимуществу.

История рода, к которому принадлежат Диоскуры, заслуживает особого внимания и более глубокого осмысления, хотя бы потому, что многие древнегреческие мифологические роды несут в себе свою идею, проходящую через разные поколения; вместе с тем история многих таких родов обнаруживает в своих истоках присутствие сильного «хтонического» элемента и последующего его высветления. Каждое поколение и каждая ветвь рода по-своему дублируют и диверсифицируют идею, заложенную в основание этого рода, и реконструкция «родового» смысла в каждом отдельном случае не позволяет пренебрегать даже теми

деталями, которые порою кажутся незначительными, особенно если речь идет о языковом уровне, об именах. В случае Диоскуров нельзя не почувствовать уже на интуитивном уровне некую не вполне ясную, но глубинную («интимную») связь их с соответствующим поколением Афаретидов. Не вдаваясь здесь в детали, все-таки следует отметить, что Афаретиды выступают как своего рода дублеры Диоскуров, конкретнее, Идас как дублер Кастора (большая «хтоничность»), Линкей — Полидевка (большая «просветленность»)[110]; в известной степени и Тиндариды и Афаретиды помечены печатью «двойного» отцовства[111], но внутри этой общей схемы отцы Кастора и Идаса более «хтоничны» (соотв. — Тиндарей и Посейдон), отцы же Полидевка и Линкея — соотв. Зевс и Афарей (впрочем, и последний, вероятно, своим именем отсылает к хтоническому прошлому, ср. ἀφαρεύς «хвостовой плавник» [у самки тунца] в контексте сходных функций бобрового хвоста). Но существенны и некоторые общие черты у представителей одного и того же поколения, принадлежащих одной и той же ветви данного рода. И Кастор, и Полидевк, и Елена, и Клитемнестра — дети одной матери Леды при не вполне ясном (во всяком случае неоднозначном в целом) отцовстве. Все они объединены еще одной общей чертой — преступлением некоей нравственной нормы в отношении противоположного пола, как бы незнанием правил брака и/или брачной жизни. Насилие или измена выступают то причиной, то следствием этого незнания и в свою очередь нарушают отношения с детьми или делают тему детей весьма периферийной[112]. Эти особенности четверых братьев и сестер представляются тем более показательными, что все они по идее, по основному мифологическому смыслу этих персонажей «гиперсексуальны» — и в силу своего высшего, небесного происхождения (нужно подчеркнуть, что небесное божество, кодируемое элементом **di̯eus*, исходно было именно божеством плодородия и лишь позже стало приобретать и иные функции, иногда оттесняющие исходную; сама гроза, дождь, гром, молния — образы космического соития, оплодотворения Небом Земли), и в силу своих личных достоинств (сверх-красота, сверх-сила, сверх-ловкость, сверх-высокое положение[113] и т. п.). Но никто из них этих своих «творческих» способностей осуществить в должной степени не в состоянии. Огромные возможности не были использованы должным образом, и этот дефицит в известной степени объединяет Диоскуров с их божественным отцом Зевсом при его реконструкции в горизонте «основного» мифа, который как раз — об этом дефиците и о его восполнении в поколении детей.

Здесь нет необходимости останавливаться еще раз на доказательствах того, что каждое близнечество, любая «двойчатка» — растительная, животная или человеческая — образует знак сверх-плодородия, предполагающего особую жизненную силу, гипер-сексуальность[114], т. е. такого плодородия, которое как бы преодолевает пределы возможного (одно место «несет» два плода при условии «одно место — одна ноша») и стоит на грани тератологии и, собственно, так и воспринимается архаичным сознанием. Возможно, в этом контексте могут получить объяснение и имена некоторых персонажей, предшествующих Диоскурам в нисходящей линии их рода. Если верить версии Павсания [II, 21, 7; III, 1, 4; IV, 2, 4], то дочь Персея Горгофона в первом браке родила Периеру Афарея и Левкиппа, а после смерти мужа вторично вышла замуж за Ойбала, от которого родила Тиндарея; последний же, как известно, был отцом Кастора и чем-то вроде «отца-заместителя» Полидевку. О значении имени Тиндарея говорилось выше, и, если высказанное ранее предположение верно, то и «сексуальные» коннотации имени («толкать», «толочь», «пихать» и т. п.) очевидны. Отцом Тиндарея был Ойбал — Οἴβαλος, чье имя определенно восходит к и.-евр. **eibh-* : **oibh-* (: **i̯ebh-*) 'futuere', ср.-др.-греч. οἴφω, οἰφέω, οἰφόλης 'развратный', праслав. **jěbati*, ср. *jěbalo*, *-alьnik* и т. п., др.-инд. *yábhati*, герм. **aibō* 'семья', 'род' : лангоб. *-aib* —*Antaib*, *Burgundaib*, др.-в.-нем. *-eiba* — *Weter-eiba*, *Wingart-eiba* [Pokorny I, 298]. Это имя-прозвище обладателя особой сексуальной силы деда Кастора (и Полидевка) само по себе говорит о многом[115]. На этом фоне «говорящих» имен (и говорящих, по сути дела, об одном), возможно, и имя Периера в поколении, предшествующем Тиндарею, могло бы получить объяснение: Περιήρας (известны, впрочем, и другие носители этого имени) — к περί & ἔραμαι 'страстно любить', 'страстно желать' (aor. ἠράσθεν), ἔρως 'страстное желание', 'любовь' и т. п. (возможна трактовка περί как 'выше', 'свыше', 'сверх').

На этом этапе уместно обратиться и к внутренней форме имен братьев-близнецов. В связи с именем Кастора речь должна идти об этимологии слова, обозначающего б о б р а в древнегреческом. По наиболее авторитетному мнению, корень этого слова καδ- (*καδ-τωρ > κάστωρ) отсылает к форме типа дорийского Part. perf. pass. κε-καδ-μένος (ср. κέ-κασμαι. Perf. pass.), входящей (или подверстанной позже — сказать определеннее трудно из-за ряда этимологических неясностей) в парадигму глагола καίνυμαι, причем сама эта презентная форма непервична и, похоже, представляет собой новообразование по модели δαίνυμαι. Значение καίνυμαι — 'блистать', 'быть украшенным'; 'выдаваться' (зрительно) и т. п., — кажется, дает основание для выведения форм с корнем καδ- из и.-евр. **k'ad-* 'блистать'; 'выдаваться', 'отличаться' (см. Pokorny I, 516–517) и, следовательно, для сопоставления с др.-инд. *śāśaduḥ*. Perf. и под. [Whitney Roots 170], может быть, ср.-ирл. *cā(i)d* 'священный', галльск. *caddos* 'sanctus' и др. В таком случае Κάστωρ должно трактоваться как 'блистающий', 'блестящий', т. е. выделяющийся среди других (ср. Καστι-άνειρα. Nom. propr. 'выделяющийся среди мужей'), и претендовать на некую важную («выделительную») семиотическую роль, проявляющуюся и во внеязыковой сфере. Но прежде чем конкретно сказать об этом, уместно обратить внимание на известную «скоординированность» имен обоих братьев-близнецов по семантическому критерию. Несмотря на неясности в деталях, имя Πολυδεύκης (лат. *Pollux*) семантически мотивировано, видимо, идеей восприятия — чувственного, прежде всего зрительного, и ментального (ср., с одной стороны, δευκές· λ α μ π р ό ν, ὅμοιον. Hesych. или δεύκω = βλέπω, а с другой, δεύκει· φροντίζει. Hesych. или ἀδευκής 'невнимательный' : ἐνδυκέως 'внимательно', 'заботливо' и т. п.). «При-тягивание внимания» и составляет главный смысловой нерв подобных примеров и, возможно, объясняет предположительную этимологию корня δευκ- из и.-евр. **deuk-* 'тянуть' (ср. δαι-δύσσεσθαι· ἑλκεσθαι. Hesych. < *δαι-δυκ-ι̯ω, интенсивная редуплицированная форма от ἕλκω, родственного ст.-слав. *влѣкѫ* и т. п. (ср. выше *бобр-волокун* и под.); лат. *duco*, др.-исл. *tog*, нем. *Zug* : *ziehen* и др.). В этом контексте основной идеей имени Полидевка могла бы быть усиленная выделенность в плане восприятия — как в объектном («многоблестящий», «хорошозаметный» и т. п.), так и в субъектном плане, т. е. соответственно — привлекающий к себе чье-то внимание (пассивный аспект) и 'влекущий'-вытягивающий свое внимание к чему-то вне себя (активный аспект).

Здесь уместно напомнить известное сообщение Плутарха о почитании Диоскуров в Спарте в виде фетишей — двух накрепко соединенных друг с другом перекладиной бревен-столбов [Plut. De frat. amore I, 478A][116] или двух амфор без дна, вокруг которых обвиваются две змеи, пьющие воду из этих амфор[117]. Архаичность подобной конструкции, образующей распространенный тип, не вызывает сомнений, что подтверждается и довольно многочисленными примерами. Может быть, наиболее привлекательный из них в данном случае относится к прусской ритуальной традиции. Он расширяет круг балто-балканских параллелей: греческая Спарта и прусское Ромове (Самландия) оказываются предельно разведенными точками Европы в этом ее месте, соединенными меридианом 20° восточной долготы. Согласно источникам

XVI века, пруссы почитали как родоначальников культурной традиции двух братьев, видимо, близнецов — Брутена и Видевута, учредителей соответственно светской и духовной власти. В их честь устанавливались парные столбы, один из которых был посвящен (воплощал) Видевуту и назывался *Worskatio* (*Wurskait* и др., с идеей «верховенства», ср. ранее о смысле «выше-сверх»), а другой — Брутену и назывался *Iszwambrato* (т. е. *swais brati* 'его брат'); в этой связи привлекает к себе внимание тот факт, что праздник, посвященный Диоскурам (Διοσχούρια) имел и другое название — Ἀνάκεια, от Ἄνακες = ἄνακτες, т. е. 'властители', 'повелители'.

Эта балто-балканская параллель представляется тем более важной, что в одной своей части (балканской, собственно-греческой) она может быть введена в более узкий и конкретный контекст. Речь идет о том, что Диоскуры могли трактоваться и как покровители мореплавателей, путеуказующие божества, своего рода ориентиры. Парные вертикальные конструкции, о которых сообщает Плутарх, могли выступать в функции подобных ориентиров, своего рода «маяков» с двоякой функцией — быть легко заметными для тех, кто в море, и обладать дальнозрением, т. е. быть видимыми издалека, с моря, и видеть далеко в море (позже греческие моряки судили о присутствии Диоскуров по огонькам электрической природы на окончаниях мачт, возникающим при некоторых обстоятельствах, ср. огонь Св. Ильи, Elmsfeuer). Внутренняя форма имен обоих Диоскуров, кажется, дает основания поставить вопрос о подобной «активно-пассивной» зрительной дифференциации близнецов. Если бы это оказывалось верным, то было бы уместным повторное возвращение к параллелизму 'темного' и 'светлого' бобра и соответственно ночи и дня, о чем уже писалось. Завершающая логическая экспликация всей ситуации могла бы иметь следующий вид: день («светлый» бобр) виден сам по себе, его видят, и поэтому он объект зрения; ночь («темный» бобр) темна и безвидна [118], ее не видят, но она сама видит всё — *Ночь хмурая, как зверь стоокий, / Глядит из каждого куста* [119], и поэтому именно ночь — субъект зрения. Следовательно, образы обоих Диоскуров косвенным образом возвращают нас к столь мучительно важной теме античной мифологии — к зрению. Едва ли случайно, что не только имена обоих Диоскуров, но и обоих Афаретидов «разыгрывают» эту тему. Имя Линкея (Λυγκεύς), прославившегося остротой своего зрения, восходит к инфигированной форме от и.-евр. **leuk-* 'сиять' × 'видеть' — *-*lu-n-k*, обозначающей также

животное, обладающее наиболее острым зрением — рысь (λύγξ, -ος) [120]. И, значит, за островидящим, многоведающим и потому осмотрительным Линкеем легко угадывается его исходная териоморфная форма, а тем самым как бы восстанавливается соответствие тому уровню, на котором и Кастор — бобр (см. выше). Имя второго Афаретида Идаса (Ἴδας, эп.-ион. Ἴδης) также, видимо, естественнее всего трактуется в контексте «зрительной» темы, ср. такие формы от *εἴδω 'видеть', 'смотреть', 'высматривать' и т. п., в med. — 'виднеться', 'видеться', 'казаться', 'появляться' и т. п., как ἴδε, ἰδέ (Imper.), ἰδεῖν (Inf.), ἰδών (Part.), соотв. — ἰδοῦ, ἰδέσθαι, ἰδόμενος, также ἴδμεν и др. (в этой связи уместно обратиться к [Pind. Nem. X, 60–62: τὸν (Кастора. — *В. Т.*) γὰρ Ἴδας... ἔτρωσεν χαλκέας λόγχας ἀκμᾷ. | ἀπὸ Ταΰγέτου πεδαυγάζων ἴδεν Λυγκεὺς δρυὸς ἐν στελέχει | ἠμένους. κείνου γὰρ ἐπιχθονίων πάντων γένετ' ὀξύτατον | ὄμμα — об убийстве Идасом Кастора, которого увидел Линкей с Тайгета скрытым в дубовом дупле благодаря своему острейшему зрению; т. е. в териоморфном коде — «рысь», увидевшая-выследившая «бобра»).

Также, вероятно, далеко от случайности и то, что именно «многовидящий» Полидевк убивает Линкея, чей «взгляд острее, чем у всех живущих на земле». Пиндаровское ἐπιχθονίων дает повод вспомнить о хтонически-темном Касторе, убитом, по сути дела, таким же Идасом [121]. «Бобровое» имя Кастора и «бобровые» черты, имевшиеся, видимо, у пред-Кастора (как об этом можно догадываться), будущего «укротителя коней» (ἱπποδάμος), а в промежутке между «бобровой» и «человеческой» ипостасями не прошедшего, кажется, и мимо «конского» состояния, и то, что из обоих братьев-близнецов подлинно погибает именно он (Полидевк бессмертен по рождению), причем его гибель выглядит как некая искупительная жертва, а последняя точка в этой истории ставится Зевсом, покаравшим убийцу сына, выступавшим в этом случае как его «заместитель», направляет внимание в сторону сюжета «основного» мифа с рядом сдвигов и переосмыслений и конкретнее к варианту с мотивом наказания провинившегося сына обращением его в бобра.

Однако возникают три вопроса, ответы на которые в общем более или менее уже известны, но все-таки пока лишены завершающегося акцента, который мог бы сделать их особенно весомыми. Речь идет о трех «почему?»: почему «человеческое» и «бобровое» оказываются настолько сближенными, что становится возможным их соотнесение? (иначе говоря, почему человек превращается в бобра и «бобровое» моделирует «человече-

ское»?); почему бобр сверх-сексуален?; почему убийство бобра становится особенно отмеченным, приобретая статус жертвы?

На первый вопрос можно ответить так: потому что мифопоэтическое и, более того, даже демифологизированное бытовое сознание признают высокую степень подобия человека и бобра, позволяющую говорить о такой степени их соотнесенности, которая чревата и более далеко идущими параллелями. Человек — как бобр, и потому он так часто носит «бобровые» имена и вызывает сравнения его с бобром. Но и бобр — как человек, и это второе утверждение, пожалуй, еще сильнее и потому — важнее. Давно было замечено многое, что объединяет бобра с человеком: бобры моногамны и в брачный период образуют супружеские пары; самка рожает обычно двух (ср. к близнечности), реже трех–четырех детенышей[122]; бобр — общественное («стадное») животное, и живут они, как люди, колониями в «хатках» или «домиках»; во время работы по свалке деревьев, собиранию веток, строительству плотины бобры весьма напоминают человека тем, что нередко принимают вертикальное положение, работают быстро, усердно, целенаправленно, продуманно[123], они трудолюбивы и старательны, изобретательны и искусны, серьезны и мудры; подобно человеку, являющемуся единственным представителем своей биологической семьи, бобр — единственный живой представитель семьи касторидов и т. п.[124].

На вопрос о том, почему мифопоэтическое сознание связывает с бобром сверх-сексуальность, отвечает полнее всего наличие особого продукта желез внутренней секреции организма бобра, так называемой «бобровой струи» — *castoreum*, κάστωρ или καστόρ(ε)ιον, очень высоко ценимой уже в античности. Еще Геродот сообщал, что гелоны или будины ловят в озере, которое было в их стране, бобров и выдр, оторачивают их мехом свои шубы, а «яички бобров применяют как лечебное средство против болезней матки» [IV, 109][125]; при том, что к яичкам бобров это средство не имеет отношения, существенно, что оно рассматривалось, видимо, как лекарство, исцеляющее от бесплодия (позже и от расстройства месячных циклов). Вергилий, рассказывая, кто, откуда и что шлет в Рим, подчеркивает, что бобровую струю с тяжким запахом присылает Понт (*...mittit... virosaque Pontus / castorea*. Georg. I, 58–59). Это средство упоминается и многими другими античными писателями — и в художественной, и в специальной («прикладной») литературе, а современник императора Траяна Архиген из Апамеи написал целый трактат «Περὶ καστορίου χρήσεως». Однако еще раньше утвердилось мнение о бобровой струе как универсальном

средстве от всех болезней (Гераклид из Тарента, I в. до н. э.)[126], и, тем не менее, основное назначение этого продукта бобрового организма, вырабатываемого половыми железами, — восстановление сексуальной силы. По крайней мере мифопоэтическое сознание именно в этом видит главную ценность бобровой струи, объясняющую, почему она ставится выше, чем даже бобровый мех. Отсюда и перенесение свойства особой сексуальной силы на самого бобра. Его пышность, «украшенность» (особенно в «брачный» период) сама по себе отсылает к идее этой силы, и сочетание лит. *nerio strajus*, реализующее сферу «пышно-украшенности», отсылает и более непосредственно к половой сфере (ср. лит. *strãjus* в значении полового органа (см. [LKŽ XIII, 1984, 930]) и эрекции [Серейскис 865])[127]. Но даже когда бобровая струя применяется в народной медицине в иных целях, всегда более или менее явно просматриваются далеко идущие ассоциации. В старорусской книге «Прохладный вертоград» (1672 г.) «о масле из струи бобровой» говорится следующее: *Масломъ больную поясницу и хребетъ помазуемъ, и тако болѣзнь истребляетъ*[128]. Речь идет о лечении от прострела, в мифопоэтическом горизонте, как он реконструируется по целому ряду оснований, — от стрел, которыми Громовержец поражает наказываемого им противника-грешника (ср. пепел от сожженной шкурки бобра как средство от ожогов). В этих случаях в действии оказывается принцип «клин клином вышибают», и бобр предстает как своего рода посредник между Громовержцем и больным человеком: пораженный сам стрелой или огнем, принимая на себя силу их воздействия и смягчая смертоносные последствия этого воздействия, бобр как бы передает человеку в виде медицинских средств эти пораженные свои «части», и они обеспечивают больному иммунитет.

В литературе о бобре многочисленны указания на то, что бобровая струя ценится не менее, а часто и более, чем мех бобра, и что нередко именно она составляет главный предмет охоты на бобров. Именно в этой ситуации охоты на бобра, его преследования охотником, готовым вот-вот стать убийцей бобра, и может быть получен ответ на третье «почему?» — почему бобр жертва — и даже более — что́ это за жертва? Прежде, однако, есть необходимость уяснить себе, что такое сама эта охота-преследование в своих истоках, но не столько даже в исторически-реальном плане, сколько в семантическом. Иначе говоря, какой смысл вкладывало мифопоэтическое сознание в это занятие помимо удовлетворения насущных материальных потребностей, оплотнением какой основоположной семантической конструкции могла быть

эта охота-преследование? Говорить здесь об этом подробнее нет возможности. Можно лишь напомнить более чем вероятную схему архаичной охоты, неоднократно воспроизводимую в соответствующих текстах и ритуалах, где эта схема оказывается уже поводом и/или результатом некоей мифопоэтической рефлексии.

Лишь несколько профилирующих тем заслуживают быть отмеченными: наличие охотника-преследователя и определенного конкретного преследуемого зверя (практические потребности сделали бы для охотника возможным выбор — не медведь, не олень, не этот олень, так другой и т. п., но преследуется всегда единственный зверь, как если бы на нем свет клином сошелся, но именно с такой ситуацией и имеет дело мифопоэтическое архаичное сознание); «преимущественная» позиция охотника (инициатива преследования принадлежит ему, зверь же может только угрожать и вредить; победителем всегда оказывается охотник, а зверь всегда убивается или — реже — излавливается); членение охоты-преследования на части, в каждой из которых (точнее, в четных частях) ситуация может выворачиваться наизнанку (преследование начинается охотником [первый этап], но, увлекшись и потеряв осторожность, а иногда и оружие, он сам может оказаться преследуемым со стороны зверя [второй этап] и т. д.), и именно эта мена преследуемого и преследователя и самих направлений преследования, собственно, и образует перипетию сюжета; важность двух внутренне связанных между собою мотивов с асимметричным распределением ролей и позиции — мотива прятания-укрытия зверя и мотива поиска-разыскания охотником зверя (зверь может прятаться [чаще всего], но может и выходить из укрытия [особенно, когда он обнаружен охотником], охотник же всегда остается открытым и в исходном состоянии схемы он никогда не прячется, никогда не скрыт, и, более того, он открыт, видим и даже нередко «зрительно» отмечен некоей яркой чертой); понимание результата охоты как обретения некоего нового порядка жизни, как преодоление энтропии, связанной с «диким» остатком природы, как повышение уровня витальности, жизненной силы (и.-евр. **ner-*), находимой в чем-то, казалось бы, противоположном, в Нижнем царстве (и.-евр. **ner-*) [129].

Не нужно обладать особой проницательностью, чтобы заметить, что эта схема и есть схема «основного» мифа о «верхнем» боге, преследующем своего противника из «нижнего» мира, и это единство схемы не должно быть упущено исследователем только из-за того, что схема «основного» мифа напряженнее, а схема охоты «плотнее».

После этих разъяснений можно вернуться к ситуации охоты на бобра, отмечаемой и в фольклорно-мифологических текстах и в литературных сочинениях, в конце концов восходящих к тому же источнику, что и тексты, упомянутые первыми. Прежде всего в этой связи можно назвать тексты о бобре «канонического» характера, широко известные по византийским, армянскому, южнославянским и старорусским «физиологам» или по западноевропейским бестиариям [130]. Разумеется, что истоки излагаемой в этих текстах истории о бобре нужно искать глубже. Во всяком случае в античные времена она была хорошо известна. Ее ядро — охотник, преследующий бобра, чтобы, убив его, добыть castoreum, и бобр, ради спасения оскопляющий себя и бросающий testicula охотнику. Об этой истории писали многие: [Plin. Hist. Nat. VIII, 30, 47, 109; Galenos 14, 41; Cicer. Pro Aemil. Scauro; Juven XII, 33–35 [131]] и др. По сути дела, этот мотив лег в основание весьма популярной этимологии, отмеченной уже у Исидора Севильского [XII, II, 21] и изредка повторяемой даже в научных работах вплоть до настоящего времени, — *castor* от *castrare*, и он же широко представлен в аллегориях, эмблематике, символике, в искусстве и литературе. Образ бобра, жертвующего самым ценным, что у него есть и что составляет главный ресурс его собственной жизни, был усвоен христианской традицией и развит с связи с идеей добровольного отсечения греха, прежде всего плотского [132]. Самопожертвование, на которое бобр вынужден был пойти, произошло в ситуации экстремальной, и тем не менее сам выбор аскетического решения был вольным и ответственным. Именно поэтому он стал элементом парадигмы поведения в подобных ситуациях и получил свое оправдание. В этом смысле история бобра, преследуемого охотником (или охотниками) и принимающего решение о выборе, обнаруживает глубокое проникновение в главную тайну «основного» мифа, в смысл совершающегося в нем на некоем нравственном уровне — никакая жертва не является бесплодной, ибо с каждой жертвой в мире нечто меняется.

Нужно, однако, отметить, что сам этот смысл добровольной жертвы бобра скорее «вчитан» в эту историю христианской концепцией жертвы, нежели явно представлен в самой истории о бобре, которая, впрочем, никак и не ограничивает возможности такого вчитывания. В этих условиях весьма существенной становится задача нахождения для этой истории такого контекста (желательно достаточно архаичного и образующего определенный тип), который мог бы бросить луч света и на смысл, собственно — на смысловую конструкцию истории о бобре. Такой

контекст обнаруживается достаточно легко и представляется бесспорным, во всяком случае в целом (во-первых) и в том, что касается именно смысла этого целого (во-вторых). Речь идет о мифологических текстах, отвечающих некоей универсальной схеме, — растительное божество или мифологический герой, обладающие большой плодородной силой, оказавшись в экстремальной ситуации и зная о своей неизбежной смерти и нисхождении в Нижний мир, отвергают любовь некоей земной богини и оскопляют себя, как бы принося жертву на благо жизни людей. Оскопление (кастрация), производимое добровольно, — весьма распространенное явление в разных ритуально-религиозных традициях и в разные эпохи (от корибантов до «белых голубей», русских скопцов, если ограничиться лишь минимумом ориентиров), и жертва фаллоса принадлежит к нередко встречающейся форме симпатической магии, имеющей, впрочем, и «заместительные» варианты[133]. Такой самооскопленный персонаж нередко становится жрецом богини Матери-Земли и ее сына-любовника, также выступающего как носитель плодородия в его мужской части. Позже из этой фигуры жреца-скопца возникает ее секуляризованный вариант — евнух, приставленный к жене (или женам) некоего лица высокого происхождения, сниженного образа находившегося некогда в этом месте схемы божественного персонажа. Иначе говоря, преследуемый (бобр, олень, противник Громовержца), принеся определенную жертву, вырвав жало продолжения рода и став «безвредным» для преследователя, поступает в услужение к преследователю и «услужает» ему в той части, где некогда он был особенно силен, но с переменой функции: теперь он не только не покушается на жену преследователя, но, напротив, охраняет ее от покушений со стороны других[134].

Несколько примеров, воплощающих отдельные мотивы изложенной выше схемы. Прежде всего — об Аттисе, божестве фригийского происхождения, включенном в греческую мифологию. Существенна связь Аттиса с культом Великой Матери богов Кибелы (что сразу обозначает и для Аттиса наличие того горизонта, который актуален для «основного» мифа) и намеки на неясность его происхождения (по одной версии он сын двуполого божества Агдитис и дочери реки Сангариос; по другой версии, он сын некоего фригийца [Paus. VII, 17, 9–12]; едва ли можно пройти мимо того факта, что в Песинунте именем Агдитис называли Великую Матерь). Еще два момента можно считать ключевыми для истории Аттиса. Согласно Павсанию, Аттис с юношеских лет был неспособен к деторождению, что вводит в контрастную

ситуацию: избыточный пол (> сверх-сексуальность) у Агдитис — «недопол» (> «минус»-сексуальность) у Аттиса, в следующем поколении. Тем не менее, «отце-мать» Агдитис влюбляется в своего сына Аттиса, мешая его бракосочетанию с царской дочерью. Можно только догадываться и с известным вероятием реконструировать круг чувств, охвативших Аттиса, если он не нашел иного выхода, чем прийти в безумие, оскопить себя и после этого умереть. Впрочем, Катуллу уже были ясны мотивы того, что произошло с Аттисом (как, похоже, и Блоку две тысячи лет спустя):

> ...stimulatus ibi furenti rabie, vagus animi,
> devolsit ilei acuto sibi pondera silice.
> itaque ut relicta sensit sibi membra sine viro
> etiam recente terrae sola sanguine maculans
> niveis citata cepit manibus leve typanum,
> typanum tuom, Cybele, tua, Mater, initia...
> [LXIII, 4–9][135]

По другой версии [Ovid. Fast. IV, 223–244], Аттис увлек любовью Кибелу, и она хочет оставить его при себе, прося его всегда пребыть юношей. Он клятвенно обещает ей это, но обет безбрачия не сдерживает, увлекшись нимфой Сагаритидой. Кибела насылает на Аттиса безумие, и он оскопляет себя. Тема «недопола» и «сверх-пола», желания и отречения все время появляется в мифе, образуя тайный его нерв. Нужное соотношение не найдено, и приходится прибегнуть к крайнему выходу. Две детали оказываются очень важными: угроза инцеста (а если учесть, что Кибела — Великая Мать, сразу же обозначается тень имплицируемого ее супруга — высшего бога неба) и некий дар за жертву (из крови Аттиса вырастают весной цветы и деревья, символы продолжающейся и возрождающейся жизненной силы [ср. аналогичную роль бобровой струи в истории самооскопления бобра]; можно напомнить, что после смерти Аттиса Агдитис просит Зевса сохранить его тело юным и нетленным).

Другой пример связан с Адонисом. В этом случае, как известно, мотива оскопления нет, но отчетливо проступают другие мотивы той же схемы. Адонис — божество финикийско-сирийского происхождения с отчетливыми растительными функциями. Его имя Ἄδωνις — из финик. *dn* 'господь', 'владыка' — позволяет думать о некогда бывшем у него высшем ранге. В судьбе Адониса особую роль играет Афродита (в финикийском коде — Астарта), богиня любви, по идее жена высшего небесного божества, а по

текстам дочь Зевса и Дионы [Il. V, 370] или же «пенорожденная» [Hesiod. Theog. 189–206], причем пена образовалась из попавшей в море крови оскопленного Кроносом Урана[136]. В разных версиях мифа у Адониса разные родители. По одной из них, родители Адониса — отец и его дочь, царь Тиант и его дочь Смирна. Разгневавшись на Смирну (своеобразная пред-ревность), Афродита внушает ей страсть к своему собственному отцу, и она добивается своей цели, а отец не подозревает обмана (обмана инцеста); прозрев же, он проклинает ее, и боги превращают Смирну в одноименное дерево (то же в версии, где родителями Адониса оказываются царь Кинира и его дочь Мирра); через некоторое время из треснувшего ствола рождается редкой красоты ребенок, которого принимает Афродита, как бы вторая мать, «мать-заместительница», и передает его для укрытия в ларце Персефоне. Последняя, влюбившись в Адониса, не захотела расставаться с ним, и богини вступили в спор за право обладания Адонисом. Зевс (по внутренней логике «протомифа» и некоторым вариантам реконструкции он как бы «родитель» Адониса — некий «квази-дед» через Афродиту или даже просто персонаж из класса «отцов») выносит решение: треть года Адонис будет проводить с Персефоной, другую — с Афродитой, третью — как он решит сам (знакомая уже по мифологии бобра и по Диоскурам идея двоемирия, «двойного дома», нижнего мира и земли, осени-зимы и весны-лета, т. е. масштаб года, а не суток, как в случае с бобром или Диоскурами). Третью треть Адонис присоединяет к Афродитиной части и становится ее возлюбленным. Потеря юношеской чистоты вызывает гнев Артемиды, она насылает на Адониса вепря, и тот смертельно ранит его[137]. Из крови Адониса вырастают розы, из слез Афродиты — анемоны, а самого Адониса богиня превращает в цветок (к теме жертвы, приносящей благо). Празднество, посвященное погибшему юноше, адонии (Ἀδώνια) отражают структуру мифа и, главное, смысловую его конструкцию, ср. противопоставление ἀφανισμός (исчезновение) и εὕρεσις (обретение).

Третий пример — Актеон, юноша высокого царственного положения, внук Кадма, родоначальника традиции, и бога Аполлона, страстный и искусный охотник. Потенциально и типологически он из класса «сыновей» Зевса. По одной из версий мифа, он был обращен Зевсом в оленя за посягательство на Семелу [Apollod. III, 4, 4], которая как фракийский вариант богини Земли равнозначна Гее, супруге Зевса, что самым коротким и непосредственным образом вводит в исходную ситуацию «основного» мифа и, хотя и только как возможность, напоминает об опасности инцеста, возникшей и в этом случае. По более распространенной версии виновницей превращения Актеона в оленя была Артемида: Актеон преступил границы ее локуса и увидел ее обнаженной во время купания, по одной версии; по другой версии [Hyg. Fab. 180], он пытался совершить насилие над нею, а по третьей, он похвалялся, что он искуснее Артемиды в искусстве охоты ([Eurip. Bacch. 337–340: в партии Кадма]). Во всяком случае появление здесь Артемиды не случайно: она представляет один полюс — целомудрие, девственность, Актеон — другой: насилие в сексуальной сфере, потенциальные инцестуозные возможности. Обращенного в оленя Актеона растерзали по частям его собственные собаки. Есть предположение, что они оторвали его гениталии (к теме оскопления). Охотник был наказан, но не зверями, как в известном сюжете, распространенном и у охотничьих народов (наказание за несоблюдение правил охоты, за чрезмерность), и в европейских традициях (ср. картину Поттера в Эрмитаже), а — со сдвигом — богиней, которая, однако, обращает охотника именно в зверя (ср. часто повторяющийся мотив превращения противника Громовержца, пытающегося уйти от своего преследователя, в «основном» мифе)[138]. Разумеется, примеры легко продолжить[139], но и уже приведенных достаточно, чтобы, во-первых, прокомментировать схему, о которой говорилось ранее, и, во-вторых, обнаружить тот слой, который имеет свое бесспорное соответствие и в «бобровой» мифологии. А это в свою очередь позволяет расставить последние завершающие акценты и на теме бобра как «превращенного» персонажа «основного» мифа.

В ряде случаев дополнительные связи образа бобра с сюжетом «основного» мифа естественным образом возникают из совокупных показаний языка и «подъязыковых» реалий. Уже отмечалось, что и на Руси и в Великом Княжестве Литовском бобр имел важное промысловое значение, бобровые шкурки и «масло» из бобровой струи и даже бобровое мясо высоко ценились. Охота на бобров в XV–XVII вв. (насколько позволяют судить источники) была вполне институализированной и специально культивировавшейся (в частности, со стороны царской, княжеской власти или вельможной знати) профессией, требовавшей определенных знаний и практических навыков, о чем свидетельствует и разветвленная терминология и (видимо) фразеология, см. выше. Среди этих данных языкового характера есть и весьма распространенное сочетание *бобровый* (или *бобровный*) гон как обозначение действия и места,

где водится и ловится бобр. На основании описаний «боброванья» и более косвенных источников, связанных, однако, с бобровой темой, реконструируется схема следующего вида:

Subj. (*бобровник*) & Praedic. (*гон-/гн-*) & Obj. (*бобр*)[140], которая является, по сути дела, небольшим видоизменением реконструированной ранее схемы центрального мотива «основного» мифа в индоевропейском коде:

Subj. (**D̯ieus* ∨ **Peru̯n̥t*) & Praedic. (**g̑ᵘhenti*) & Obj. (**n̥g̑ᵘ/h/im*), т. е. «Бог сияющего Неба или Перун-громовержец преследует-гонит-убивает змея, противника Бога или Перуна»[141].

Кстати, подобная схема, при учете того, что рефлексы и.-евр. **g̑ᵘhen-* как предиката при объекте, обозначающем бобра, часто употребляются в «бобровых» текстах (помимо *бобровый гон*, ср. *егда ж и* (бобра. — *В. Т.*) *ижденоуть ловци... аще паки поженеть и дроугии ловець...* «Физиолог» — «О бобру» и т. п.), делает вероятным предположение, что сын Громовержца был обращен им в бобра за преступление «сексуальной» нормы, в частности (а может быть, и по преимуществу) в отношении собственной матери, являющейся, естественно, и женой Громовержца, отца наказуемого им сына. Приведенные ранее примеры, как и многие другие, здесь не упоминаемые, убедительно демонстрируют, какую озабоченность вызывали ситуации, связанные с нарушением брачных правил и — шире — предписаний, касающихся отношений полов. Мифы, предания, сказки неоднократно «разыгрывают» разнообразные диагностически существенные casus'ы из этой сферы и через дифференцированную систему наказаний оценивают случившееся, как бы вырабатывая соответствующие «правовые» нормы, которые предназначены для контроля поведения в этой сфере. В этом контексте обретают дополнительный смысл некоторые предположения, гипотезы, реконструкции. Так, связь бобра и Анахиты, свидетельствуемая в «Авесте» [Yašt V] (у нее плащ из бобрового меха)[142], при том, что сама богиня — из круга Мать-сыра Земля (к этому образу, собственно, отсылает ее имя Ардви-Сура), может оказаться весьма важной. С одной стороны, Ардви-Сура-Анахита тесно связана с Ахурамаздой (их имена нередко стоят рядом, она изображается его дочерью, но достаточно вероятна и реконструкция ее как жены Ахурамазды: он — верховное божество, она — «госпожа»), и признаки ее «небесности» очевидны, но вместе с тем она связана непосредственно с водой, влагой жизни, плодородием (ежегодно весной земля «опушается» зеленью), и сам бобр выступает в этом случае как важный классификатор Нижнего мира. Эта связь низа, царства смерти и тьмы с плодородием, жизненной силой, сверх-сексуальностью, результатом которой могло быть некое преступление, неотъемлемый грех, смертный удел, получает статус своего рода универсалии, о чем уже не раз писалось[143].

Реконструируемая «нижняя» родословная «пра-бобра» объясняет его сверх-сексуальность и идею плодородия и жизненной силы, с ним связываемую. Реконструируемая же «верхне-небесная» его родословная в известной степени объясняет черты сходства бобра с его небесным Отцом, прежде всего его «демиургизм». Действительно, бобр (Castor fiber) неизменно вызывает удивление объемом и разнообразием совершаемых им работ (бобровые домики, «хатки», амбары, запруды, «шлюзы», каналы и т. п.), количеством вложенного труда и быстротой совершения операций, отработанностью технологии и «инженерностью» своего ума (название «инженеров», «гидротехников», «мелиораторов», «строителей» часто прилагается к бобрам как в специальных научных, так и тем более в популярных работах, им посвященных).

«Из всех грызунов самый замечательный по уму и инстинкту, несомненно, бобр. В самом деле, нет другого животного, не исключая пчел и муравьев, у которого инстинктивная сила приспособляемости к условиям данной среды достигала бы более высокой степени и у которого способности чисто инстинктивные переплетались бы таким непонятным образом со способностями чисто интеллектуальными, — пишет Ромэнс о бобрах в своем классическом труде „Об уме животных". — Это настолько справедливо, что <...> при самом тщательном изучении психологии этих животных невозможно разобрать, где кончается действие инстинкта и начинается действие разума. Эти оба начала так тесно соединены, что не знаешь, что приписать инстинкту, а что разуму». Многочисленные конкретные примеры «гидротехнической» деятельности бобров, создающих ею в значительной степени заново свою собственную экологическую нишу, находят отражение в обширной «бобровой» литературе[144], в которой особенно подчеркиваются три фактора — разнообразие работ, приводящих к созданию цельного «бобрового» космоса; быстрота и эффективность работы (Креспон подсчитал, что пара бобров за одну ночь сваливает до 50 молодых ракит толщиной в руку или ногу); технологическая искушенность (выбор различных «технологий» в зависимости от физико-географических условий — рельефа, почвы, ширины и глубины реки, от скорости течения, изменения уровня воды, температуры, световых условий и некоторых других обстоятельств: контроль за объемом воды, пропускаемой через плотину,

способы поддерживания требуемого уровня воды и т. п.). Можно добавить, что труд бобров неустанен — веками и на века[145].

И тем не менее конструктивная «демиургическая» деятельность бобров как бы по условию предполагает и очень интенсивную деструктивную деятельность, которая не только ограничивает результаты конструктивной деятельности, но и вынуждает бобров со временем уходить с насиженного места в поисках другого, где удобнее творить новый «бобровый» космос.

В связи со сказанным возникает вопрос о роли бобра в биоценозе, явлении, основанном на том, что растения и животные данного локуса находятся в постоянном взаимодействии и могут рассматриваться как некое сообщество, коллективный обладатель, пользователь локуса или его частей. Это общее владение-хозяйство не исключает, однако, того, что значение разных составляющих этого сообщества совсем не одинаково. По мнению боброведов (и прежде всего В. Н. Скалона), бобры оказывают большое влияние на окружающую природу, изменяя ее биоценозы в силу затопления угодий, изменения уровня воды, рубки леса и т. п. [Указ. соч., 182][146]. Поскольку высшим судьей в вопросе о биоценозах и их положительном или отрицательном значении выступает человек, любое изменение в окружающей природе оказывается нарушающим тот status quo, к которому человек уже успел приспособиться или смириться с ним. Поэтому в большинстве случаев изменения трактуются как некая деструкция, ухудшение ситуации, разрушение.

Соответственно и в образ бобра «вживляется» некая деструктивная компонента. Мифопоэтический образ бобра достаточно полно отражает и этот «разрушительный» аспект. В этом отношении бобр занимает среднее место между двумя другими образами, с которыми связаны как труд, так и уничтожение его результатов. На одном полюсе (нижнем) — Сизиф: он трудится, но это низшая форма творчества (почти нулевая), поскольку труд наложен на него как наказание; то же, что сделано им, вмиг и не по его, Сизифа, воле уничтожается, и устанавливается «дурное» status quo. На другом полюсе (высшем) — Шива: он не только трудится, но и олицетворяет высшие формы созидания; вместе с тем он воплощает собой и разрушительные силы универсума, и это тоже творчество ради обретения возможности дальнейшего творчества; это создание-разрушение становится как бы гарантией сохранения мирового космического процесса, реализующего действие космической энергии, воплощенное в танце Шивы. Бобр занимает место между этими двумя полюсами.

Здесь уместно сделать акцент на демиургической, т. е. созидательной деятельности мифопоэтического образа бобра, хотя в итоге оказывается, что отделение ее от разрушительной деятельности возможно лишь весьма условно. Признается, что наиболее характерным действием бобра, сопровождающим его работу и/или составляющим значительную ее часть, является ныряние, погружение в глубь воды и последующее всплывание на поверхность. Собственно говоря, обозначение ныряния (лат. *nerìmas /į vandenį/* : *nérti* 'нырять') и стало основанием для того, чтобы наряду с *bẽbras* и под. образовать еще одно название бобра в литовском — *nerìs*, букв. — 'ныряльщик' (как это обычно объясняется и воспринимается актуальным языковым сознанием). Реально ныряние бобра обычно происходит в двух категориях случаев — при его трудовой, «строительной» деятельности (утопление-погружение в воду кусков дерева, притащенных на берег, с целью их вымачивания, ныряние для плетения подводной части плотины и закрепления ее в данном основании, для собирания лежащих на дне вымоченных кусков дерева, хвороста, ила, тины, глины и т. п.) и при операции сваливания деревьев в воду (когда подточенное бобрами дерево начинает падать в воду, «дровосеки» прекращают свою «разрушительную» работу, настораживаются и, как только дерево упадет, ныряют в воду, опасаясь, как бы произведенный падением дерева шум не привлек к себе внимание возможного врага). Ныряние происходит и в случае опасности, при которой бобры погружаются в воду.

В мифопоэтических текстах самых различных традиций ныряние прочно связывается с демиургической функцией, а «ныряльщик» с демиургом в определенном варианте (собирание ила, глины или песка со дна Мирового океана, поднятие этого материала на поверхность и постепенное формирование твердой опоры, будущей земли). Во всех этих случаях функция ныряния является преобладающей, как бы подчиняющей себе разные конкретные типы «ныряльщиков». Именно поэтому слова, производные от и.-евр. **ner-* : **nor-*, обозначают «ныряльщика» вообще или, точнее, все то, что может «нырять» или быть связанным с этим действием — и человека (лит. *nėrìkas*, *nertójas*, *narūnas*, *naras*, *neras* лтш. *nirẽjs*, др.-русск. *норецъ; ныръ, нырокъ, нырецъ/нирѣцъ* 'ныряльщик' (при *нырити, нырнути* : *нырение/нырѣние*), русск. *нори́льщик*, от *норило* (см. ниже); *нырýн, нырýха, ныряльщик* (ср. *ны́ра*. [СРНГ 21, 1986, 323]: *проны́ра, ны́рить*), и некое приспособ-

ление (русск. *нор* 'ряд сетей, поставленных вместе', *нори́ло, нори́ла* 'шест, которым проводят подо льдом веревку с сетью при подледном лове рыбы', *нори́лка, нори́лья : но́ри́ть* 'проводить невод подо льдом', но и 'ловить рыбу неводом, 'тянуть сеть из проруби', 'делать проруби во льду для подледного лова', 'загонять рыбу в сети жердью', 'погружать в воду связки льна, пеньки́ и т. п.; *ныри́ло* и др. [СРНГ 21, 1986, 278–279, 324]; *нырёта* 'особый рыболовный снаряд', *нырок* 'сооружение для ныряния', 'детская игрушка, которую бросают по льду' [21, 324–325 и др.], и самых различных животных (лит. *nãras* 'гагара', но и 'водолаз', *narūnas* 'гагара', 'кайра', *nerìs* 'бобр', лтш. *nira, ņira, nire* 'нырок', 'бекас'; русск. *ныр* 'водоплавающая птица', *нырок, нырёк, ныри́ха, ны́рка* [21, 323–324], ср. «норовые» названия — *нор, норь, норец, норица, норка* и т. п., применительно к гагаре, ласточке, кроту, норке, мыши, сурку и т. п.; др.-греч. νέρτος, какая-то хищная птица /неясно/ и др.), и разные растения (лит. *nerūnė* 'Lemanea', *nerenės, nertvė, nãras* 'Parthenocissus quinquefolia' [LKŽ 8, 1970, 539]; русск. *нори́ца* 'Scrophularia nodosa', *норичник, норишник* и др.), и места провала — омута, ямы, подземного хода, норы, ухаба, выбоины (ср. русск. *нора, норка, нор; нырек, нырок* и даже *ны́рка* 'ноздря', ср. *норка* 'нос' и др. [СРНГ 21, 278–281, 324, 325], и болезни (ср. русск. *норица* 'язва', 'болезнь вымени', *норка* 'нарыв', *нырéц, нырóк* и др.), и даже используются в бранных выражениях и злопожеланиях (ср. *нор тебя изныряй!* [147] [21, 278]; *норица тебя /тя/ возьми! у, норица эдакая*, ср. также *ны́рка*, бранное обозначение хитрой, лицемерной, льстивой женщины [21, 280, 324 и др.]).

Но особенного внимания в данном случае заслуживают обозначения мифологических и ритуальных персонажей с корнем **ner-* : **nor-* — как групповых, так и индивидуальных. К первым относятся обозначения русалок, ундин, как, например, лит. *nerovė, nirà* [148], лтш. *nãra* или др.-греч. Νηρεῖς (?), дочери Нерея, представительницы целого класса женских водных существ, и т. п., или группы жрецов, имевших отношение к погружению в воду, в прусской ритуальной номенклатуре — *Neruttei* (ср. Praetorius. Idolatria veterum prussorum XIV, § 1), о которых говорится (§ 14) в ряду других 'водных' жрецов: «Wandlûlutti item Udones, Wasserdeuter, weissagen aus dem Wasser, dessen Schaumwellen usw. Einige von ihnen sind Neruttei. Diese pflegen unter das Wasser zu gehen und Bescheid zu sagen, was von Fischen darin und ob ein gut oder schlimm Gewässer vorhanden sei, auch sollen sie die Fische besprechen können, das sie sich nicht fangen lassen, und ebenso den Zauber wieder zurücktreiben. Diesen sind verwandt die Udburtulli, d. i. Zeichendeuter, die aus dem Wasser einige Figuren, die was man begehret bedeuten, vorbringen können» [149].

Еще большее значение имеет тот общий и весьма широкий контекст, который выстраивается из разнообразных мифологических персонажей, выступающих в разных индоевропейских традициях как единственные в своем роде, хотя и возглавляющие иногда целые классы мифологических существ, как, например, Нерей (Νηρεύς), сын Понта и Геи, морское божество (ср. Theog. 233, 240), у которого было 50 дочерей-нереид, с одной стороны, и, с другой, рыбы, обозначавшиеся как Νηρεῖα τεκνα (Euphro 8, 2), ср. Νήρειον, -αδιον как δελφίνιον, название растения (Ps.-Dsk.), и т. п. [150] — всё к и.-евр. **nĕr-*, ср. лит. *nérti*.

Не менее интересно в рассматриваемом контексте и имя главной богини Норика (*Nōricum*, ср. слав. **nor-ьсь*) *Noreia*, остававшееся долгое время не объясненным. Весьма вероятно, что имя страны и ее главной богини одного и того же происхождения, как и то, что оно иллирийское. Во всяком случае в иллирийском отмечено немалое количество имен — местных и личных, отражающих и.-евр. **nĕr-* : **nŏr-*. Ср.: Νώραχος· πόλις Παννονίας (Steph. Byz.) или глоссу Νώροπες, ἔθνος ἐστὶ Παιονικόν, νῦν δε Νωρικὸν καλοῦνται [Clemens Alex. Strom. I, 16, 76, 2 = Euseb. praep. evang. X 6] [151], но и *Nerate, Neritanus, Neritus, Nertilla*; Νάρων, Ναρώνα, Ναρήνσιοι, *Narestini* и т. д. [152]. Судя по всему, *Noreia* было именем богини плодородия. Об этом свидетельствуют некоторые детали, относящиеся к ее почитанию, и изображения (рог изобилия, козел как культовый символ, связь или даже отождествление ее с Исидой и/или фортуной в вотивных надписях типа *Noreiae Isidi F/ortunae/...* и под. [CIL III, 4809, 4910, 5300 и др.]). Соображения общего характера, как и ряд частностей, говорят о связи этой богини с водой и Нижним миром, ср., например, весло как атрибут Нореи (известна ее статуя из Клагенфурта), противопоставление Юпитеру-небу, возможно, как ее супругу (ср. обычные последовательности богов-покровителей всех царств: *J/ovi o/ptimo/ m/aximo/... et Noreiae sanctae*. CIL III, 5188), или даже Марсу (*Marti A/ug. a/t N/oreiae re/g...* CIL III, 5300; *Marti... Victoriae Noreiae*. CIL III, 5913, ср. во фрагменте из Энния *Nerienem Mauortis* (ann. 104) при том, что *Neria, Neriena* (или *Nerio, Nerienis*) — сабинская богиня, супруга Марса).

Совместная встречаемость Марса и Нореи нуждается в разъяснении. Сочетаемость этих имен можно, видимо, объяснять не только сходством их носителей как военно-победоносных божеств, но и

более глубокими соображениями. В последнее время все большее число аргументов в свою пользу набирает этимология имени Марс, исходящая из более старого *Māvors* 'qui terram vertit' (ср. /Terra/ *ma*/ter/ и *vert*/ere/, *vort-*). Супружеские отношения Марса и Нериены (возможно, генетически так или иначе связанной с Нореей) хорошо объясняют указанный мотив, обусловивший внутреннюю форму имени Маворса-Марса. Ряд свидетельств уже давно привел к выводу, что в римское время Норея почиталась в Норике «als göttliche Landesmutter», т. е. в конечном счете как своего рода персонификация Матери-Земли, которую **Māvors vertit*[153]. Сам глагол *vertere* 'вертеть', 'поворачивать' в этой формуле помимо чисто «технического» значения (в применении к женщине-земле) не мог не вызывать ассоциаций с идеей круговращения жизни и смерти, времен года (ср. *Vertumnus*, италийский бог изменений и превращений, смены времен года, архаич. *Vortumnos*, ср. также фразеологию типа *anno vertente* 'в течение года', *annus vertens* 'текущий (вращающийся) год' или обороты вроде *septimus jam vertitur annus* 'седьмой уж пошел год' и, конечно, *Vertumnalia*)[154], а Норея как богиня плодородия не могла не связываться и с весной, годом, как показывают имеющие универсальное значение типологические параллели.

Исходя из другого материала и преследуя другие цели, Дюмезиль установил связь Марса с корнем **ner-* («la parèdre de Mars est *Nerio*») в противоположность отношению **u̯ir-* : *Virites*, *Quirites*[155]. Несомненно, что эта связь должна толковаться не только (и даже не столько) в военном смысле, сколько в аспекте плодородия и жизненной силы. Уместно напомнить, что имена италийского Марса (*Māuors, Maurs, Mamers, Marmar, Mars* и под., ср. также *Mamurius, Mamercus* и др.) весьма близки к имени славянского женского мифологического персонажа, связанного именно с плодородием и жизненной силой, приобретаемой ценою жизни, — *Mamuriena, Mamurienda, Marmurien(d)a* и далее *Marena, Morena, Mara* и под.[156].

Сказанное выше подталкивает к заключению, что Норея как мать-земля естественно включается в круг других **Ner̥*-персонажей — как уже упоминавшихся, так и тех, которые пока не рассматривались здесь специально, но бесспорно сюда относящихся, ср. герм. *Nerthus* — «terra mater», о которой писал Тацит (Germ. 40), и ее мужского партнера, морского бога эддического пантеона *Njǫrdr*, о которых писал Поломе[157]. Следовательно, очень велика вероятность, что и *Noreia* отражает в своем имени и в своих особенностях тот комплекс, который обозначается элементом **ner-* (: **ə₂ner-*) и связан как с жизненной, плодородной силой, так и с обозначением низа (земли, воды), нижнего царства, смерти. Эта связь противоположных и как бы взаимоотрицающих частей комплекса не только не случайна, но вполне естественна и органична, но применительно не к некиим «средним», а к экстремальным ситуациям, в которых она необходима. Без этой «последней» необходимости вообще не существовало бы той исключительно емкой и крайне напряженной конструкции, которая «разыгрывает» смыслы, легшие в фундамент «основного» мифа. Лишь весьма условно в указанном комплексе, как и в его воплощениях — антропоморфных, териоморфных, вегетативных (включая, конечно, и образ бобра), можно выделять два круга — условно 'положительный' и 'отрицательный': в первом почти всегда еще ощущается присутствие хтонического и страшного, во втором никогда не содержится последнего неотменяемого «нет» и всегда мерцает неясный свет надежды.

С этими оговорками к первому семантическому кругу можно отнести обозначение мужской жизненной сексуальной силы и ее носителя — др.-инд. *nar-* 'мужчина' (т. е. мужчина-муж, мужчина-герой, мужчина-воин и под. — в отличие от *vīra-* < и.-евр. **u̯īr-* 'мужчина' в связи с его хозяйственными, экономическими и т. п. функциями)[158], авест. *nar-*, арм. *air* (Gen. *arn*), н.-фриг. αναρ, др.-греч. ἀνήρ, алб. *njer*, оскск. *nerum* (Gen. Pl.), кимр. *ner* и т. п.[159]. Сюда же относятся те характеристики, качества, которые проистекают из наличия этой **ner*-силы, ср. лит. *norė́ti* 'хотеть' (ср. 'желать' в сексуальном смысле, а также такие «естественные» контексты, как *užsinorėjo susiženiyt su ja*, о желании жениться), *nóras* 'желание', *narsas* 'храбрость', 'ярость', 'сильный гнев', *narsùs* и т. п., праслав. **norvъ*, ст.-слав. *нравъ*, русск. *но́ров* и т. п. Но самым непосредственным образом значение жизненной силы отражено в этом круге в хеттск. *innarau̯atar*, ср. также *innara-* 'сила', 'мощь', *innarau̯ant-*, *innarau̯eš-*, *in(n)arahh-*, ср. имя соответствующего божества ^{D}*Innara(šmi)*; лув. *annarummi-* 'сильный', *annaru(m)mahit-* 'сила', *annari-* и т. д.

Ко второму кругу с теми же оговорками следует отнести др.-инд. *naraka-* 'дыра', 'подземное царство', *nārāḥ* 'воды', тох. *ñare* 'infernum', др.-греч. νέρτερος 'нижний', 'подземный' (ср. сочетание этого слова с χθών или νέρτεροι θεοί 'боги подземного царства' [Эсхил]; ср. н.-греч. νερό 'вода'), νέρθε(ν), слав. **nora* (русск. *нора* и др.), лит. *nérti* 'нырять', 'погружаться в воду' и т. п., вклю-

чая и имена «хтонических» животных, отчасти уже перечислявшихся (лит. *nāras* 'гагара', прусск. *naricie*, ст.-слав. *норьць*, русск. *норец*, *норица*, *мышка-норушка*, *Норка*, сказочный персонаж, чеш. *nořec*, нем. *Nertz* и др.)[160]. Сюда же нужно отнести и многочисленные названия рек и озер в балтийском ареале — как современном, так и старом[161].

Наличие этого единого семантического комплекса, объединяющего два как бы противоположные (на поверхностном уровне они именно таковы) начала, имеет непосредственное отношение к трактовке второго литовского названия бобра — *nerìs* и к тезису о демиургизме бобра. Само *nerìs* как обозначение бобра представляет собой «говорящий» образ, так как это слово производно от глагола *nérti* 'нырять', 'погружаться в воду' и т. п. В целом классе версий мифа творения мотив н ы р я н и я, как правило, неоднократно повторяющийся, очень важен, тогда как точная идентификация «ныряльщика» весьма относительна и расплывчата: им может быть всякий, кто может нырять в воду. Поэтому в мифах творения «ныряльщиком»-демиургом может стать и гагара, и утка, и нырок, и выдра, и бобр, и рыба и т. п., и каждый из них может быть обозначен элементом **ner-* : **nor-* (собственно, так оно и есть во многих случаях). С известными основаниями можно сказать, что точная идентификация «ныряльщика» (кто выступает в этой функции) — второстепенная проблема, и в этом контексте в лит. *nerìs* важнее, что это «ныряльщик», чем то, что это бобр. А если идти еще дальше, самым важным оказывается не «ныряльщик» и его «ныряние», а то, что это одна из аллоформ главного в мифе — демиурга и его демиургического акта. Выше указывалось, что *bẽbras* в текстах сочетается с глаголом *nérti* (*bẽbras nẽria*), из чего следует и потенциальная «мифологически» правильная конструкция *nerìs nẽria*, включающая бобра-«ныряльщика» в миф творения через действие, благодаря которому творение совершается. В этой связи нужно обратить внимание на то, что *nérti* выступает как ключевой глагол в текстах той версии литовских этиологических легенд, в которой мир творится из материалов, добытых в Нижнем царстве, на дне первозданных вод. С обозначения этого действия нередко и начинается сюжет этой версии, ср.: *Ir vėl jam liepė Dievas į vandenį* p a s i n e r t i, *o iš marių putų* i š n e š t i. *O kada vieną kartą* n ė r ė s i, *nieko negavo, ir antrą. o už trečio jau karto* i š n e š ė, *o iš tų putų padarė Dievas bliūdą* [Balys LLS, N 2][162]. [Здесь существенно не только наличие глагола с элементом *ner-*, его повторение и его «сильная» позиция, но и еще два обстоятельства: соположение «верхнего» и «нижнего» начал и их сотрудничество в творении — Богу (*Dievas*) принадлежит идея, замысел, план творения, а Нижнему миру — материал, позволяющий воплотить эту идею в жизнь (первое), и указание на второе ключевое действие «ныряльщика» — в ы т а с к и в а н и е-вынесение (**bher-*) снизу наверх пены, которой суждено было стать «первоматериалом» для творения]; *Taip dabar liepė anam* n e r t i s i *ing mares ir* i š n e š t i *iš ten sėklikes... Ale kada vieną sykį* p a s i n ė r ė *ing vandenį...* ([Balys LLS, N 8]; и так трижды); *Dievas... velniui liepė* n e r t i s *marių galan ir paėmus* i š n e š t *žemės. Velnias* p a s i n ė r ę s... [Ibid., N 10]; *Tada Dievas liepė jam* p a s i n e r t i *vandenin ir iš ten* i š n e š t i *viršun kelis grudelius žemės* [Ibid., N 11] и т. п. или же: *Dievas... liepė velniui* n e r t i *į dugną ir* a t n e š t i *saują dumblo* («Kaip atsirado žemė»)[163] и т. п.

Таким образом, «ныряльщик» (во всех случаях не бобр!) н ы р я е т и в ы н о с и т-п р и н о с и т нечто, из чего творится мир. Собственно, это и есть ключевое двойное действие в акте творения и центральный блок в соответствующих текстах о творении. Но из возможных «подстановок» на место субъекта этого двойного действия вариант с бобром оказывается абсолютно сильнейшим как всякая тавтология — *nerìs nẽria* (*nāras nẽria* уже несколько слабее, не говоря уж о других случаях). И это обстоятельство дает еще один повод думать о б о б р е как о возможном субъекте творения. Во всяком случае только он своим именем сохраняет непосредственную отсылку к основному действию и абсолютную внутреннюю связь с ним — тем более, что и это действие и его субъект (бобр) обозначаются тем элементом, который именно в этом своем качестве и в этом значении и употреблении выступал уже в раннеиндоевропейском горизонте, о чем писалось выше (и.-евр. **ner-*), и это совпадение не может быть случайным, потому что оно укоренено в индоевропейской схеме трех космических зон, т. е. в некоей устойчивой системе со стабильной номенклатурой ее частей.

Такой системой оказывается трехчленная структура Вселенной, восстанавливаемая как по огромному количеству конкретных свидетельств частного характера, так и по отдельным описаниям, относящимся к космологической структуре целого. Здесь достаточно ограничиться двумя примерами, объединенными в том отношении, что мерой глубины-высоты этой структуры выступают ш а г и божества, приуроченного исходно к одной из третей этой структуры[164]. Оба приводимые ниже примера могут быть поняты как отражение некоей обще-единой мифологемы о «трех шагах», унаследованной из индоевропейской древности, но представленной в двух версиях — восходящей и нисходя-

щей. Первая из них связана с тремя шагами Вишну, одного из трех основных богов индуистского пантеона, образ которого, несомненно, отражает местные субстратные влияния, но и — так же несомненно — продолжает архаические индоевропейские представления о структуре вселенского пространства[165]. В «Ригведе» неоднократно в связи с Вишну говорится о его трех шагах: он их совершил, тремя шагами прошел-пересек мир, землю, земное пространство, достиг некоего предела (верхнего, ср. укрепление им верхней сферы), ср. RV I, 22, 17–18; I, 154, 1, 3; I, 155, 4; VI, 49, 13; VII, 29, 7; VII, 100, 3–4; VIII, 12, 27 и др. Характерный пример — *idáṃ víṣṇur vi cakrame tredhā́ ni dadhe padám ... tríṇi padā́ vi cakrame víṣṇur...* 'Через это шагнул Вишну, трижды запечатлел (свой) след... Три шага прошагал Вишну...' [I, 22, 17–18]. Эти три шага делались им «для жизни», «для широко распростертой жизни» [VI, 69, 5; I, 155, 4], «для человека, которому трудно» [VI, 49, 3] и, следовательно, были творческими «шагами», полагавшими начало трем космическим зонам мира — нижнему, среднему и верхнему царствам в их целокупности: сам Вишну находился как бы посередине, выступая в роли посредника (*madhyastaḥ*, букв. — «посередине стоящий», эта его характеристика подтверждается и другими свидетельствами, уже вне темы «трех шагов»), которому близко и то, что внизу, и то, что вверху, поскольку он соучаствовал и в их творении. Более того, Вишну был посредником-медиатором и в несколько ином плане, проницательно усмотренном Кёйпером: своими тремя шагами он снял острейшее противопоставление двух частей дуального мира, персонифицированных в образах Индры и Вритры и взятых в их горизонтальной проекции (три шага Вишну делались по вертикали и вверх, хотя и в умозрительных спекуляциях соотносились с состояниями мира во времени; связь со скамбхой, вертикальным космическим столбом, опорой, в этом смысле особенно показательна)[166]. Нужно подчеркнуть, что для определенного периода члены «снимаемой» оппозиции кодировались соответственно элементами **deiu̯-* : **diu̯-*, **dieu̯-* и **ner-* : **nor-* (ср. *nā̆raka-* или скифск. (?) Νάραχον στόμα, устье Дуная, у Арриана).

Вторая версия, по сути дела, описывает то же самое вертикальное движение, но в его «нисходящем» варианте. Лучший пример этой версии — в XIII песни «Илиады». Посейдон сострадает ахейцам после того, как Зевс попустил троянцам добиться временного успеха против них, и ропщет на Зевса (потенциальный конфликт представителей «низа» и «верха»).

Вдруг, негодуя, восстал, и с утесной горы устремился,
Быстро ступая вперед: задрожали дубравы и горы
Вдруг под стопами священными в гневе идущего бога. –
Трижды ступил Посейдон, и в четвертый достигнул предела,
Эги; там Посейдона в заливе глубоком обитель,
Дом золотой, лучезарно сияющий, вечно нетленный
[XIII, 17–22][167].

Это *трижды* (τρίς) связывает, конечно, шаги Посейдона не только с тремя шагами Вишну, но и с тремя братьями и соответственно с тремя космическими зонами-царствами, о которых несколько позже [XV, 187–193] говорит тот же Посейдон:

Три нас родилося брата от древнего Крона и Реи.
Он Громодержец, и я, и Аид, преисподних владыка;
Натрое все делено, и досталося каждому царство:
Жребии бросившим нам, в обладание вечное пало
Мне многошумное море, Аиду подземные мраки,
Зевсу досталось меж туч и Эфира пространное небо;
Общею всем остается земля и Олимп многохолмный[168]

(и далее — отказ признать Зевсовы уставы и убежденность, что они должны действовать только в «третьем», Зевсовом уделе). И здесь тоже усматривается след уже отмеченного противопоставления продолжений **ner-* и **dieu̯-*, ср. ἐνέροισιν (ἔνερθεν и т. п.) при Ζεύς, Διός, подобно др.-инд. *nā̆raka-*: *Dyāus*, *deva-*, *div-*. Но именно это противопоставление и определяет смысл, который различает и одновременно объединяет Верхний и Нижний миры и который открывает этимология этих слов в полном согласии с приводимыми выше фрагментами текстов[169]: **dei-* 'сиять', 'блистать', -**ner-* 'погружаться', 'нырять' (по сути дела, 'покидать **dei*-мир', т. е. уходить в мир, лишенный света). Подобная ситуация, когда на входе фиксируются два противоположных смысла, а на выходе некий синтетический смысл, хранящий память о «снятых» смыслах в некоем более высоком и остро-напряженном смысле, встречается именно в локусе медиации, в некоем пространственном и ситуационном «центре», где и осуществляется акт пресуществления разного в единое.

Поскольку бобр может обозначаться корнем **ner-* (лит. *nerìs*), поскольку «бобровый» персонаж оказывается сыном небесного бога, чье имя содержит элемент **dieu̯-* : **dei-u̯-* (ср. Кастора), поскольку бобр приурочен и к Земле, к границе суши и воды (локус

медиации), этот образ бобра приобретает печать особой отмеченности и выступает как важный «переменный» космологический индекс. Еще раз нужно напомнить: с одной стороны, «бобровый» Кастор — астральное небесное тело («свет в ночи», медиация света и тьмы), с другой стороны, — бобры — в самом низу, у корней мирового дерева, о чем, в частности, свидетельствует изображение этого дерева во всей его полноте, исключающее случайность: *Ой там за двором, за чистоколом / Стоїт мі, стоїт зеленый явір, / А в тим яворі три користоньки: / Єдна мі користь в верху гніздонько, / В верху гніздонько, сив соколонько; / Друга мі користь а в середині, / А в середині, в борти пчолоньки; / Треття мі користь у коріненька, / У коріненька чорниї бобри*[170] (показателен эпитет *чорниї* в отличие от «сияющего» небесного бобра Кастора).

В связи с ролью бобра в сюжете «основного» мифа показательны некоторые данные из латышских дайн, отсылающих к этому сюжету. Прежде всего нужно напомнить участников его — Бог (*Dievs*), его сын *Dieva dēls* (очевидно, Перконс), выступающий нередко и без указания родства Перконс (*Pērkons*), Солнце (*Saule*), ее дочка (*Saules meita*), иногда Кузнец (*Kalējs*) как помощник Перконса. События небесной свадьбы, ее расстройства, гнева Перконса, разбивающего дуб, сухое дерево, мост, Месяц (*Mēness*, *Mēnestiņš*) в реконструкции — «третий» в сюжете «основного» мифа. Перконс и Сауле ездят на конях. Иногда дочка Солнца амплифицируется в дочерей (*Saules meitas*), а сын Бога — в сыновей (*Dieva dēli*). В связи с «бобровой» темой в этом сюжете показательна дайна LD 33817: *Saule kokles skandināja, / Austriņā sēdēdama; / Dieva dēli danci veda / Ūdra, bebra kažokos 'Солнце играло на кокле, / Сидя на утренней зорюшке. / Сыновья Бога танцевали / В шубах из выдры и бобра'* ([LatTDz. 3, 1981, 48, N 10277]; известны и варианты). Судя по этому тексту и учитывая более широкий контекст «основного» мифа, реконструируется мотив убийства бобра (и выдры) и изготовления из его шкуры шубы (ср. выше *весь в бобрах*), и все это в сочетании с партией Солнца, имплицирующего мотив его (собственно, ее: *Saule* — женск. род) дочерей и, следовательно, матримониальную тему (сочетание бобра и выдры, как животных одного «земноводного» класса, отмечено и в других дайнах, ср.: *Ūdris bebri nolamāja / Kleinajām kājiņām; / Abiem bija kleinas kājas, / Abiem kupri mugurā* [LTDz. II, 1956, 2705]: криволапость, а отчасти и горбатость бобра, стоящего на задних конечностях и двигающего передними, служит, в частности, основой для понимания бобра как «шаманящего»).

Так или иначе, но все те функции, которые мифопоэтическое сознание, питаемое «реальными» впечатлениями, корректируемыми наличными схемами этого сознания, приписывает бобру, оказываются в центре пересечения трех смысловых конструкций-образов огромной «разрешающей» мощности — «основного» мифа с его идеей дефицита (как следствия греха-преступления, вошедшего в мир) и его компенсации (проблема вины и наказания, способ выхода из экстремальной ситуации), мирового дерева, отсылающего прежде всего к космологической структуре мира, к правилам поведения в мире и способам управления им, и первотворения, идея которого оказывается первым опытом создания «предисторической» доминанты в объяснении мира, предполагающей в свою очередь выдвижение на первый план ряда ключевых идей — субъекта творения (творца, демиурга, культурного героя), объекта творения (твари, т. е. мира элементов, вещей, религиозных, социальных, культурных, «исторических» институций), развития-изменчивости (космогония, антропогония, «история» вещей) и причинности, а также — в более широком плане — первый вариант гегелевской проблемы соотношения «логического» и «исторического» (в иных терминах — синхронии и диахронии). Если говорить точнее, не сами «бобровые» функции находятся в центре пересечения указанных макро-конструкций (и, тем более, не они «притягивают» к себе и располагают вокруг себя их), но функции как результат многоисточникового синтетического процесса нуждаются в прояснении своей причины и конструируют («порождают» из самих себя) свой «ипостасный» (антропо- или териоморфный) субъект. И важным оказывается то, что в этом процессе востребованным оказывается и бобр, наряду с гагарой, уткой, вороном, голубем, выдрой, ондатрой, выхухолем, койотом, коровой, черепахой, лягушкой, змеей, червем, рыбой, пауком и т. п. Таким образом, при «бобро-центричном» взгляде на проблему существенным оказывается то, что образ бобра как некий конструкт мифопоэтических рефлексий и спекуляций оказался достаточно емкой конструкцией, претендующей на высокую степень универсализма.

Эта последняя черта, может быть, лучше другого объясняет включение бобра в схему первотворения и позволяет наметить его роль демиурга и культурного героя, введя и образ бобра в довольно узкий круг териоморфных персонажей, обладающих этими функциями. Однако то обстоятельство, что бобр выступает в мифах творения как одна из аллоформ творца и культур-

ного героя, вовсе не означает «синонимичности» бобра с другими животными в иных ситуациях (ср. хотя бы схемы «основного» мифа или мирового дерева).

Что бобр — «ныряльщик», хорошо известно в разных традициях, и этот мотив то там, то здесь выступает в ряде мифопоэтических текстов, где выступают и другие мотивы. При этом и у исследователя таких текстов, и у создателей их и пользователей ими в ряде ситуаций могут возникать сомнения по поводу того, является ли этот мотив ключевым, т. е. причастным к главным смыслам текста и объясняющим остальные мотивы, или же он принадлежит не столько парадигме, сколько синтагматическому уровню, не столько «онтологическому», сколько «побочно-эмпирическому», относится ли он к уровню чистых «сутей» или к прослойке между ними, к «связующим» элементам, частным мотивировкам, которые могут возникать автоматически, более или менее случайно, ad hoc. Но когда «ныряние» становится основанием имени бобра (лит. *nérti*, *nerìmas* ⊃ *nerìs*), то это — как минимум — означает, что этот мотив еще и основание всей мифопоэтической конструкции бобра, самая главная его черта. И это обстоятельство решительным образом меняет ситуацию, устраняя все сомнения относительно роли этого мотива в «бобровой» мифологии (тем более — и это нужно подчеркнуть особо, — что связь между *nerìs* 'бобр', букв. — 'ныряльщик', и *nérti* 'нырять' принадлежит к числу живых, легко осознаваемых всеми членами данного языкового коллектива и актуальных мотивировок обозначения бобра).

Это положение дел позволяет ввести «ныряльщика» бобра в широкий круг той версии мифов творения, где выступают и другие «ныряльщики», и соответственно более точно проанализировать смысл действия ныряния и его мифологические и космогонические функции. Наиболее известная версия этого круга мифов творения связана с гагарой как демиургом (ср. нем. *Taucher* : *tauchen* 'нырять' или лит. *nãras* : *nérti* или русск. *нырóк* : *нырять* и т. п.), а также с другой водоплавающей (и «ныряющей» по преимуществу) птицей. Этот мотив широко распространен в Евразии и Северной Америке [171]. Первоначальная схема мифа, как она была реконструирована В. Шмидтом [172], обнаруживает гипертрофию числового принципа организации при основательном забвении его старой семантики и выглядит следующим образом:

Сначала н ы р я е т в море о д н а птица и остается там о д и н день
Потом н ы р я ю т в море д в е птицы и остаются там д в а дня
Потом н ы р я ю т в море т р и птицы и остаются там т р и дня

Потом н ы р я ю т в море ч е т ы р е птицы и остаются там ч е т ы р е дня
Потом н ы р я ю т в море п я т ь птиц и остаются там п я т ь дней
Потом н ы р я ю т в море ш е с т ь птиц и остаются там ш е с т ь дней
Потом н ы р я ю т в море с е м ь птиц и остаются там с е м ь дней,

в результате чего мир в целом оказался сотворенным.

Легко заметить, что эта схема относится к числу типологических «фреквенталий» и связана с многочисленными текстами в разных культурных традициях — от семидневной (6 + 1) версии творения в книге «Бытия» до многочисленных вариантов путешествий в иной (особенно в «Нижний») мир. Числовой принцип в этих случаях выступает как организующая форма композиции, но может и вообще отсутствовать. Суть состоит в «прогрессивном» нарастании «креативности», связанном с последовательным приближением к опасности: «ныряльщик»-демиург все глубже спускается в воды Нижнего моря и все дольше остается там; чем больше опасность деструкции, чем ближе смерть и ее царство (ср. др.-инд. *naraka-* 'подземное царство': *nārāḥ* 'воды', тох. *ñare* 'infernum' и т. п.), тем реальнее творение и обретение той жизненной силы, которая противоположна смерти; точнее — противоположные друг другу в некоей стационарной ситуации жизнь и смерть, творение и разрушение в этом ключевом для соответствующей темы круге текстов образуют некое парадоксальное единство, в котором жизнь-творение и смерть-разрушение оказываются лишь разными аспектами или состояниями единого комплекса. Жизнь и высшая жизненная сила, творческая энергия, сексуальная мощь, мужская потенция лежат не в поле жизни и процветания, но в царстве смерти, в неразрывной связи с ним, и оба эти «противоположные» начала как бы взаимно удостоверяют подлинность друг друга. Геометрия пространства, в котором «разыгрываются» основные смыслы этого мифа, необычна. «Чем больше (ближе к) смерти, тем больше (ближе к) жизни» — так можно сформулировать принцип этой геометрии, учитывая, конечно, экстремальность ситуации.

В этой смысловой перспективе само действие «ныряния», последовательной серии погружений в воду (лит. *nérti*, праслав. **nerti*: чеш. *nořiti*, слвц. *norit'*, ц.-слав. *нрѣти*, *вънырж*, *вънрѣти*, с.-хорв. *nerati*, *neriti* [RJA VIII, 59], *noriti*, словен. *pondreti*, др.-русск. *нерѣти*, *нрѣти*, русск. *нырять* и т. п.; расхождения в вокализме корня здесь не рассматриваются) не может считаться наиболее аде-

кватной и интенсивной семантической характеристикой и является скорее некоей формой, несущей более глубокое содержание. Прежде всего оказывается, что сам балтийский материал ставит перед исследователем ряд проблем. Среди них — наличие наряду с *nérti* 'нырять', 'погружаться в воду' глагола *nérti* с кругом значений — 'вязать', 'плести' (ср. *nérti nĕrinius* 'плести кружева'); 'набрасывать (петлю)'; 'вдевать', 'зацеплять' и т. п. Эти два глагола, реализующие, казалось бы, противоположные смыслы (деструктивно-отрицательный, связанный с потерей опоры и возрастанием риска, опасности, с одной стороны, и конструктивно-положительный, связанный с нащупыванием новой основы и увеличением гарантии прочности) и рассматривающиеся иногда как разные глаголы (см. [LKŽ 8, 682–690]), тем не менее едины в своей основе, но это их единство, их общий семантический множитель должны быть открыты и сформулированы.

И здесь необходимо еще раз вернуться к ситуации «бобровой» созидательно-разрушительной деятельности: бобр ныряет вглубь и там собирает-соединяет ветки-хворост, связывает, сплетает их (в частности, и петлями, узлами, своего рода сетями), закрепляет основание плотины, втыкая или вдевая незакрепленные ранее концы веток, и т. п. Все эти действия, по сути дела, тоже могут передаваться глаголом *nérti*. В эксплицированном и эмпирически-экстенсивном плане описывая смысл деятельности бобра, можно было бы обозначить его примерно так: бобр, покидая наличную твердую основу (сушу), погружается в воду («деструктивное» **ner-*, «ныряет»), зыбкое, неустойчивое, аморфное начало, с тем, чтобы из разрозненных элементов путем их соединения, скрепления, сплетения воедино («конструктивное» **ner-*) создать новую, более твердую, плотную и прочную основу (существенно, что и в «превращенном», наказанном состоянии прежние профессиональные качества и таланты не отменяются; в этом контексте «превращение» в бобра как наказание сопоставимо с мифом об Арахне, в котором искусная ткачиха превращена в не менее искусного ткача-паука).

Сто́ит обратить внимание и на то, что сама вода в реке, море, океане выступает в мифопоэтических представлениях как некое сплетение-переплетение струй, как ткань (**tъk-anь* : **sъ-tъk-ati*), которая в силу своей со-ставности обладает большей прочностью и крепостью, чем нечто целое и однородное. Каждая струя или каждый слой водной стихии актуализируются при вступлении в нее мифопоэтического персонажа. Чаще всего это вступление развертывается по горизонтали, и каждая «струя» несет свою функцию и свой смысл (*«Пойдешь ты, Добрыня, на Израй на реку, / В Израе реке станешь купатися, / Израй река быстрая, / А быстрая она сердитая; / Не плавай, Добрыня, за перву струю, / Не плавай ты, Никитич, за другу струю». / Добрыня-то матушки не слушался, / <...> / А поплыл Добрынюшка за перву струю, / Захотелось молодцу и за другу струю, / А две-то струи сам переплыл, / А третья струя подхватила молодца, / Унесла во пещеры белокаменны. / Неоткуль взялось тут лютой зверь... — Змей Горынчище*).

Но более архаичные тексты, в которых связь с космогоническими схемами особенно очевидна, предполагают вертикальное движение, и каждый шаг этого движения есть результат очередной попытки «ныряния» (в этом смысле можно говорить о вертикальной **ner-*структуре водной глубины). Поэтому последовательное все более глубокое погружение в воду («ныряние») в лоно «соединенной» силы образует необходимую предпосылку поиска и обретения лежащей на дне Нижнего мира жизненной силы, бессмертия, вырываемого из пасти самой смерти. Каждый шаг к смерти одновременно завязывает узел жизни, выстраивает очередной пласт некоей твердой основы.

[В этой связи сто́ит обратить внимание и на другой параллелизм: если **ner-* в рассматриваемом контексте обозначает последовательность все более глубоких вертикальных движений, ориентированных вниз, в тесноту и узость царства смерти, то корень **ster-* (: **strē-* : **streu-*) относится к серии вертикальных и все более и более восходящих движений, направленных вверх, в простор, ширь и полноту царства жизни и потому жизнестроительных, ср. слав. **strojь* (: **stroiti*), лтш. *strāja*, лат. *stratum* (: *sterno*) с идеей настила, пола, уровня, слоя, пласта (ст.-чеш. *bobrostroj*, *bobrový stroj*), ср. лат. *struo* 'класть друг на друга' (рядом, слоями), 'настилать', 'строить', 'выстраивать', 'возводить' и т. п. Наличие и.-евр. **ser-* (: **sreu-*) 'течь', 'струиться' и **ser-* 'ставить в ряд' (друг за другом, друг на друга), ср. лат. *sero* 'сплетать', 'соединять', 'связывать' (: *sors* 'судьба', 'участь', 'жребий'), др.-греч. εἴρω < **ser-i̯ō* и др. при мифопоэтическом образе «сплетения струй» (ср. общий источник *стре́мя* 'поток', 'течение' и *стре́мя*, опорный элемент конской сбруи, *струме́нь* и *струна́* и т. п.), а также синонимичность продолжений **ser-* и **ster-* в ряде ситуаций (ср. [Pokorny I, 911]) вплотную подводят к проблеме возможной связи обозначений струи и строя, в которой остается, конечно, немало неясностей.]

Указанная взаимозависимость объясняет и ряд других типологических параллелей, относящихся как к «водным» (погру-

жение в воду, выделение влаги и т. п.), так и к «конструктивным» (создание основы — от продукта деятельности ткача до результата творчества Демиурга, иногда называемого Космическим Ткачом или с ним сопоставляемого) значениям. Ср. рефлексы и.-евр. **sneu-*, **snāu-*, **snā-* 'течь', 'погружаться в воду', 'омываться', 'выделять влагу' (др.-инд. *snā́ti*, авест. *snayeitē*; *snu-* : *snāuti*, др.-греч. νέω, эол. ναύω 'течь', 'струиться' < σναϝι̯ω, ср. Ζεὺς ναϝιος (кстати, и имя Νηρεύς иногда объясняют из *σναϝ-ερο- , ср. νηρόν· τὸ ταπεινόν. Hesych., понимаемое как 'морская глубь, совокупность морских струй по вертикали', или νηρίδας· τὰς κοίλας πέτρας. Hesych. [Pokorny I, 972]), хотя возможно отнесение этих слов и к **nēr-*), лат. *nūtrio* — от 'кормить', 'питать' (вероятно, чем-то жидким, текучим, струящимся) до 'взращивать', 'поддерживать', 'укреплять' — *nō*, *nāre*, из **sna-i̯ō* 'плавать', ср. название вида выдры — нутрия, и т. п.) (см. [Pokorny I, 971–972]) и рефлексы и.-евр. **sneŭ-*, **snū-* и **(s)nē-*, **(s)nēi-* с «прядильно-ткацкими» значениями (ср. соответственно: др.-инд. *snāván-*, др.-греч. νεῦρον, лтш. *snaujis*, слав. **snuti* : **snujǫ*, **o-snova*, **snovati* и т. п. и др.-инд. *snāyati*, *snā́yu-*, др.-греч. νῇ < *σνήι̯ει, лат. *neo* < **snē-i̯o*, лтш. *snāt* и т. п., см. [Pokorny I, 977]; в конце концов сюда же относятся и и.-евр. **snou-bh* (лат. *nūbo*, слав. **snubiti* и др.), о брачном союзе, соединении, скреплении, и и.-евр. **sneu-dh-* (авест. *snaoδa-*, кимр. *nudd* и др., о тумане как некоей волокнообразной субстанции); лат. *nūbēs* 'облако', *obnūbō* 'окутывать' и *nūbō* 'выдать замуж', исходно — 'окутать покрывалом, тканью', о невесте в день свадьбы, лишний раз подтверждают единство этого семантического комплекса). Совершая погружение в воду (**ner-*действие), Демиург, а в частности и бобр в его демиургическом варианте, не только приближался к Нижнему миру и смерти, но и открывал для себя формируемую этим вертикально-углубляющимся движением новую основу (другое **ner-*действие). Поэтому на некоем философизированном уровне смысл этих двух **ner-*действий, синтезированных в единое **NER-*действие, в целом может быть определен как отказ от имеющейся 'слабой' основы ради обретения новой искомой более прочной основы, как нахождение высшей силы на путях к наибольшей слабости или из соответствующего состояния, как утверждение жизни в лоне самой смерти. Мифопоэтический образ бобра, хотя бы в некоторой части, несет на себе отражение каких-то фрагментов этого общего смысла. Во всяком случае именно бобр-*nerìs* полнее всего «разыгрывает» всю эту напряженно-острую и внутренне противоречивую и вместе с тем цельно-единую ситуацию, которая кодируется и-евр. корнем **ner-*.

III. Культ бобра в Северной Азии

Бобр был распространен в былые времена весьма широко в северной (но и не только в ней) части азиатской России и, несмотря на резкие сокращения числа бобровых угодий и поголовья бобрового стада, продолжает обитать в некоторых местах этой обширной зоны. Искони бобр привлекал внимание человека и как объект промыслово-охотничьего хозяйства, и как объект религиозного культа со своим ритуалом и своей мифологией. Проблема бобрового ареала давно привлекает внимание исследователей. Их выводы отчасти противоречивы, отчасти же неожиданны, когда обнаруживаются бобровые угодья далеко к югу от более или менее общепризнанной границы (южной) их обитания. О распространении бобров в пределах бывшей Российской Империи писалось немало [173], но последняя синтетическая картина была нарисована В. Н. Скалоном [174], установившим, что суждения о поголовье бобра в Кондо-Сосвинском заповеднике (в пределах Западносибирской низменности, в левобережье Оби и Иртыша, по Конде, притоку Иртыша, и Б. и М. Сосвы), высказывавшиеся до 40-х гг. XX в., не соответствовали действительности. Именно этот очаг был той основой, которая подтолкнула исследователя к постановке более общего вопроса о распространении бобров в Северной Азии.

Согласно В. Н. Скалону, в древности бобр был распространен по всей Северной Азии, включая крайний северо-восток ее (и даже зону вечной мерзлоты), но и бассейн Амура. Существование бобра на Камчатке вероятно, но требует необходимого подтверждения. На Сахалине бобр скорее всего никогда не водился. «Северная граница бобра наиболее высоко поднималась на р. Енисее, по которому единственно переходила Полярный круг и постепенно спадала к востоку». Кондо-Сосвинский бобровый очаг, по Скалону, — единственное место, где бобр сохранился в заметном количестве, хотя, возможно, следы пребывания бобра (относительно недавнего) или даже отдельные бобровые островки можно предполагать в бассейне Пура, на водоразделе Оби и Енисея и, может быть, на Алдане. Вероятно нахождение бобров и на реке Омолоне. Бобровые очаги на Алдане и Васюгане прекратили существование в конце XIX–XX вв. Ближайшие местообитания бобров к югу находились в верховьях Енисея, Черного Иртыша и даже неподалеку от Алма-Аты [175].

И в Северной Азии и в Восточной Европе бобр был «древнейшим из объектов охотничьего хозяйства человека и единственным из неодомашненных животных по своему значению в данном направлении» [176]. При этом там, где хозяйство заменялось

охотой, бобр исчезал стремительно. Во всяком случае, начиная с каменного века, бобр был предметом культа у всех народов, соприкасавшихся с бобром. С этим ограничением можно говорить о широчайшем распространении этого культа на больших территориях и среди многих народов. Разумеется, что удивительные в животном мире биологические особенности бобров, сближающие их отчасти именно с человеком, не могли не привлечь внимания к ним со стороны человека, и именно это стало тем основанием, что бобр очень рано стал еще и объектом духовной культуры, некиим важным териоморфным знаком, объектом обожествления и культа.

Поскольку в главе «Культ бобра» своей книги (134–159) В. Н. Скалон подробно касается этой темы, здесь уместно обозначить ее вкратце, с преимущественным вниманием к северно-азиатскому ареалу (с редкими выходами к северноевропейской половине Восточной Европы) и без указания деталей, если они отмечены уже в книге В. Н. Скалона.

Археологические раскопки свидетельствуют о присутствии остатков бобра в слоях каменного века и более поздних слоях. Эти раскопки довольно многочисленны (по Лене до Верхоленска, в Прибайкалье, в частности, под Иркутском, по Ангаре, под Томском и т. д. и вплоть до Лапландии на северо-западе). Наиболее часто встречались резцы бобра и его челюсти, которые использовались в качестве головных и шейных украшений, имевших, очевидно, символическое значение. Любопытна находка под Иркутском глиняного горшка, наполненного резцами, челюстями и другими костями бобра. В. Н. Скалон обращает внимание, что остатки бобров в могильниках представлены почти без исключений нижними челюстями бобров или их половинками [177]. Однако в Верхнем Поволжье уже в каменном веке в качестве украшения использовались ожерелья из бобровых зубов [178]. Зато — и, видимо, не случайно — кости бобра отсутствуют в «кухонных» остатках и в кострищах. Это относится и к палеолитической стоянке Афонтова гора, и к остаткам из раскопок Верхнеленской горы, и ко многим другим местам [179]. При этом предположение о том, что в это время бобровый промысел отсутствовал, считается исключенным. Таким образом, религиозная и семиотическая значимость бобра уже в эти древние эпохи не вызывает сомнений.

В более поздние времена бобр был предметом почитания, видимо, как жертвенное животное. Есть свидетельства этого, относящиеся к древним германцам (в частности, скандинавским) и к финнам. Многие верования в сверхъестественные особенности бобра сохранялись и в позднем Средневековье, практически

на рубеже Нового времени, что следует из книги Олая Великого, относящейся к 1520 г. [180]. В частности, считалось, что ношение бобровых шапок магически благотворно влияет на интеллектуальные способности человека. Впрочем, и в гораздо более позднее время (вплоть до настоящего) сохранялось убеждение в магических свойствах бобра даже за пределами тех случаев, когда бобр (например, бобровая струя, бобровый жир и т. п.) действительно использовался в медицинских целях [181]. Эти свойства имели прямое отношение (во многих случаях) к человеку, поскольку и сам образ бобра, особенно в культурах, знакомых с институтом шаманства, сильно антропоморфизировался, и боброво-человеческие аналогии и параллели в свое время были достоянием науки. Еще Бюффон прибегал к подобным сопоставлениям, и эта традиция дошла до начала XX в. [182].

Культ бобра в большей или меньшей мере нашел свое отражение в культурной традиции сибирско-угорских, самодийских, енисейских, алтайских народов. Одним из его признаков нужно считать довольно многочисленные изображения бобра, как правило, сильно стилизованные, у народов Приуралья (впрочем, известны традиции, в которых такие изображения не зафиксированы, несмотря на хорошее знакомство с бобром, что, кажется, можно объяснить табуированием этого образа, подобным в известном отношении табуированию «бобровой» темы у балтов и восточных славян, связанному с переведением информации о бобре на другие уровни) [183]. Стилизация в изображении бобра ввела сначала исследователей в заблуждение, и они такие изображения склонны были интерпретировать как образы ящера (иногда и — бобра на ящере), саламандры или просто зверя и даже териоморфного идола [184]. Однако В. Н. Скалон [В. Н. Скалон. Речные бобры..., 138–139] правильно интерпретировал эти изображения (особенно ящера) как стилизации образа бобра (речь идет об изображениях на разных предметах — от бытовых до шаманского бубна, резных фигурках из дерева или камня и т. п., часть которых имела религиозно-магическое значение, ср. так называемые «остяцкие знамена»). Некоторые из таких изображений представлены в книге Скалона, ср. рис. 6–21 и в цитированной работе А. Спицина [87, 101, 104, 119], ср. также у Н. Оглоблина, рис. 8, 11 и др. (по материалам XVII в.) [185]. Исследования и публикации изобразительного материала за последние полвека (прежде всего книги С. В. Иванова и А. П. Окладникова), относящиеся прежде всего к Сибири, Северо-Востоку Азии, отчасти к Дальнему Востоку, результаты интерпретации петроглифов («писаниц»),

предметов шаманского культа (особенно бубна), иногда и украшений на одежде и даже орнамента, кажется, позволяют говорить о расширении изобразительного «бобрового» материала. К сожалению, чрезмерная осторожность публикаторов, часто предпочитающих определение типа «животное такого-то вида», не слишком продвигает идентификацию изображений. Более того, в ряде случаев нет уверенности в том, что определение «выдра» или даже «фигура человека» не должно быть заменено определением — «бобр». Поэтому нелишне повторить слова, сказанные полвека назад: «Одним словом, мы вынуждены признать, что изображения бобра с древности были достаточно широко распространены среди различных народностей (scil. Северной Азии. — *В. Т.*), и можно быть уверенным, что специальные розыски дадут еще много нового в этом отношении» [186]. Во всяком случае, эти слова и сейчас не устарели. В этой же связи можно отметить роль «бобровых» украшений в трехмерных фигурках идолов. Так, на Елогуе была обнаружена фигурка шаманского бурханчика, обшитого бобровой шкурой [187].

Более того, при осмыслении роли бобра в духовной культуре народов описываемого ареала необходимо помнить о бобровых названиях вод и иных урочищ, довольно обильно покрывающих пространство бобрового культа. Первые наметки были сделаны тем же В. Н. Скалоном [Указ. соч., 144–145 и далее], особенно выделившим тюркск. *Кундус* как бобровое название в приложении к «языку земли», но не забывшим и бобровые обозначения рек, озер, урочищ у самодийских. финноугорских, тунгусо-маньчжурских, монгольских народов [188].

Это северноазиатское «бобровое» пространство делает понятными те черты демиургизма, связываемые здесь с бобром. Сама композиция «бобр на плывущем по мировым водам ящере» позволяет высказать предположение о ящере как той основе, на которой утверждается бобр, чтобы заняться своей демиургической деятельностью — созданием-построением мира, потому что бобр-fiber — истинный fiber faber. По-видимому, оправдано предположение Н. Оглоблина (на основании изображения родового «знамени» в виде бобра у остяков) о тотемическом значении этого животного [189], хотя и не столь часто и ярко выраженном, как у аборигенов Северной Америки.

Как нечто близкое, интимно-родственное, чревное, бобр и информация о нем долгое время усиленно охранялись от «внешних», и не раз исследователи жаловались и удивлялись на закрытость сибирских народов во всем, что касается бобра, — от мест, где он

селится, до описания его свойств, особенностей и тем более его мифоритуальных характеристик [190]. Лишь в условиях деградации бобрового хозяйства и разрушения «бобрового» мира и его идеологии некоторые былые тайны становятся доступными и «чужим».

Такова, например, легенда о происхождении бобров, записанная В. Н. Скалоном на реке Конде:

«Родоначальницей бобров была женщина-пряха. К ней плохо относились ее многочисленные дети, доходя до того, что не давали ей пить. Однажды она так рассердилась на детей, что сказала им, что уйдет от них жить в воду, и превратилась в бобра. При этом платье ее сделалось шкурой, а хвост образовался из ткацкой доски. Женская природа бобра видна, по мнению рассказчиков, во всей его фигуре: соски на груди, тело, широкое книзу, дородное, как у старой женщины, а хвост — видно сразу, что сделан из ткацкой доски» [191].

Тут же сообщается, что в представлении хантов с Малой Сосвы бобры раньше были людьми, особым народом, вынужденным превратиться в бобров, чтобы скрыться от преследований, или обреченным на превращение, чтобы избежать наказания за некий грех. Несколько иной вариант мотива спасения от неприятностей засвидетельствован в самодийском поверье о легендарном народе Сиртье, который, когда пришло на их землю нынешнее поколение, ушел под землю и живет там со своими бобрами, лисами и мамонтами. Кастрен также сообщает, между прочим, о бобре, который в числе других пушных животных населяет счастливый подземный мир [192]. Иногда дух, преследующий охотника, нарушившего правила охоты, представляется в виде бобра [193], и это, вероятно, говорит о том, что бобр не только демиург и тотем, но и охранитель тех установлений, того образа жизни, который гарантирует людям выживание и благополучие.

Соответственно высоким и важным функциям бобра малососвинские ханты считали, что и поведение его человекообразно. В. Н. Скалон детализирует это жизненное и хозяйственное человекоподобие поведения бобров:

«Бобры ведут хозяйство, отличаясь чрезвычайным трудолюбием. Они имеют ножи (которые до сих пор остаются основным орудием местного населения и считаются предметами первейшей необходимости). Летом бобры работают артелью над текущими делами, зимой заняты кустарным производством, вырезывая множество нужных в хозяйстве предметов и детских игрушек. Основание последнему поверью дают многочисленные, действительно крайне подчас странные фигурки-огрызки, результат постоянной отточки резцов

животных, не находящих им иной работы на время зимнего бездействия. Они во множестве находятся в зимних жилищах, и в них фантазия людей видела топорища, копылья для нарт, заготовки для корзин и т. п. Характерно, что в некоторых фигурках старики узнавали старинные веретена и другие ткацкие принадлежности, некогда применявшиеся в хозяйстве хантов, но ныне уже вышедшие из употребления. Во всем этом видели явные признаки человеческого происхождения и наличие хозяйства у бобров. Существуют легенды о том, что зимой бобры общаются друг с другом при помощи лыж и нарт, причем детей они перевозят в корзинах, выплетаемых из коры. Только следы таких переездов могут видеть лишь посвященные» [194].

Жители вдоль Малой Сосвы и Тапсуя считали бобра всеведущим и, более того, понимающим человеческую речь; сами же бобры между собой, считалось, говорили на мансийском языке. Бобр, как полагали, всегда узнает о посещении человеком его угодий и о причинах этого посещения. При приходе злоумышленника бобры заранее покидали свои жилища, а непосвященным вообще запрещалось посещать бобровые угодья. Точно так же считалось непозволительным плохо говорить о бобрах, поскольку все, что говорят о них, они и слышат и понимают. Обращаться к бобру человек мог только особым, «специализированным», образом, и это обращение во всяком случае должно быть почтительным. Вообще человек испытывал перед бобром страх, и, похоже, этот страх имел своим основанием не только угрозу собственной жизни человека (полагали, что укус бобра для человека смертелен; существовало поверье, о котором сообщает В. В. Васильев, что, если человек при встрече не успеет убить бобра, то его самого постигнет гибель), но и, видимо, некое таинственное преимущество бобра перед человеком, которое, может быть, состояло в способности бобров общаться с миром духов, населяющих промысловые угодья, и вполне определенно в некоторых физиологических особенностях бобров, прежде всего в наличии у них «бобровой струи» [195]. Многочисленны и формы материального выражения культа бобра, связанные с почитанием различных частей бобра (шкура, череп, зубы, челюсти, кости, хвост и т. п.), ср. использование их как амулетов, фетишей, заботы об их хранении, передаче по наследству и т. п.

Существенно, что в Кондо-Сосвинском бобровом очаге долгое время особенно полно сохранялись следы культа бобра, высшей формой чего было его обожествление, о чем, в частности, писалось еще в конце XIX в. [196]. Так, в фольклорных текстах, приводимых

С. Паткановым, среди обожествляемых угорско-сибирскими народами животных упоминается некое водное существо, называемое ими *юр*. По свидетельствам информантов, далеко не во всем согласованным и ясным, этим именем называли четвероногое животное — то большое, то маленькое, то черного, то красного цвета. Есть предание, согласно которому герой, переплывая через Обь, пробивается сквозь стаи мамонтов и юров. В. Н. Скалон, кажется, справедливо полагает, что «юры» и были бобрами, возможно, той мифологизированной их формой, которая была близка к ящеру или совпадала с ним. Изображения же, квалифицируемые как ящеры, по предположению исследователя, как раз и изображали этих «юров»-бобров.

Нужно сказать, наконец, что бобр отразился не только в преданиях мифологического характера, в ритуале и в деталях культа, но и в фольклоре эпического характера. Достаточно напомнить образ бобра в алтайском эпосе. В поэме «Когутэй» в качестве главного героя выступает бобренок, оказывающийся зачарованным богатырем [197]. В свое время Г. Н. Потанин записал тувинскую сказку «Менг Хонгор Тюменей и его сын Ерь Сару» [198]. В центре ее — бобр, живущий человеческим обычаем, спасая детей от преследующих их врагов, перевозя детей на своей спине через реку, учащий их, как укрываться от врага. Исследователи также указывают нередкое использование образа бобрового меха как в народной поэзии, так и в сказках ханты.

Исходя из того, что буряты в свое время соприкасались с бобрами и вели бобровое хозяйство, В. Н. Скалон заинтересовался возможными следами бурятской мифологии бобра и обратился за консультацией к известному специалисту С. П. Балдаеву. Как пишет Скалон, сообщенное ему превзошло все его ожидания: «Бобры в жизни бурято-монгольского народа, — писал консультант, — имели большое значение <...> В шаманстве западных бурят-монголов бобр входил в число девяти хошунов и играл в шаманском ритуале большую роль. Бобр употреблялся также при установлении некоторых онгонов. В песнях, поговорках, пословицах и сказках, построенных на законе психологического параллелизма, бобр занимает видное место как сравнение. В сказках о животных бобр тоже занимает видное место» [199]. Однако воспользоваться конкретными текстами В. Н. Скалон не мог: тексты хранились в архивах, и незнание бурятского языка делало бесполезным обращение к этим текстам.

Однако некоторой компенсацией было изложение одной из «бобровых» легенд из числа монгольских преданий, сообщенной Скалону Ринченом Бимбаевым [200]. Вот ее содержание:

«Два охотника отправились в тайгу за соболями. К ночи они подъехали к некоему шалашу, против входа в который разложили костер и пили чай. На ночевку один решил забраться в шалаш, а другой сказал, что ему это жилище подозрительно и, отошедши, лег под удаленный кедр. Первый же забрался в шалаш на мужское место и заснул.

Ночью он был разбужен топотом коня, несшего всадника (который резко отличен от топота вольно идущей лошади)». Едущий приблизился и громким голосом осведомился, дома ли хозяйка. К удивлению охотника, с женской стороны отозвался голос, и кто-то вышел из шалаша. Сначала охотник не мог просто понять, как могли они не заметить, что шалаш обитаем, а потом пришел в ужас, догадавшись, что имеет дело с духами. Между тем приезжий спросил хозяйку: „Что это, я вижу, гости у вас?". — „Да", — отвечала она, — „их двое, один спит в мужском месте, а другой побрезговал моим гостеприимством". — „Где же он?" — „Да вон спит там под деревом". — „Ну-ка я его посмотрю", — сказал гость грозным голосом и отъехал, а охотник в шалаше решил, что его друг погиб.

Вскоре приезжий вернулся и сказал хозяйке: „Я ничего не мог сделать, у него слишком сильная охрана. От ног на меня направили рога два рыжих быка. На туловище его свернулась пестрая змея, которая зашипела мне навстречу. Ну, а голову его охраняет бобр, который оскалил на меня зубы". И приезжий ускакал, велев хозяйке дать подарок тому, кто ночует в шалаше. Хозяйка вернулась в шалаш и улеглась, а охотник заснул успокоенный.

Утром он увидел, что на женском месте лежит скелет женщины в шаманском убранстве, а над ней висит бубен. Тут он понял, что ночевал у покойницы.

Отправившись к месту сна спутника, он увидел, что тот спит, закрыв голову бобровым воротником, положив на себя крестообразно перевязанный пестрый пояс и поставив в ногах, носками наружу, свои гутулы, подшитые шкурой рыжего быка. Он разбудил его и рассказал о случившемся. Проснувшийся, будучи более опытным, объяснил причину своего спасения, которая заключалась в том, что, укладываясь, он положил свою одежду согласно обычаю. А он гласит: „Голову закрой воротником, зверь, из которого он сделан, защитит ее от злых духов; пояс перевяжи крестом (буддийским. — *В. С.*) — это оберёга туловища; гутулы не бросай, как попало, а поставь аккуратно против ног, острыми носками наружу — они защитят ноги, как остророгие быки" <...> Тронулись в путь, и вскоре выскочил олень, которого сразу убил стрелой тот, кто спал в шалаше. Они поняли, что это подарок шаманки».

Автор книги высказывает мнение, что обычай делать оберёгу из мехового воротника из бобровой шкуры можно сопоставить с многочисленными находками бобровых резцов в древних могильниках Прибайкалья, именно как украшений головы и шеи покойника. Во всяком случае существенно. что бобр в этом сказании защищает именно голову и, следовательно, выступает в апотропеической функции в отношении главной части человеческого состава.

Также указывается, что это сказание хорошо известно в Монголии, но всюду, кроме реки Иро, где был записан приведенный вариант, голову спящего оберегает не бобр, а хорек. Высказывается предположение, что это удержание здесь образа бобра связано с тем, что именно по реке Иро еще недавно жили бобры, из которых имущие люди делали бобровые воротники на шубы. Ценность шкуры бобра и, следовательно, самого бобра видна, кажется, и из одного заклинания, записанного со слов шамана в Гоби, в котором был стих, где о самках ездовых оленей говорилось, что они «великолепны, как бобры» (сам текст заклинания был утрачен Ринченом Бимбаевым)[201].

Что касается текста, сообщенного Ринченом Бимбаевым, то он, учитывая типологические параллели (в частности, американские, о которых см. ниже) и целый ряд деталей, производят впечатление вторичности. За этим текстом, являющимся результатом трансформаций, легко предположить текст, предшествующий данному и характеризовавшийся большей ролью бобра и, главное, бóльшей активностью бобра, выступавшего в роли самостоятельного и более деятельного персонажа. В этом отношении «исходный» текст этого типа (и в известной мере сходного сюжета) мог скорее напоминать некоторые североамериканские предания о бобрах, в которых, однако, бобр играет более активную и очевидную роль.

Поэтому все-таки следует согласиться с выводом В. Н. Скалона о сибирском (шире — северноазиатском) культе бобра, что он «был очень секретным»[202]. Количество примеров упоминания бобра в ритуальных текстах, дошедших до нас, очень невелико, и сами эти упоминания случайны, хотя есть сведения, что такие тексты, несомненно, были. Без них бобровый культ едва ли был бы возможен, а в наличии его в прошлом сомневаться не приходится. Существенно чаще и «свободнее» образ бобра фиксирует-

ся в тех текстах народной словесности, которые в значительной степени или даже полностью уже выпали из текстов прежнего мифоритуального «бобрового» комплекса. Правда, есть подозрение, что нередко появляющиеся в фольклорных текстах и по названию своему не идентифицируемые «водяные звери» (их описания, если таковые присутствуют, не противоречат характеристикам бобра) могли быть именно бобрами. Во всяком случае нередко название бобра семантически мотивируется именно как водяной зверь (ср. манси *вит-уй*, хант. *инк-вой* — и то и другое название букв. — 'водяной зверь' при том, что в этих же языках бобр имеет и по второму имени, соответственно — *хундэль* и *мах*). Наличие двух обозначений бобра (как и ряда других зверей) у коренных народов Сибири не только подтверждает проявление оппозиции «прямое имя» — «иносказательное имя», но и обрисовывает то текстовое пространство, в котором подлинное («секретное») имя бобра табуируется [203].

Говоря же в целом о мифоритуальном образе бобра в Северной Азии, кажется, приходится отметить его промежуточное положение между образами бобра в двух других больших бобровых ареалах в северном полушарии — балто-славянском в Европе и америндском в Северной Америке.

IV. Америндская мифопоэтическая традиция о бобре (типологический аспект)

Выше уже говорилось о том, что «бобровая» мифология в Новом Свете имеет существенно иной вид, чем в Евразии: она обильнее представлена, более открыта (и это относится и к «конструктивной» деятельности бобра, когда он выступает как демиург или культурный герой), но и более сложна, более «мифологична» и более «дидактична» (бобр и его поведение как элемент парадигмы, являющийся для человека своего рода pattern'ом, руководством, образцом для подражания), а следовательно, и имеет более отчетливую прагматическую направленность. Соответственно иным по сравнению с евразийской «бобровой» традицией оказывается и распределение этой темы по текстам. У североамериканских индейцев «бобровые» тексты реализуются в эпосе — мифы, легенды, предания, сказки, видимо, «анекдоты» и мемораты составляют основу этих текстов. Также ранее высказывалось предположение о том, что трикстерные черты бобра и «потлатчная» идеология, при которой процессы обмена, контроля над ним, поддерживания определенного уровня обмена между человеком и природой, создание механизмов обратной связи и т. п. приобретают особое значение, так или иначе связаны с отличиями америндской «бобровой» мифологии от евразийской и в существенной мере их определяют.

Обращаясь вкратце к этим особенностям мифологического образа бобра в индейских традициях Северной Америки, целесообразно обратить внимание именно на те случаи, когда то, что в евразийской «бобровой» мифологии является в основном результатом реконструкции, в америндской традиции дано эксплицированно, в конкретных текстах и соответственно сюжетах и мотивах. Темы превращения, ныряния, демиургической и «культурной» деятельности в этой связи займут особое место.

Наиболее интересными в этом отношении оказываются тексты, записанные у индейцев оджибве (чиппева) и атапасков. Характерным примером «бобрового» эпоса является бытующий у оджибве миф о Венеболжо (*Wenebojo*) [204]. Сюжетная канва мифа вкратце такова. Дева, понесшая от Солнца, рождает тройню [205]. Только первый Венеболжо выглядел, как вполне человеческий ребенок. Подросши, он убивает всех, кого можно, включая и своего второго брата, который прокладывает путь в Нижний мир (третий брат был каменным, и все трое братьев были духами — *manidog*). Однажды Венеболжо пришел к многоводной реке, увидел бобровую плотину и большой бобровый дом. Он притаился неподалеку с намерением выследить, кто живет в этом доме. Вскоре из дома выходят бобры, в которых Венеболжо признает своих братьев. Он просит, чтобы они дали ему ту же бобровую внешность, что и у них самих; при этом ему хотелось бы иметь хвост больший, чем он сам. Братья велят Венеболжо нырнуть в воду, он успешно это делает и выходит из воды уже бобром («Я знал, что вы могли сделать так, чтобы я выглядел, как бобр!» — говорит он). Венеболжо-бобр начал трудиться над сооружением плотины, в частности, сделал и дверь (лаз), через которую можно было входить и выходить. Вместе с другими бобрами-братьями Венеболжо собирал запасы пищи на зиму, а когда она наступила, бобры ушли под воду. Однажды к реке пришли индейцы, увидели бобровый дом и стали разрушать его. Все бобры уплыли из опасного места, а Венеболжо от возбуждения забыл про сделанную им большую дверь, а через маленькие не смог пролезть из-за своего большого хвоста [206] и вынужден был остаться здесь. Индейцы заметили вскоре этот хвост, вытащили Венеболжо из его убежища и убили, пытаясь потом разыскать и остальных бобров. Но, лежа мертвым, Венеболжо наблюдал за людьми; они же,

разыскав остальных бобров, поубивали их. Но, оказавшись в луже крови, Венеболжо воскрес. Далее он встречает лису, которую в последний раз видел ребенком, и просит сделать его таким же, как она. Он убивает оленя, устраивает ритуальный танец, воюет с волками и т п. Когда подводные духи убивают племянника Венеболжо, он наносит раны двум подводным властителям и проклинает повелителя рыбаков. Более того, Венеболжо, охваченный яростью, убивает женщину, которая пыталась вылечить подводных властителей, а затем и их самих. Как следствие начинается потоп. Венеболжо замечает в воде бобра, выхухоля (мускусную крысу) и выдру. Он просит последнюю нырнуть вглубь и достать со дна земли, из которой он собирается сделать твердую землю (см. ниже). Но выдра не смогла этого сделать. Наступает очередь бобра, но и его попытка немногим более удачна: когти и морда его оказались не запачканными землей, но самое землю на дне он увидел. Лишь выхухолю удалось решить эту задачу. Венеболжо подавлен, раздражен и угрожает подводным духам, а они стараются облегчить его положение и устраивают особый «медицинский» танец.

В этом мифе очень характерная легкость мены человеческого и бобрового облика Венеболжо, неопределенность границ между ними, неоднократные превращения в обе стороны. Он убивает, но и его убивают в наказание за некую вину, и это последнее убийство никогда не является окончательным. Когда подводные духи убивают племянника Венеболжо, они мотивируют это тем, что, позволь они ему действовать, как он хочет, не осталось бы диких животных вообще; иначе говоря, Венеболжо не знает меры: он зашел слишком далеко, а его племянник был слишком удачлив в охоте, и поэтому самой насущной задачей становится минимализация агрессивности такой охоты и ее последствий и восстановление status quo — съевши убитых животных, индейцы должны бросить их кости в речной поток («воды жизни»), и животные снова вернутся к жизни. Следовательно, смерть тоже неокончательна: за ней наступает воскресение [207]. И минимализация агрессивности в отношении человека к природе и прерывность как жизни, так и смерти должны рассматриваться в более широком контексте регулирования отношений между человеком и животными (в частности, и бобром) и установления механизма обратной связи, позволяющей человеку контролировать состояние этих отношений в данный момент. Человек вырабатывает в себе целую систему предосторожностей, чтобы не ставить в сложное положение животное, напр., бобра, и тем самым и самого себя, потому что животные умеют читать человеческие мысли и за зло, им нанесенное, могут отомстить человеку. Отсюда — табу на шутки и смех над животным, а если убийство все-таки совершилось, просьба о прощении у убитого животного. При нарушении человеком правил поведения с животными они уходят из поля зрения человека, и он начинает испытывать голод. Но ради того, кто никогда не говорит плохо о животном и любит его, животное готово на самопожертвование, испытывая к такому человеку уважение и любовь. Этот круг представлений наглядно отражен и в ряде «бобровых» текстов оджибве-чиппева, записанных У. Джоунзом [208].

Тот же круг вопросов так или иначе поднимается и в историях о смешанных человеческо-бобровых браках, принадлежащих к числу распространенных среди этих групп индейцев текстов (разумеется, есть и тексты, где и муж и жена — бобры «в равной степени»; эти тексты принадлежат к классу популярных историй о «животных» свадьбах, распространенных среди оджибве и других центрально-алгонкинских индейцев). Сам мотив брака, различение «правильного» и «неправильного» брака, награды-возмещения и наказания-отмщения, наконец, постоянное (явное или неявное) присутствие инцестуозности весьма характерны для подобных текстов, как бы вскрывающих фрагменты того мифологического сюжета, который восстанавливается на евразийском «бобровом» материале. В записанном Джоунзом тексте о человеке, который женился на жене бобра [209], рассказывается, как он, взглянув однажды на свою свояченицу, подумал: «Я хочу съесть ее». Родственники по свойству́ умеют читать мысли, и один из них посоветовал ему убить ее и съесть. Это и было сделано, кости ее были собраны и выброшены в воду, и свояченица снова вернулась к жизни. После этого человек не раз проделывал это то со своей свекровью, то со сватом, то с зятем. Обычно это не вызывало их протеста, но иногда, напротив, возникало раздражение, и это проявлялось в исчезновении бобров и в том, что они не позволяли себя убивать. Однажды, когда бобры попрятались, на их поиск была послана собака. «Чем они кормят тебя?» — спросили бобры. — «Вашей печенью», — ответила собака. — «Тогда лай на нас». Собака залаяла, прибежали охотники и поубивали бобров.

Существует и другой рассказ о «бобровом» браке [210]. Он достаточно пространен и поэтому будет изложен лишь в общем виде. Некий человек по имени Asidenigan (далее — А.) жил в одиночку, питаясь зерном и бобровиной (он был искусным охотником на бобров). Неподалеку была деревня, люди которой не умели хорошо

охотиться и потому голодали. А. хотел жениться на дочери вождя, жившего в этой деревне, и отец приветствовал это намерение. Однажды А. пошел вдоль потока и увидел трех бобров; пройдя далее вверх по течению, он увидел большой бобровый дом; частично разрушив его, он увидел бобровые хвосты, легко расправился с бобрами, собрал их тела и принес в деревню, чтобы показать их дочери вождя. В деревне началось пиршество, и каждый сделал себе запас сушеного бобрового мяса и наделал себе из бобрового меха много одежды, покрывал, одеял. Всю зиму и весну А. охотился, но когда он наконец вернулся, выяснилось, что бобров стало мало и в поисках их приходится уходить все дальше и дальше. Уйдя с женой в лес, А. построил вигвам на берегу реки. Утром он ушел на охоту, а жена осталась одна. Вскоре в вигвам вошли двое неизвестных, и один из них сел на постель мужа, над которой висела его боевая дубина. Женщине было сообщено, что на следующее утро сюда придет большая толпа людей, чтобы убить ее мужа, и что приведут к ней молодого человека, который женится на ней. При этом они запретили ей рассказывать об этом мужу. Она же поставила для них на огонь котел с бобровым мясом. А тем временем ее мужу продолжало не везти: он принес мало бобров. Зато он сразу заметил, что кто-то был в вигваме в его отсутствие («четыре глаза» смотрели на его боевую дубину). Жена все отрицала, и утром А. сказал, что отправляется на охоту на бобра, чтобы убить приходивших в вигвам людей. Жена испугалась и призналась, что должны прийти люди, чтобы убить его. Когда они действительно пришли, А. убил нескольких из них, но другие люди схватили его жену и унесли. А. вернулся в вигвам, и тоска охватила его: он любил жену и не мог без нее жить. Вскоре он отправляется по следу похитителей и приходит к стоянке, где были знаки присутствия похитителей. Переночевав, он продолжил преследование. Подходя к большому озеру, А. услышал звуки барабана. Он взял два дубовых шара, связал их вместе; в одном из них он сделал отверстие и умалился настолько, что мог влезть внутрь. Шары были положены на воду, и подувший ветер пригнал их к берегу, где была деревня. А. вылез из шара и принял свои прежние размеры, став, однако, невидимым. Подойдя к деревне, он увидел жену и человека около нее, вокруг танцевали. Воспользовавшись тем, что человек послал ее за водой, А. отбросил двух людей, охранявших его жену, и вырвал у нее глаза. Вместе они вошли в жилище (он был еще невидим для других), и она сказала находящимся там людям, что с нею ее муж. Испугавшись, они зажгли огонь и схватили его, но он начал свой танец и свою «личную» песню. Потом он попросил у жены мяса. Она начала жарить его, и, воспользовавшись этим, А. попытались сжечь, но он отделался ожогами. Собрав всех бобров, которые у него были, он вернулся домой и отдал жену ее родичам. Они схватили ее и сожгли за то, что она неправильно вела себя и хотела сжечь своего мужа. Это было сделано в поучение другим женщинам, а А. отдали младшую сестру, на которой он и женился, начав новую жизнь.

Сочетание темы неправильного поведения жены и темы наказания ее, соотнесенного по своему характеру с задуманным преступлением (сожжение мужа), как бы отзывается некоторыми знакомыми мотивами, известными из «основного» мифа, но специфика текста — во введении в известную схему «бобровой» темы. Смысл ее не до конца ясен: А. — охотник на бобров, они составляют основу его пищи; отправляясь на охоту на бобров, он убивает похитителей жены. Два варианта истолкования, вовсе не исключающие друг друга (особенно при учете других текстов той же традиции о «бобровых» превращениях), напрашиваются прежде всего: А. — бобр, превращенный в человека, или человек «бобровой» природы, и похитители той же самой природы, как бы мстящие ему за убийство бобров. Кажется, при любом толковании темы «неправильного» брака нельзя пройти мимо темы бобра — жертвы этого неудачного союза при одном из вариантов понимания, но эта жертва — лишь частичная (опаленность А.), полная мера наказания выпала на неверную жену. Если учесть, что огонь — орудие наказания, применяемое Громовержцем в «основном» мифе, то оказывается, что три персонажа (один из них реконструируется по реальному присутствию его темы в тексте) — муж, жена, бобр — как бы воспроизводят одну из реконструированных версий «основного» мифа, но с иным распределением функций и судеб — двоящихся, троящихся, но все-таки, кажется, отсылающих к некоему общему кругу идей, образов и мотивов[211]. Но, наконец, нельзя исключать и возможность «бобровой» природы жены-преступницы или даже обоих членов брачной четы.

Один из рассказов о «бобровой» женщине в этом смысле особенно характерен[212]. Жил человек, он занимался охотой, и однажды он повстречал девушку, собиравшую в лесу листья. Он пригласил ее пойти с ним в его дом. Она пошла и осталась с ним, но ничего не ела из того, что он приносил с охоты. Так продолжалось около месяца. Охотник не знал, что делать, и, ища выхода из положения, раз принес ей листья: она была счастлива и начала их есть. Ближе к зиме она до позднего вечера не возвращалась домой, так как делала какие-то приготовления к зиме.

Муж поинтересовался, где она проводит время, проследил за ней и обнаружил ее на реке около большой бобровой плотины, посередине которой был бобровый дом. Когда он спросил, как же можно попасть в него, она нырнула и оказалась в доме. Вынырнув, она спросила его, не хочет ли он превратиться в бобра. Он дал свое согласие, но предварительно пошел к своим родителям с объявлением о намерении жениться и о том, что больше никогда не вернется к ним. Когда он пришел снова к девушке, она превратила его в бобра. Тем самым как бы восстановилось некое равновесие: бобриха сначала выступает как «превращенная» девушка, человек в конце — как «превращенный» бобр. То, что следы мотива превращения бобра и в бобра, столь явные в американской традиции, на независимых основаниях реконструируются и в евразийской «бобровой» традиции, — явление высокого значения и свидетельство глубокой архаичности «бобрового» комплекса [213].

Примерно то же можно сказать и в отношении ряда мотивов, в основе которых лежит противопоставление некиих крайностей — огонь и вода, небо и земля и т. п. — и которые в первых своих членах (огонь, небо) представлены очень приглушенно в евразийской «бобровой» традиции, но ярко эксплицированы в американской. Прежде всего это связано с легендами, преданиями о появлении огня. В них бобр выступает как своего рода индейский Прометей, добывший (собственно — похитивший) огонь, но, в отличие от Прометея, сделавшего это именно для людей (благодаря Эпиметею животные оказались в привилегированном по сравнению с людьми положении), бобр похищает огонь для животных (по крайней мере, так выглядит дело на поверхностном уровне) [214]. Существенным представляется и то обстоятельство, что американская традиция фиксирует ту стадию в развитии мифопоэтического комплекса, легшего в фундамент «основного» мифа, которая предшествует сложению этого мифа. Если в индоевропейской традиции (и, вероятно, некоторых других) этот комплекс доведен до «персонажного» антропоморфного уровня («териоморфность» возникает лишь как результат наказания), то в американской традиции этот комплекс развертывается еще в рамках животной сказки и, строго говоря, он еще «амифен». Зато в этой традиции дефицит персонажного уровня и антропоморфизированного сюжета, связанного с особого рода мотивировками «социально-культурного» свойства, восполняется четкостью схемы, эксплицирующей главное — сущности и ценности данной культуры. Характерными текстами этого рода можно считать такие предания, записанные со слов индейцев, потомки которых некогда населяли северо-западную часть тихоокеанского побережья и бассейн реки Колумбии, как, например, «Бобр и река Гранд-Ронд» или «Как Бобр украл огонь» [215].

Первый из названных текстов как раз и вводит читателя в то время, «еще до того, как люди появились на земле» и «звери и деревья могли ходить и говорить друг с другом, словно люди». В то отдаленное время только Сосны знали, как добывать огонь. Наступила особенно холодная зима, и «звериным людям» стала грозить смерть от холода. Они умоляли Сосны открыть им секрет добывания огня, но те отказывали им в просьбе. Именно тогда Бобр и берет на себя инициативу («У меня есть новый план. Я верю, что он нам поможет. Я верю, что смогу достать у Сосен огонь»). Зная, что Сосны собираются на берегу реки (вода), разводят большой костер и греются вокруг него после купания в холодной воде, Бобр заблаговременно спрятался под крутым обрывом берега, и, когда костер разгорелся и один уголек вылетел из костра и покатился по берегу, Бобр схватил его, спрятал подмышку, бросился в воду («нырнул») и со всех сил поплыл по реке. Сосны бросились в погоню, Бобр нырнул под воду и достиг другого берега реки. Упустив Бобра из вида, Сосны отстали, а Бобр поплыл дальше по течению Гранд-Ронд. Об этом Соснам сообщал Кедр, взобравшийся на вершину холма. А Бобр тем временем доплыл до места, где Гранд-Ронд впадает в Снейк, и плыл далее, раздавая частички огня Ивам, Березам и другим породам деревьев. С тех пор каждый, кому нужен огонь, может извлечь его из этих деревьев. «Деревья отдают огонь людям, если они умело потрут один кусок дерева о другой». «А наши деды благодаря Бобру получили огонь», — так завершается это предание, в котором помимо разного другого весьма важен мотив огня на воде (огня, как бы рождающегося из лона вод), хорошо известный в индоевропейской традиции — от Вед до Ивана Купалы.

Второй текст («Как Бобр украл огонь») тоже отсылает читателя к «первым временам», когда «в начале существования звериного народа огня на земле не было» и люди ели пищу сырой или готовили ее, пользуясь солнечным теплом («вяление»), и не имели огня в своих вигвамах. В этом случае на первых порах инициатива принадлежала Орлу, указавшему, что в небе есть огонь, и предложившему подняться на небо и добыть его (вариант «верхнего» огня). На втором этапе, когда собрались все звери и птицы, чтобы, спев песню и исполнив танец войны, отправиться на небо, инициатива переходит к двум самым маленьким птич-

кам Летучей Мышке и Гаичке («обе настоящие малышки»). Никто из зверей и птиц не смог должным образом спеть песню и исполнить танец, без чего нельзя было отправляться в путь. Это удалось лишь выступившей последней Летучей Мышке. Гаичке же принадлежала другая заслуга: она построила мост-дорогу на небо, выпуская стрелу за стрелой так, что каждая последующая вонзалась в конец предыдущей, образовав в конце концов непрерывную цепь из стрел («стрелы с земли на небо» — инвертированный мотив по отношению к мотиву «основного» мифа — «стрелы с неба на землю»). Когда путь был выстроен, животные полезли на небо, чтобы похитить огонь, и лишь Медведь-гризли с тяжелым мешком еды упал на землю и вынужден был остаться дома. Это «разыгрывание» темы большого (неглавного) и малого (главного), обозначенной поэтом как *Большая вселенная в люльке у маленькой вечности спит*, в этом (как и в ряде других) тексте играет важную роль, ориентируя на «внутренне-интенсивное» в отличие от «внешне-экстенсивного».

Руководство на пути к небу взял на себя Орел. На небо они забрались ночью, разбились на пары, отправились на поиски огня, но ничего не нашли. Рассерженный Орел принимает решение: «Я сам пойду. Бобр, ты пойдешь со мною» (огонь ищут персонифицированные представители «верха» и «низа»). Бобр отправился по воде к ловушке, забрался в капкан и притворился мертвым (Бобр как трикстер), а Орел полетел над ним и уселся на вершине высокого дерева, неподалеку от жилищ «людей неба». Наутро человек, осматривавший капкан, увидел в нем мертвого Бобра, обрадовался и понес его в вигвам вождя, где горел огонь. Тем временем люди заметили и Орла и побежали в свои вигвамы за луками и стрелами, чтобы убить его. Два страха определяют в этот момент напряженность ситуации и острое переживание времени: с Бобра почти уже содрали шкуру (она осталась только на челюстях), стрелы, выпускаемые в Орла, почти достигают его, — каждый из участников поиска огня на грани гибели. В последний момент человек, обдиравший Бобра, услышал призыв выйти из вигвама и застрелить Орла, собиравшегося улететь, и выбежал наружу. Бобр, не теряя времени, натянул на себя шкуру, схватил огонь, спрятав его под когти, и бросился к реке. Почти одновременно Орел начал подниматься в воздух; люди, обескураженные неудачей, следили за его полетом, а Орел, увидев бегущего Бобра и дождавшись, когда он нырнул в реку, взмыл вверх. Только тогда человек, обдиравший Бобра, вернулся в вигвам и увидел, что и здесь его ожидает неудача: Бобр исчез, и огонь похищен. А Орел и Бобр бросились

к оставленному ими «своему народу»: нужно было скорее возвращаться на землю, но путь-лестница был разрушен Медведем-гризли. И здесь снова возникает тема большого и малого, хитроумного и простодушно-наивного: птицы берут себе на спины маленьких животных и доставляют их на землю, Койот превращается в лист и плавно спускается на землю, а немудреный Карп-сосунок плашмя падает на землю и сплющивает свой рот (о более крупных животных ничего не говорится, и наиболее разумным предположением нужно считать, что они и не участвовали в похищении огня: все делали «малые сии»).

Собравшись на земле, звери стали спрашивать, у кого огонь. Его не было ни у самой большой птицы Орла, ни у самых маленьких Летучей Мыши и Гаички, ни у «средних» Сороки и Вороны. И когда звери готовы были прийти в отчаянье от неудачи, на сцену выступает Бобр — единственный похититель огня. «У меня то, за чем мы ходили!» — запевает он, но никто не видит у него огня. Старшая дочь Бобра осматривает его большой палец и не находит огня. Другая дочь осматривает указательный палец, но и там огня нет. Второй цикл новых поисков огня оказывается удачным: старшая дочь находит огонь за двойными когтями среднего пальца, а вторая дочь — за такими же когтями безымянного пальца. Все рады. Бобр собирает огонь в стволы многих деревьев. «И то, что Бобр принес с неба, до сих пор у нас. Огонь теперь в каждой деревне. И когда нам нужен огонь, мы можем добыть его из дерева», — подводит итоги предание (Бобр-хранитель огня в укрытии (под когтями) сроден *чорним бобрам*, находящимся в укрытии, у корней мирового дерева). (Ср. детскую игру «Сорока-ворона» и соответствующий текст с персонификацией пальцев (дети), каждый из которых загибается (положительная реакция), и выделенность одного, подвергающегося наказанию в связи с его «неправильным» поведением, имеющим отношение к распределению благ: *Сорока-ворона* кашку варила, деток кормила. Этому давала, этому давала, этому давала, этому давала. А ты, мальчик-пузанчик <...> Ты дров не колол, ты воды не носил — нет тебе ничего! — характерен акцент на теме огня и воды.)

Подвиг Бобра оказывается значительно более важным, чем нахождение выхода из некоего конкретного бедственного положения (жестокая зима в первом тексте). Он указывает стратегию всякого спасения из всякой грозящей гибелью опасности [216] и дает другим средство этого спасения — огонь. Этот подвиг открывает эпоху цивилизации, потому что он — первая победа «культуры» над «природой», над ее необходимостью-несвобо-

дой и, значит, первый шаг к свободе-необходимости. Но еще важнее не то, что это — победа (таковой она рисуется лишь на достаточно поверхностном уровне), а то, что это сотрудничество-компромисс «природы» и «культуры», с одной стороны, и «низа» и «верха» с другой, более того, осознание того, что на этом пути обретается «благословение двух бездн», о котором писал Томас Манн, — той, что над нами, и той, что под нами, Неба и Преисподней, жизни и смерти, света и тьмы [217].

Мифопоэтический образ бобра оказался достаточно емким, глубоким и чреватым многими, в том числе и антиномичными, смыслами, чтобы активно участвовать в выдвижении указанной выше проблематики и в посильном решении ее. Сила этого образа прежде всего в его способностях выступать в функции медиатора, что, по сути дела, означает свойство быть представителем «своего» Среднего мира, уметь находить в нем наследие Верхнего и Нижнего миров и, значит, быть представителем и этих миров, а главное — быть носителем идеи синтеза-примирения, находить «средний» путь между крайностями (coincidentia oppositorum), обозначать сферу возможного и видеть в ней прочнейшую жизненную основу, независимо от того, из каких бездн она возникла. В этом контексте бобр, несомненно, одна из ярчайших и достаточно сложных и «софистицированных» фигур мифопоэтического бестиария, вместе с тем не стремящаяся выйти на сцену под свет рампы, но предпочитающая чаще всего держаться в тени. Разумеется, кроме того, что бобр не единственный представитель того класса, в состав которого он входит: он принадлежит к той части парадигмы, где с ним соседствуют ближайшие к нему по типу животные: (выдра [218], ондатра, выхухоль), которые часто сосуществуют и в синтагматической проекции. В известном смысле животные этого класса взаимозаменяемы и, в частности, могут рассматриваться как заместители бобра, хотя иногда и он оказывается их заместителем и даже неудачливым дублером [219]. В других случаях бобр выступает как член «трикстерной» пары, куда входит и дикообраз: каждый из них поочередно становится объектом «трикстерного» искусства другого (индейские тексты, записанные в северной части тихоокеанского побережья, на Равнине, у северной части атапасков). Третью категорию составляют ситуации довольно универсального характера, в которых выступает одна бесспорно главная фигура, решающая примерно один и тот же круг общих задач. В этих случаях совместная встречаемость претендентов на главное место не только не обязательна, но, напротив, исключается, если не считать некоторых отклонений, имеющих явно вторичный характер. В этом ракурсе с

бобром сопоставимы, пожалуй, только гагара (утка и т. п.) и ворон. Первый случай менее важен, поскольку гагара и т. п. — птица Нижнего мира и ее демиургическая (и тем более «культурная») роль существенно иная, чем в случае бобра или ворона, и объем функций несравненно у́же. Поскольку недавно ворон стал темой обстоятельного и богатого материалом и выводами исследования Е. М. Мелетинского [220], уместно закончить эту работу указанием ряда параллелей между бобром (см. выше) и вороном (см. ниже). Они даются выборочно и вкратце и могли бы быть продолжены и развиты не только вширь, но и вглубь. Но в данном случае важны не столько эти параллели сами по себе, сколько то, что́ стоит за ними, — общая исходная ситуация, и то, как она разрешается. В этом широком контексте индивидуальные различия субъектов «разрешения» ситуации менее важны, чем то, что их объединяет, потому что в центре внимания оказывается сама ситуация, а не вызванные ею к жизни и востребованные для ее решения персонажи.

Можно было бы сказать, что ситуация как некая исходная смысловая конструкция, из которой «развертываются», выводятся и объясняются все частные смыслы соответствующих мифологических циклов, автономна и самодостаточна, и в этом отношении персонажи, «разыгрывающие» эту ситуацию, внеположны ей, если бы сами персонажи не несли в себе некий слой человеческих интересов, отчуждаемых человеком персонажам ради решения именно этой ситуации. Человек же — автор текста или тот, кто им пользуется, — в отличие от персонажей, имеющих в данном случае все-таки «инструментально-прикладную» природу (точнее — назначение), внутренне включен в ситуацию — то как субъект, то как объект ее, то как то и другое. Поэтому к исходному смыслу ситуации (диахронический план) и к ключевым ее смыслам (синхронически-«актуальный» план) можно проникнуть именно через персонажей как «носителей» человеческих интерссов и реакций, через совокупность разнообразных их характеристик (как внутренних имманентных, так и внешних), раскрывающих более частные смыслы, каждый из которых отражает определенную часть и определенный аспект главного смысла. Имея в виду «боброво-вороновый» параллелизм, как он обнаруживает себя при сравнении соответствующих мифологий, уместно аранжировать имеющиеся его примеры по нескольким более общим категориям, не приводя конкретной документации ни в связи с партией бобра (она в основном приведена выше), ни в связи с партией ворона (соответствующий материал приведен в книге Е. М. Мелетинского).

У бобра и ворона в мифопоэтических текстах в принципе общий хронотоп — вся Вселенная по вертикали, с вычленением трех «космических» зон-миров (Верхнего, Среднего и Нижнего), и всё вселенское время, начиная с творения Вселенной («начало», «первый раз», «когда еще ничего не было»). Однако можно говорить как о некиих примерах детализации и специализации (и бобр и ворон связаны с деревом, своего рода версией мирового, с днем и ночью, и т. п.), так и о случаях несколько различной актуализации «общего наследия» (ворон полнее «осваивает» средне-верхнюю часть вселенской вертикали, тогда как бобр — средне-нижнюю; помимо дня и ночи ворон «осваивает», в отличие от бобра, и лето и зиму — в порядке дальнейшей экспликации противопоставления светлого и теплого темному и холодному). Практически у бобра и ворона совпадает и набор «ипостасных» возможностей, так сказать, «масочная» номенклатура: оба могут выступать в роли первопредка, демиурга, культурного героя, в частности, трикстера, наконец, шамана (также и жреца), причем последняя роль гораздо лучше зафиксирована у ворона, хотя есть примеры, когда жрецы сравниваются с бобрами (возможно, через мотив жреца, совмещающего себя с жертвой, ср. «самопожертвование» бобра); о бобрах, принимающих вертикальное положение и как бы вздымающих передние конечности, говорят, что они «шаманят», «молятся» и т. п. Если эти «ипостасные» типы предполагают соответствующие функции, «социальные» классификаторы, мотивы, то парность-близнечность акцентирует прежде всего некий формальный признак, правда, отсылающий в конечном счете к тем же самым категориям (в «вороновой» мифологии этот вариант «ипостасности» существует, но выражен слабее, ср. вещих воронов Óдина — Хугина и Мунина, Ворона Вороновича < *Ворон & *Ворон и т. п.). Высока степень конгруэнтности и наборов функций — как эмпирических, отраженных в конкретных мотивах, так и более общего свойства, обычно эксплицируемых исследователями, но, разумеется, в значительной степени осознаваемых и носителями данных традиций.

К первым относятся функции нахождения-обретения некиих ценностей, их создания или упорядочения, «изменения», «превращения» (ср. создание земли — нырянием [чаще у бобра], вылавливанием [обычно у ворона, хотя иногда ему приходится в процессе творения земли погружаться в воду], нахождение-обретение-похищение огня, света, астральных объектов, пищи, женщины [жены], изменение ландшафта, рельефа [особенно выравнивание — положительная деятельность, но и разрушение, в частности, способствующее потопу, наводнению]). Ко вторым относится, собственно говоря, функция медиации, являющаяся своего рода конструктом и проявляющаяся в довольно длинном ряду антиномичных функций, нейтрализуемых обоими этими образами (ср. жизнь — смерть, день — ночь, свет — тьма, тепло — холод, огонь — вода, верх — низ, избыток — дефицит, мужчина — женщина и т.п.).

Наборы атрибутов бобра и ворона также в значительной мере совпадают (деятельный, трудолюбивый, активный, изобретательный, хитрый, мудрый; прожорливый, «сексуальный» [похотливый]; двуипостасный — зооморфный и антропоморфный и т.п.). Наконец, мифопоэтические тексты о бобре и вороне не только изобилуют общими деталями и связями, вытекающими из высокой степени изофункциональности этих персонажей, но иногда и обнаруживают схождения, коренящиеся в более общих схемах или отсылающие к более глубоким слоям, связанным с «needs» носителей этой традиции. Ср., с одной стороны, связь и бобра, и ворона с деревом типа мирового, о чем уже говорилось, или с темой Громовника, грома; превращения этих животных в созвездие и т. п. или, с другой, общий мотив вырывания-выклевывания глаз, одноглазости; особый акцент на том, как похищается огонь (инструмент, применяемый при похищении или добывании огня, соответствующий способ), тема пищи (правда, в ее трактовке «вороновая» мифология богаче: поедание вороном падали, согласно Леви-Строссу, отсылает к противопоставлению хищных животных и травоядных [смягченная версия оппозиции жизнь — смерть] и даже животной и растительной пищи и к частичной нейтрализации этих противопоставлений: падаль — не растительная, но уже и не животная пища), известная соотнесенность поисков пищи и жены и т. п.

Многие мифологические тексты о бобре и о вороне не только дают наглядное, часто весьма непосредственное представление о «нуждах», потребностях, желаниях тех, кто производит подобные тексты и пользуется ими, но и предлагает некие стратагемы предупреждения их или их возмещения. В этом отношении такие тексты в высокой степени дидактичны и предназначаются для того, чтобы обучить человека тому, как достичь ему нужного и необходимого, и чего он не должен делать («разрешительно-рекомендательные» и «запретительные» тексты). За всеми подобными текстами и особенно за содержащимися в них мифологическими конструкциями определенно просматривается прагматическая их доминанта. Суть ее — в идее (говоря по Проппу) «ликвидации недостачи», в ком-

пенсации этой недостачи, в предвидении ее и ее предупреждении. Все это обнимается единой целью — регуляции-упорядочивания в разных сферах жизни: экономической, социальной, «культурно-природной» (сфера отношений человека и природы, контактов между ними). Эта цель особенно очевидна в двух ситуациях — «пищевого» и «полового» голода. Так как первый из них существенным образом зависит от природы и отношений к ней человека, значительная часть «бобровых» и «вороновых» текстов посвящена тому, каким образом нужно найти золотую середину и как сохранить равновесие между культурой (человеком) и природой. Так как второй голод зависит от отношений между полами в контексте системы родства и брака, то во многих текстах преподается урок через показ того, что́ и как нельзя делать (инцест, кровнородственные браки)[221], и утверждение того, что́ и как нужно делать, — правила организации социума и его функционирования (установление дуальной экзогамии и т. п.)[222]. Регуляция-упорядочивание в ситуации, где «силовое» поле определяется противоположными крайностями, мыслима только как смягчение, как компромисс, а субъектом этого примиряюще-сближающего процесса может быть лишь тот, кто занимает некую промежуточную позицию и способен выполнять посредствующую функцию, которая предполагает установку на контакт и на информацию, превышающую некий «стандартный» уровень. Бобр и ворон в соответствующих мифологических эпосах находятся именно в такой позиции, и в ней они подлинные посредники-медиаторы, участники «второго» творения уже в пределах «первого» творения. Но за это преимущество они платят своей двойственностью, в которой всегда присутствует элемент хтонического или, по меньшей мере, двусмысленного и сомнительного.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Ср. A. Medne. Latviešu dzīvnieku pasakas. Rīgā, 1940; K. Arājs, A. Medne. Latviešu pasaku tipu rādītājs. Rīgā, 1977; L. Neuland. Motif-Index of Latvian Folktales and Legends. Helsinki, 1981 (= FFC N 229); J. Balys. Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvų katalogas. Kaunas, 1936 (= Tautosakos darbai II); Idem. Lietuvių sakmės. Kaunas, 1940; Lietuvių tautosaka. T. V. Smulkioji tautosaka. Žaidimai ir šokiai. Vilnius, 1968; Smulkioji lietuvių tautosaka XVII–XVIII a. Priežodžiai, patarlės, mįslės. Paruošė J. Lebedys. Vilnius, 1956; Patarlės ir priežodžiai. Vilnius, 1958; Lietuvių liaudies dainynas. Vaikų dainos, 1980 etc. О том же свидетельствуют и основные сказочные собрания, ср. Latviešu tautas teikas un pasakas. I–XV. Waverly, Iowa, 1962–1970; Latviešu pasakas. 1–4. Rīgā, 1946–1950; J. Basanavičius. Lietuviškos pasakos yvairios. I–IV. Kaunas, 1928 (4 leid.) и др. Если бобр в этих сказках и упоминается, то в редчайших случаях и в более или менее случайных ситуациях. Кстати, та же ситуация и в русских сказках: в собрании Афанасьева всего лишь два примера — «Увидел он раз старика с соболями, с куницами, с бобрами, с лисицами» [Афан. № 123] и «Был у батюшки дворец, на семи верстах, на семи столбах, под полатями бобры, на полатях ковры» [Афан. № 79].

[2] См. Latviešu tautasdziesmas. 3. sējums. Darba dziesmas. Daba un darbs. Rīgā, 1981, N 11697–11715. Название бобра (в непременном соседстве с выдрой) появляется в семи случаях — 11700, 11710–11715.

[3] «Šios priemonės (охрана бобров в прошлом. — *В. Т.*) padėjo bebrams išlikti Lietuvoje ilgiau, negu kituose Europos kraštuose», см. статью *Bebrai*. — In: Mažoji lietuviškoji enciklopedija. I tomas. Vilnius, 1966, 200. Т. Иванаускас в статье «Bebras» (Lietuviškoji Enciklopedija. Trečias tomas. Kaunas, 1935, 221–222) пишет, что нет достоверных сведений относительно того, когда исчезли бобры в Литве, но произошло это уже после Первой Мировой войны. Во всяком случае они еще водились в Дубисе, и в 1921 г. отсюда в Зоологический музей Университета Витаутаса Великого был получен один экземпляр. Тот же автор говорит о том, что с тех пор бобров в Литве, кажется, не видели, однако, по другим источникам, известно, что во время половодья и наводнений 1920, 1935, 1936 и 1938 годов, когда они были особенно сильными, отдельных бобров заносило в Неман из Белоруссии. После Первой Мировой войны были проведены успешные опыты реакклиматизации бобров в Латвии, а после Второй — в Литве, в 1948 и в 1959 гг. (из Белоруссии и Воронежской обл., всего около 80 бобров было выпущено в несколько рек и озер; в 1964 г. бобры водились в 39 реках Литвы [среднее течение Немана, Меркис, Швентоя, Шешупе, Миния, Невежис, Нерис, Ширвинта] и в 16 озерах; всего их к этому времени насчитывалось до 1800 особей). В настоящее время бобры остались в Европе только в глухих местах, кое-где в Норвегии (см. Б. Н. Чижов. Бобры в Норвегии // Охотник 1929, № 1), Польше, Белоруссии и России; правда, есть небольшие бобровые колонии в притоках Эльбы и Роны, где они находятся под усиленной защитой. В остальной части Европы, как и в большей части Азии (исключение — некоторые места в Сибири и в Монголии), где они водились раньше между 67° и 33° северной широты, они исчезли, см. Hinze-Dovydaitis. Kur Europoj dar šiandien yra vebrų // Kosmos 1930, 155–157. Кое-где это произошло уже очень давно (на Британских островах — в XII в.). Такой же процесс сокращения

происходит и в Западном полушарии. При открытии Америки бобры были распространены почти повсеместно от Полярного круга до северной Мексики; теперь же они еще остались только в немногих местах: Its (бобра. — *В. Т.*) temperament and manner of life made it an easy prey and prevented it from adapting itself to changed conditions. It rapidly disappears, therefore, wherever civilization progressed or trapping was carried on systematically», — пишет автор статьи о бобре в «The Encyclopedia Americana» (vol. 3. New York, 1973, 420–421). — О распространении бобров см. ниже.

[4] См. J. Elisonas. Žinios apie vebrą senovės Lietuvoje // Kosmos 1929, № 5, 385. В числе этих рек Акмяна, Бебрунга, Брадама, Дубиса, Грива, Ялинга, Юра, Кражанте, Кутима, Локиста, Минтупис, Неман, Невежис, Пеновея, Опусине, Раудана, Рингува, Страба, Шушве, Упите, Ведера, Вента, Вешета, Воке. — К «бобровой» литературе, касающейся, в частности, балтийского ареала, помимо уже указанного, ср.: J. Elisonas. Musų šalies žinduoliai, 1932 Vebras, arba bebras, upinis // Gamtos Draugas 1929, 17–32; M. Želnys. Bebrai Nemuno upyne // Medžiotojas 1929, N 5; T. Ivanauskas. Apie žvėris ir paukščius. Vilnius, 1956, 79–104; A. Palionienė. Apie bebrus Pietryčių Lietuvoje // Biologija t. 3, Vilnius, 1963 и др.

[5] Ср.: «9. О бобровые гоны. Тэж уставуем: естлибы князьскии або панские, або земянские были гоны бобровые у-в ыншого суседа дедизне, а оный бы пан, в чией дедизне будуть гоны, не маеть сам ани людем своим допустити от старого поля доорати так далеко, как бы мог от зеремяни кием докинути; так же далеко сеножати подкошивати не маеть и лозы теребити. А пак ли бы бобр с того зеремени вышел а подшол у вышшое зеремя, в поле быти, как бы мог от зеремяни кием докинути. А естли бы поля под зеремя подорал або сеножать подкосил, або лозу подрубал а тым бобра выгонил, таковый маеть платити двенадцат рублев грошей, а тому зеремяни предся по тому маеть впокой дати так далеко, яко бы мог кием докинути. А пак ли бы хто кгвалтом бобры побил або злодейским обычаем выкрал, таковый маеть кгвалт платити, а колко будеть бобров убил, тогда маеть платити за карого копа грошей, а за чорного две копе грошей». См.: Статут Великого Княжества Литовского 1529 г. Под ред. К. И. Яблонскиса. Минск, 1960, 107. — Хозяйственно-экономическая роль бобра в XVI в. была столь важна, что в своей во многих отношениях утопической «Правительнице» Ермолай-Еразм связывает и с бобром свои надежды на благополучие и на переход к новой системе учета: «ни един ратай, — пишет он, — не будет слезен и мучен в недостатцѣх, еже имати у них з земли хлѣб, с лесов же звѣрие и мед, с рѣк же рыбы и боброве».

[6] Ср. *Bẽbrininkas, -ė.* «1 *bebrų prižiūrėtojas*: Bebrynams prižiūrėti kai kuriose vietose būdavo paskiriami bebrininkai... Bebrams prižiūrėti ir gaudyti būdavo tam tikra didžiojo kunigaikščio valdinių grupė — bebrininkai». Но и «2. *bebrų medžiotojas*». LKŽ 1. Vilnius, 1968, 796. Ср. также развитую терминологию «бобрового» дела — *bebrininkỹstė, bebrãvietė, bebrýnas, bẽbrenos, bebrìnis, bėbrìnis, bebriùkas* и т. п. Еще более разветвленная и более подкрепленная старыми свидетельствами «бобровая» терминология и фразеология представлена русской традицией, особенно в XVII в., но и ранее, в XV–XVI вв., а отчасти и еще раньше. Ср. *бобровати* 'охотиться на бобров', *боброванье, бобровникъ* 'ловец бобров'; 'скорняк', *бобровщикъ* то же, *бобровничий, бобровое* 'пошлина с бобрового гона', *бобровина* 'мясо бобра', *бобрикъ* 'шкурка молодого бобра', *бобръ*, в частности, и 'шкурка', *бобровый (бобровный) гонъ* — действие и место этого действия («места, где речной бобр водится и ловится; некогда по всей России, а ныне почти нигде», — по определению Даля I, 217), *бобровые деревни* 'деревни, в которых живут ловцы бобров', *бобровая стружка* 'мездра, соскабливаемая при обработке шкурки бобра', *бобровый пухъ* 'подшерсток бобрового меха', 'ткань из бобровой шерсти', *бобровая струя* 'выделения желез бобра', *бобровный рядъ* 'лавки, торговавшие мехами и изделиями из них' и т. п., не говоря уж о торговой номенклатуре видов бобра (*бобръ дѣланый, бобръ сырой, бобръ пушной, бобръ чесаный, бобръ черненый* и др.), ср. *бебръ* 'шелковая ткань', *бебръ, беберъ* 'то же' и т. п. См. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). М., 1988, т. I, 248; Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1975, вып. 1, 84, 253–254 и др. — Особая статья — собственные имена, личные, местные, речные и т. п.

[7] Ср.: «вольно забити волка, лисицу, рыся, россомаху, зайца, белку и иньшый зверь малый, так же птахи всякие и продавати кому хотячи и не оповедаючи вряду». См. Законодательные акты Великого Княжества Литовского XV–XVI вв. М., 1936, 55.

[8] См.: Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1846, I, 21.

[9] Интерпретатор этого текста, знаменитый бобровед пишет: «Из этого видно, что в половине XV в. охотничье хозяйство на бобров было уже старинным делом. Приведенная цитата показывает, что, во-первых, бобровые угодья были строго поделены. На каждом из них, по существовавшим правилам, вели хозяйство бобровники землевладельцы. В пограничных угодьях допускался совместный лов, причем добыча делилась по некоторому „старому“ порядку. При этом лов был ограничен, а некоторые ловушки и совсем запрещены: рожны и осоки. Угодья великого князя охранялись особенно строго. Даже на границах их боярам запрещалось иметь сети, рожны и осоки, ставить поколоды

и ковши, а также держать собак. Свободный — „как мога“ (но все же видимо, не рожнами и осоками) — лов бобра разрешался вдали от великокняжеских границ и то на угодьях смежных» (см.: В. Н. Скалон. Речные бобры Северной Азии. М., 1951, 114).

[10] См.: Н. К. Любавский. Областное и местное управление Литовско-Русского государства ко времени издания 1-го Литовского Статута // ЧОИДР, очерк 3, кн. 3; очерк 4, кн. 4, 1893, 848–849 и др.; В. Н. Скалон. Речные бобры..., 117–119.

[11] Посты ловчих занимали представители знатных фамилий (Радзивиллы, Воловичи и т. п.); ловчий мог быть даже сенатором, «ловчий Великого Княжества Литовского был далеко не последним сановником государства», см. И. И. Лаппо. Великое Княжество Литовское за время от заключения Люблинской унии до смерти Стефана Батория (1569–1589 гг.). СПб., 1901, т. I, 369.

[12] Там же, 302.

[13] Законодательные акты..., 54.

[14] См.: И. И. Лаппо. Великое Княжество Литовское..., 372.

[15] Так, король Сигизмунд 20 марта 1519 г. в счет уплаты долга некоему Гаштельну отдает ему замок Мозырь «з местом и з волостью [...] и со всеми даньми грошовыми, и бобровыми, и куничными, и карчомными пенезьми». См.: Н. К. Любавский. Областное и местное управление..., т. III, 693.

[16] См. Н. К. Любавский. Областное и местное управление..., т. IV, 850–851; В. Н. Скалон. Указ. соч., 118–119.

[17] В прусской ономастике личных имен с элементом *bebr-* не отмечено. В старолатышских и куршских источниках известно, кажется, по одному примеру, ср.: *Jurgen Beber*, 1522, *Jurgen Biber alias Sedin*, 1523, idem. См.: E. Blese. Latviešu personu vārdu un uzvārdu studijas. I. Vecākie personu vārdi un uzvārdi (XIII–XVI g. s.). Rīgā, 1929, 161; *Clauß Bebber*, 1582–1585. См.: V. Kiparsky. Die Kurenfrage. Helsinki, 1939, 265. Очень редки такие имена и в старолитовском, ср.: *Bebriceß (= Bebrytis)*. См.: Z. Zinkevičius. Lietuvių antroponimika. Vilniaus lietuvių asmenvardžiai XVII a. pradžioje. Vilnius, 1977, 111, 124, 239; ср. совр. лит. *Babráitis, Babráuskas, Babrāvičius, Babrēvičius, Babravìckas, Babrìckas, Babrȍvas; Bẽbra, Bebráuskas, Bebrāvičius, Bẽbris*, см. Lietuvių pavardžių žodynas. A-K. Vilnius, 1985, 148, 218. Русская «бобровая» ономастика и в этом отношении более обильна: помимо других примеров, приведенных Н. М. Тупиковым (Словарь древнерусских личных собственных имен. СПб., 1903, 49–50), ср.: *Бобр, Бобровы, Бобрешенок, Бобринец, Бобрище, Бобрищевы, Бобровников, Боброк, Бобрыня* и др., см.: С. Б. Веселовский. Ономастикон. Древнерусские имена, прозвища и фамилии. М., 1974, 42; ср. также *Бебря*, восстанавливаемое по *Дьячокъ Гриша Фроловъ сынъ Бебринъ*. Кн. ям. новг. 106, 1601 г., см.: Словарь русского языка XI–XVII вв. Выпуск 1, 84 и др.; *Бобрецкий, Бобринской, Бобрищев, Бобрищев-Пушкин, Бобров, Бобровников, Бобровничий, Бобровщиков*, см.: Б.-О. Унбегаун. Русские фамилии. М., 1995, 16, 17, 27, 96, 130, 150, 178, 182, 220, 241, 307, 341, 343, 349; — блр. *Бабраўнічы, Бабраўніцкі, Бабровік, Баброўнік, Баброўнікаў, Бабёр, Бебрык, Баброк, Баброў, Бабровіч, Бабруk, Бобр, Бобер, Бобрык, Бобрыкаў, Бабрыковіч, Бабракоў, Бабярэц, Баброўскі, Бабрыцкі*, в XVI–XVII вв. — *Бобр, Бобёр, Бобрик* и т. п., см. М. В. Бірыла. Беларуская антрапанімія. 2. Прозвішчы, утвораныя ад апелятыўнай лексікі. Мінск, 1969, 28–29; *Бобёръ, Бобръ, Боброкъ, Бобрище* (см.: В. П. Нерознак. Названия древнерусских городов. М., 1983, 22; *Бобръ, Бобровникъ* (см.: M. Wójtowicz. Древнерусская антропонимия XIV–XV вв. Северо-Восточная Русь. Poznań, 1986, 180, ср. 70 — др.-польск. см. W. Taszycki. Słownik staropolskich nazw osobowych, t. I, Wrocław etc., s. vv.). На грани превращения в фамилии или прозвища были и такие слова, как ст.-блр. *Бобруянинъ* (собств. — *бобруянинъ*), *Боброчанинъ* (собств. — *боброчанинъ*), см. Гістарычны слоўнік..., 2, 86. — «Бобровые» имена с элементом **bhebhr-* есть и в других древних ономастических традициях, ср.; например, др.-инд. *Babhrú-* как имя многих мифологических и исторических персонажей или сложные имена с этим элементом, из которых наиболее известно *Babhru-vāhana-*, сын Арджуны, царь Маходаи («Махабхарата»), ср. название страны *Babhru-deśa-*. В Древней Индии существовал строгий запрет на убийство бобров.

[18] См.: G. Gerullis. Die altpreussischen Ortsnamen. Berlin; Leipzig, 1922, 18–20.

[19] См.: Lietuvos upių ir ežerų vardynas. Vilnius, 1963, 11, 15–16; A. Vanagas. Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas. Vilnius, 1981, 55, 60; Lietuvos administracinio-teritorinio suskirstymo žinynas. II dalys. Vilnius, 1976, 21, 30–31 и др. Топонимы с корнем *Babr-*, *Bebr-* тем более интересны, что часто они отсылают к теме не только бобров, но и бобровников, — как охотников, так и тех, кто вел «бобровое» хозяйство.

[20] См.: J. Endzelīns. Latvijas vietvārdi. I daļa, 1. sējums. Rīgā, 1956, 93–94; Latvijas ūdensteču nosaukumi. 1. burtnīca (A–I). Rīgā, 1986, 22, 26 и др.

[21] См.: V. J. Zeps. The Placenames of Latgola. A Dictionary of East Latvian Toponyms. Madison; Wisconsin, 1984, 31–32, 43.

[22] См.: V. Kiparsky. Die Kurenfrage..., 190.

[23] Литературу об этих названиях, а также о «центрально-европейском» гидронимическом контексте см. Прусский язык. Словарь. [Т. I] A–D. М., 1975, 204–205.

[24] См. П. Л. Маштаков. Список рек Днепровского бассейна с картой и алфавитным указателем. СПб., 1913, 234, 235; В. Н. Топоров, О. Н. Трубачев. Лингвистический анализ гидронимов Верхнего Поднепровья. М., 1962, 165, 176, 177; О. Н. Трубачев. Названия рек Правобережной Украины. М., 1968, 20, 26, 30, 37, 39; Г. П. Смолицкая. Гидронимы бассейна Оки (список рек и озер). М., 1976, 229; Словнік гідронімів України. Київ, 1979, 675; Wörterbuch der russischen Gewässernamen. Berlin; Wiesbaden, 1960, Bd. 1, s.vv. и др.

[25] См. О. Н. Трубачев. О составе праславянского словаря // Славянское языкознание. Доклады делегации. V Международный съезд славистов. М., 1963, 179: Он же. Названия рек..., 120–121; G. Y. Shevelov. A Prehistory of Slavic. The Historical Phonology of Common Slavic. Heidelberg, 1964, 142; иначе — P. Arumaa. Des principes et des méthodes de l'hydronymie russe. Hydronymes empruntés aux noms d'animaux // Scando-Slavica, t. XI, 1965, 171–174.

[26] См. Lietuvos PSR upių ir ežerų vardynas. Vilnius, 1963, 202; A. Vanagas. Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas. Vilnius, 1981, 398 (по названию деревни *Žafdė*); Latvijas PSR ūdensteču nosaukumi. 4. burtnīca (S–Ž). Rīga, 1986, 62.

[27] Ср. А. А. Вяржбоўскі. Беларуска-літоўскія лексічныя ўзаемасувязі. Мінск, 1960, 29–42 (рукопись канд. дисс.); Ю. А. Лаучюте. Словарь балтизмов в славянских языках. Л., 1982, 137 (из списка слов, балтийское происхождение которых недостаточно аргументировано).

[28] Ср.: *дали есмо ему... села у Летичевскомъ повѣтѣ... и съ бобровыми гоны, и съ зеремяны* (АЮЗР I, 1213, 1438); — *бояромъ и людемъ ихъ, въ тыхъ рѣкахъ и озерѣхъ и въ зеремянѣхъ бобровыхъ шкоды не дѣлати* (АЗР I, 172, 1497); *которые бы в тых реках и в зеременехъ шкоду чинили, ино с тыми им суд и право и вина* (ПГ II, 146, 1497); — *ижъ они шкоды у зеремянехъ бобровыхъ... не чинили* (КСД 853, 1514); — *А пакли бы бобръ с тог зеремени вышол, а пошол у вышшое зерема в поле..., тогды...* (Ст. 1529 — Ф. 127); — *они... бобры побили и зеремено и всады показили* (КВЗС 49, 1538); — *тамом видял две зеремяны, бобры погонены и зеремяна разметаные и роскопаны* (АВК XXXVI, 353, 158); — *...видялом тры жеремяна, бобры погонены, зеремяна розметаны* (Там же); — *а если бы подъ зеремена подъорал... а тымъ бобры выгонилъ, таковы маеть платити двенадцат рубле гроше, а тому зеремени предсе маеть упокодать такъ далеко якобы могъ киемъ докинути* (Зб.1588, 386–387); — *одно ловечи рыбу межи зеремены бобровыми на берегу не становитисе* (АЮЗР I; 252, 1594); — Ср. также *зеремянице* (*И повели... къ зеремянищу.* АЮЗР I; 42, 1519); — *зеременский* (*люди князя... привели нас первое к граням к орочищу на имя за осташковым лѣсом зеременский олес...* Пін. 27, 1517). См. Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Выпуск XII. Мінск, 1993, 227; ср. также *жеременье*, то же, что и *жеремя* (*Бобровые гоны... по другой сторонѣ до жеременья ку той же границы Блузской* (АВК XIV, 636, 1599). Там же, выпуск 10, 1990, 5).

[29] Ср.: *Съ бобровыми гонами и зъ зеремяны* (АЮЗР I, 12, 1437). См. Словарь русского языка XI–XVII вв. Выпуск 5. М., 1978, 383 (фактически то же ст.-блр.; характерно отсутствие этого слова в СРНГ).

[30] См. Мікратапанімія Беларусі. Матэрыялы. Мінск, 1974, 99.

[31] Из таких случаев уместно остановиться на одном. В Белоруссии, на старых балтийских землях и неподалеку от литовского ареала в Ивьевском районе отмечен топоним *Жемыслáвль*, в первой части которого видели лит. *žemas* 'низкий', 'низменный', а во второй — слав. *-слав-* (см. В. А. Жучкевич. Краткий топонимический словарь Белоруссии. Минск, 1974, 122). Тот же автор сопоставляет первую часть этого названия с блр. *Жемойск*, (Докшицк. р-н), *Жемойтишки* (Вороновск. р-н), *Жемойдяки/Жмойдзякі* (Ивацевич. р-н). «Жемайтские» ассоциации и/или их роль в формировании топонима *Жемыслáвль* более или менее естественны, и все-таки соединение «жемайтского» с элементом *-слав-* в этом случае представляется недостаточно убедительным. В связи со словом Жемыславль, производящим впечатление результата некоей порчи, уместно обратиться к «похожим» случаям в гидронимии Поочья, которые тоже, но по-своему, кажутся подвергшимися искажению. Речь идет о названиях, отмеченных в бассейне Угры, т. е. в ареале, довольно богатом гидронимическими «балтизмами», о чем писалось в другом месте, — таких, как *Жеремеселка*, *Жеремесленка*, *Жеремесля* и в бассейне Плавы, также не лишенном балтийских следов, ср. *Жеремесла*, *Жеремесля*, *Жеремесленка*. Уже в Среднем Поочье, в бассейне Осетра, где балтизмов существенно меньше, встречаются названия рек *Жеременля*, *Жеременленка*, *Жеремеселской*, *Жеремесленской*, *Жеремеслеской* при вариантах *Черемысленка*, *Черемысленской*. См. Г. П. Смолицкая, Гидронимы бассейна Оки..., 41, 42, 46, 86, 151. Возможное предположение о наличии в составе этих гидронимов элемента *-мысл-* представляется слишком маловероятным, чтобы принимать его всерьез (к тому же зафиксированы и варианты без *-мысл-*, ср. *Жеременля* и под.). Не рискуя зайти слишком далеко и не претендуя на полное объяснение таких случаев, все-таки можно обратить внимание на устойчивый элемент *жерем-*, иногда расширяющийся до *жеремен-*, что в точности могло бы соответствовать неманск. *Жеремянка*, блр. *жеремя* как диалектный вариант к *зеремя*, *Зеремянка*, *Зеремелька*. Это предположение, вероятно,

могло бы говорить в пользу балт. и слав. **žermen- : *zermen-* (о мене *ž : z* в гидронимических балтизмах Верхнего Поднепровья писалось уже давно).

[32] См. І. Я. Яшкін. Беларускія геаграфічныя назвы. Тапаграфія. Гідралогія. Мінск, 1971, 17; Мікратапанімія Беларусі. Матэрыялы. Мінск, 1974, 22, 29; В. А. Жучкевич. Краткий топонимический словарь Белоруссии..., 29–30; Я. Н. Рапановіч. Слоўнік назваў населеных пунктаў Брэсцкай вобласці. Мінск, 1980, 18, 23; Он же. Слоўнік назваў населеных пунктаў Мінскай вобласці. Мінск, 1980, 26, 36–37. Он же. Слоўнік назваў населеных пунктаў Гродзенскай вобласці. Мінск, 1982, 28, 38. Он же. Слоўнік назваў населеных пунктаў Магілёўскай вобласці. Мінск, 1983, 23, 29; Он же. Слоўнік назваў населеных пунктаў Гомельскай вобласці. Мінск, 1986, 25–32 и др. — Существенно, что документы XVIII в. еще свидетельствуют о распространении бобров, в частности, по «бобровым» рекам, например, по Бобровой (Быховск. у. Могилев. губ.), по Бобру (Борис. у. Минск. губ.) и т. п.

[33] О распространении бобров в этих местах ср.: А. И. Лоначевский. Бобры в бассейне Днепра // Природа и охота, 1887 февраль 21–23; Г. Л. Граве. О бобрах под Гомелем // Охотник 1929, № 6; А. П. Данилович. Бобры на Украинском Полесье // Охрана природы 1930, № 7; В. А. Сытин. О бобрах в Липецком уезде Тамбовской губ. // Охотник 1927, № 3; С. В. Кириков. Промысловые животные, природная среда и человек. М., 1966 и др.

[34] Есть основания с доверием отнестись к данным о роли бобра в доистории Восточной Европы, полученным археологами. Уже раскопки в старшем Каширском городище в бассейне Оки и Верхней Волги, одном из очагов Дьяковской культуры (не старше VIII в. до н. э. и скорее всего между VII и V вв.), показали, что среди костей «пушных животных» чаще всего фигурируют бобры, служившие главным источником охотничьего промысла. См. В. А. Городцов. Старшее Каширское городище // Известия ГАИМК 85. М., 1934, 38, ср. также 44–102, 104–105 и др. Дальнейшие исследования городищ Дьяковской культуры также выявляют и уточняют особую роль бобра. В. Н. Скалон (Указ. соч., 105), опираясь на данные В. А. Городцова, подчеркивает отсутствие бобровых костей в кухонных отбросах, не допуская при этом, что бобр ценился «дьяковцами» не только за мех, но и за высокие вкусовые качества его мяса. Из этого и из того, что костные остатки бобра в значительном количестве находились в жилищах (особенно высокий процент приходился на челюсти бобра), делается вывод, что бобр «по всей вероятности, служил объектом культа». Другой важный вывод состоит в том, что анализ «дьяковской» и «последьяковской» ситуации свидетельствует об обдуманной и целенаправленной заботе человека этой культуры о бобрах: без нее бобры здесь перевелись бы еще в древности.

[35] См. Н. Голб, О. Прицак. Хазарско-еврейские документы X века. М.; Иерусалим, 1997, 398 (замечания О. Прицака на комментарий В. Петрухина). Прицак имеет в виду два арабских текста с упоминанием *Кўйаба-ал Истархи*. Китаб алмасалик валмамалик. Leiden, 1927 (2nd ed.), 221 и *Ибн Хаукаль*. Китаб алмасалик валмамалик. Leiden, 1939 (2nd ed.), 392.

[36] См. И. Болтин. Правда Русская или законы великих князей Ярослава Владимировича и Владимира Всеволодовича Мономаха. СПб., 1792; Правда Русская. II. Комментарии. М.; Л., 1947, 550; ср. М. Н. Тихомиров. Пособие для изучения Русской Правды. М., 1953, 102.

[37] Многие документы XIII в., относящиеся к Польше, позволяют думать о хорошо налаженном там бобровом хозяйстве (так, согласно мнению Фаддея Чацкого, одна латинская рукопись 1229 г. позволяет говорить об одном таком образцовом хозяйстве под Пултуском, где умели подбирать целые колонии одномастных, преимущественно черных бобров). Не приходится говорить и об особых чиновниках, ведавших бобровым хозяйством и называвшихся бобровниками. Ср. *bobrownik*: Item excepimus sepe nominatos homines ipsorum ab omni servitute iuris Polonici, ut est *stan*, *strosa pouoz*, *prewod* qualecumque, *bobrounici*, *psare* (1228) 1260 *Cod. Sil.* I 4; — Dedimus autem dictae villae et hominibus ibidem locatis... talem libertatem, quod ad nulla penitus servitia ducalia vel exactiones tenebuntur, ex quibus hic nominatim duximus exprimenda videlicet *socolnici*, *pouoz*, venatores, *bobrounici*, *poduodi*, *poradlne* (1239) XVI *Wroc. Korn.* 9. См. Słownik Staropolski. T. I, zesz. 2. Warszawa, 1953, 118, ср. также bóbr (Bobr fiber. XV med.), *bobrówy*, *bobrownicze*, *bobrowe*. Ibid., 117–118; t. I, zesz. 3, 136–137, ср. bobry 'danina prawa polskiego', примеры с XIII в.).

[38] См. А. Станиславский. Исследование о начале имущественных отношений в древнейших памятниках русского права. Юридический сборник, изданный Л. Мейером. Казань, 1855, 176, 182, 188; Правда Русская II, 550.

[39] См. И. Собестьянский. Круговая порука у славян по древним памятникам их. Прага, 1886.

[40] См. В. Н. Скалон. Речные бобры..., 112–113.

[41] Там же, 113.

[42] Там же, 113.

[43] См. А. П. Щапов. Историко-географическое распределение русского народонаселения // А. П. Щапов. Собрание сочинений, т. 2, СПб.,

1906, 285; тема обслуживания в старину бобрового хозяйства не только бобровниками, но и зажиточными крестьянами в связи с ловлей бобров для Константиновского монастыря освещена в работе — В. Д. Греков. Очерки по истории хозяйства новгородского Софийского дома // Летопись занятий Постоянной Археографической комиссии I (34). М., 1927, 91 и др. Ср. также М. Вавилов. Охота в России во всех ее видах. М., 1873, отд. 4; Н. Кутепов. Великокняжеская и царская охота. I, 1896, 1, 39, 178; И. М. Кулишер. История русского народного хозяйства, I, 1925; В. Н. Скалон. Речные бобры..., 86 и сл. («Бобр и хозяйство человека») и др.

[44] См. Л. В. Алексеев. Смоленская земля в IX–XIII вв. Очерки истории Смоленщины и Восточной Белоруссии. М., 1980, 60 и др.

[45] См. И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. М., 1958, т. 1, 125 (здесь же и другие примеры).

[46] См. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). М., 1989, т. I, 248.

[47] Ср. на Псковщине: *Бобро́вицы* (*Бобро́вицы — залифчик, в Бобро́вицы ш е́та ре́чка фпада́ит*), *Бобровка*, река (Кн. писц. I, 461, 1585–1587), *Бобро́во*, урочище, *Боброво*, пустошь в Вороночском уезде (Кн. писц. I, 461, 1585–1587), *Боброва* (Обозр. кн. писц., 186, XVII в.; пустошь в Завелицкой засаде (Кн. писц. I, 461, 1585–1587), см. Псковский областной словарь с историческими данными. Вып. 2. Л., 1973, 56 и др.

[48] См. Hydronimia Wisły. Część I. Wykaz nazw w układzie hydrograficznym. Pod red. P. Zwolińskiego. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1965, 291–292, 293–294; G. Leyding. Słownik nazw miejscowych okręgu Mazurskiego. Część II. Nazwy fizjograficzne (zlokalizowane). Poznań, 1959, 391, 393; S. Rospond. Słownik nazw geograficznych Polski Zachodniej i Północnej. Część I. Polsko-Niemecka. Wrocław; Warszawa, 1951, 10, 15, 394; H. Górnowicz. Toponimia Powiśla Gdańskiego. Gdańsk, 1980, 34, 185; *Idem*. Toponimia powiatu Starogardzkiego. Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź, 1985, 22, 78, 137; K. Zierhoffer. Nazwy miejscowe Północnego Mazowsza. Wrocław, 1957, 114; A. Pospiszylowa. Toponimia Południowej Warmii. Nazwy miejscowe. Olsztyn-Pojezierze, 1987, 30, 197, 199, 252; *Eadem*. Toponimia Południowej Warmii. Nazwy terenowe. Olsztyn, 1990, 108–109; H. Bugalska. Toponimia byłych powiatów Gdańskiego i Tczewskiego. Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź, 1985, 138, 139; R. Trautmann. Die Elb- und Ostseeslavischen Ortsnamen. Berlin, T. II, 54, 57 и др. не говоря уж, конечно, о старых словарях общего характера — Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich. T. I–XV. Warszawa, 1880–1902, s.vv.; П. Семенов. Географическо-статистический словарь Российской Империи. Т. I–V. СПб., 1863–1865; В. П. Семенов. Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Т. 9. Верхнее Поднепровье и Белоруссия. СПб., 1905.

[49] Ср. в «Снегурочке» Островского (действ. III, явл. I) — по фольклорным мотивам партию Брусила: *...Докажем, / Осмелимся, сыграем при народе / Игру свою, что два года учили, / Тишком от всех, в овинах хоронясь* (Поет песню, а Курилка представляет бобра). / *Купался бобер, / Купался черно́й, / На речке быстро́й. / Ай лели-лели! / Не выкупался, / Лишь выпачкался, / В грязи вывалялся. / Ай, лели-лели! / На горку входил, / Отряхивался, / Охорашивался. / Ай, лели-лели! / Осматривался, / Нейдет ли кто, / Не сыщет ли что? / Ай, лели-лели! / Охотнички свищут, / Собаки-то рыщут, / Черна бобра ищут. / Ай, лели-лели! / Хотят шубу шить, / Бобром опушить, / Девкам подарить. / Ай, лели-лели! / Девки чернобровы, / На них шубы новы, / Опушки бобровы. / Ай, лели-лели!* (ср.: *Ухватили бобрю Марею на шубу* — при том, что *бобря* — 'толстенький, кругленький человек', *бобр* — прозвище человека за черный цвет волос и т. п., см. СРНГ 3, 1968, 38). Этот фрагмент о бобре из «Снегурочки» весьма важен в двух отношениях — во-первых, он основан на народных песнях балладного типа, отражающих некий текст, в котором убийство бобра как-то связано с мотивом де́вицы, которой, вероятно, предстоит выйти замуж (и сама эта «бобровая» песня-баллада, кажется, входила в состав свадебного ритуала) или же с мотивом разъединенности, невозможности соединения милых, и, во-вторых, эта история о бобре представлялась скоморохами и их наследниками в драматической форме, о чем и сообщается в пьесе Островского. Наиболее ранний из известных вариантов этой песни о бобре был опубликован в «Новом и полном собрании российских песен» (М., 1780, ч. 4, 90; воспроизведен в книге «Великорусские народные песни. Изданы А. И. Соболевским. СПб., 1902, т. VII, № 460, а также в книге «Русская баллада». Л., 1936, № 270: «Бобер и лиса»; там же, № 269, и под тем же заглавием приводится и другой вариант песни о бобре):

У колодезя у студеного купался бобер,
Купался бобер, купался черной.
Покупавшись, бобер на гору пошел;
Обсушается, отрехается.
Охотнички ездят, черна бобра ищут,
Хотят бобра убити, хотят облупити,
Да шубку шити, бобром опушити,
Пастуховой жене подарити.
Пастухова жена — неурядливая:
Шубку наденет, животину погонит, захлюстается;
Пришедши домой, шубку скинет, под лавочку кинет.

У колодезя у студеного купался бобер,
Купался бобер, купался черной.
Покупавшись, бобер на гору пошел;
Обсушается, отряхается.
Охотнички ездят, черна бобра ищут,
Хотят бобра убити, хотят облупити,
Да шубку шити, бобром опушити,
К р а с н о й д е в и ц е подарити.

Другой вариант, более обширный, акцентирует партию «молодки», ее желаний и переживаний (Алатырский уезд Симбирской губ. Балакирев № 14: «хороводная», ср. Великорусские народные песни. VII, № 152):

Молодка, молодка молоденькая, / Головка твоя победненькая! / Не с кем мне, молодке, ночку ночевать! / Лягу спать одна, без мила дружка. / Без мила дружка берет грусть-тоска; / Грусть-тоска берет — далеко миленький живет, / Он далече-далеко, на той стороне, / На той стороне, не близко ко мне. / Ходит мой милой тою стороной; / Машет мой милой правою рукой, / Ручкой правою, шляпою черною: / «Перейди, сударушка, на мою сторону!» — /— «Рада б перешла, — переходу не нашла: / Жердочка тонка, жердочка тонка, / Речка глубока!»

В этой во речке купался бобер, / Купался, купался, не выкупался, / А весь вымарался; / На горку всходил, оглядывался: / Не свищет ли кто, не ищет ли что? / Охотнички свищут, черного бобра ищут, / Хотят б о б р а б и т ь, хотят ушибить, / Кунью шубу сшить, бобром обложить, / Бобром обложить — на базар ходить. / На базар идет, — как пава плывет; / У лавочки стоит — как свеча горит. / Из барских ворот выходил холоп. / «Чья это такая?» — «Портнова жена; / Шьет шубу сама!»

На печи сижу, заплатки плачу, / Приплачиваю; / Всё мужа журю, прибраниваю: / «Продай, муж, коровку с лошадушкою, / Купи, муж, коты, высоки пяты, / Купи, муж, шубейку камчатненькую, / Купи, муж, сережки жемчужненькие!» / Продал муж коровку с лошадушкою. / «Купи, муж, коты, высоки пяты, / Купи, муж, шубейку камчатненькую, / Купи, муж, сережки жемчужненькие!» / Муж со двора идет, хомутик несет. / «Нарядна жена, впрягайся сама, / Ты в лес по дрова!» / Заехал в целик, наклал воз-от велик; / Только мне досадно, что сам-от сидит; / Под горку едет, присвистывает: / Он улицей едет, робят насажал: / «Садитеся, ребята, лошадка добра, / Лошадка добра, по мысли пришла!»

Более известны, однако, краткие варианты, в которых кое-что из существенного опущено (ср. Великорусские народные песни. V, № 192: Калужская губ., Мельгунов, вып. I, № 1: «плясовая»; V, № 193: Чердынский уезд Пермской губ. Попов, 82; V, № 194: Галичский уезд Костромской губ. Лаговский, 37: («хороводная»). Наконец, отмечены и совсем краткие варианты, в которых все, что сказано, — о бобре, и лишь в последнем стихе появляется имя дéвицы. Ср.: *На реке было, на речке, на Унже реке, / На быстрой реке купался б о б е р, / Не выкупался, весь выгрязнился; / На гору взошел, отряхивался; / Под гору сошел, ложился под куст. / Приходила лиса, будила бобра: / «Вставай-ка, бобер, вставай, молодой! / Охотнички свищут, черна бобра ищут, / Хотят б о б р а бить, хотят застрелить, / Лисью шубу шить, бобром опушить, / К а т ю нарядить, гулять отпустить!»* (Великорусские народные песни VII, № 461: Галичский уезд Костромской губ. Лаговский, 37 («хороводная»), ср. VII, № 462, где вместо Кати выступает *Маша чернобровa* (ср. также запись сходного варианта в 1937 г. в Илимске — В. Н. С к а л о н. Речные бобры..., 148).

Из совокупности подобных песен-баллад выделяются мотивы разъединенности любимых (причем молодцем выступает бобр), любви (может быть, даже и преступной, связанной с изменой жены или готовностью ее к измене), наконец, предстоящего наказания со стороны сурового, грозного мужа, нередко (видимо) выступающего в роли охотника-стрелка (аналогично Громовержцу в «основном» мифе), который должен покарать не только жену, но и бобра как любовника (в текстах — потенциального) его жены. При целом ряде неясностей и противоречий трудно сомневаться, что эти «бобровые» песни представляют собой сильно трансформированные и все-таки без особого труда узнаваемые версии «основного» мифа в его «русской» транскрипции. Образ бобра в сказках редок и маловыразителен (ср. Афанасьев, т. 1, № 79, 123).

Весьма характерным в этой связи приходится считать выражения *бобра бить* и *бобра (об)лупить*, см. выше и подробнее о выражении *бобра гнать* и его индоевропейской, во всяком случае балто-славянской реконструкции. Разумеется, эта фразеология сохраняется и на сниженном, бытовом уровне. Так, выражение *убить бобра* на интимном уровне значит разрушить нечто ценное и исполненное жизненных сил, на «практическом» — приобрести что-либо ценное, точнее — отхватить, не церемонясь с выбором средств, а отсюда далее — и обмануться в расчетах («Эх, Патап Максимыч, Патап Максимыч, убил же ты бобра, любезный друг! на поверку-то парень дрянь выходит, как кажется». Мельников-Печерский — «В лесах», ч. III, гл. 15 или *С находкой поздравляю, Глеб Мироныч! / Ну, батюшка, уж есть чем похвалиться! / Убил бобра!* А. К. Толстой — «Посадник», действ. I, явл. 6 и т. п.). См. также Словарь современного русского литературного языка.

М; Л., 1948, т. 1, 524–525. — Мифопоэтически суггестивен не вполне ясный текст, отчасти отсылающий к определенному классу «брахмодических» загадок: *Лег я под чугун, а там кричит: «На бобре вешу* (так! — *В. Т.*), *на бобер упаду»*. / *Хозяин говорит: «...это вот что: коли я помру, то и весь дом мой опустится»* (СРНГ 3, 1968, 35): *бобёр* — жизнь, поддержка, опора, но и смерть, конец.

[50] Русская мифопоэтическая «бобровая» традиция, судя по всему, очень близка балтийской, но в большей степени высвобождена из-под гнета коллективной цензуры, более «обмирщена», и потому — на «видимом» уровне во всяком случае — содержит ряд важных деталей, которые не засвидетельствованы в балтийской традиции, но с большей или меньшей вероятностью могут быть восстановлены.

[51] См. Н. А. Михайлов. К одному литовскому названию бобра (в связи с балканскими параллелями) // Образ мира в слове и ритуале. Балканские чтения I. М., 1992, 108–111; ср. также В. Н. Топоров. Балтийские данные о бобре в мифологической перспективе (опыт реконструкции) // Senovės baltų kultūra. Dangaus ir žemės simboliai. Vilnius, 1995, 81–157 (расширенным ее вариантом является настоящая статья).

[52] Именно с этим обстоятельством, между прочим, следует связывать подавленность сферы «бобровых» личных имен в балтийской ономастической традиции при сохранении относящихся к сфере «высокого» старых двучленных имен в прусском и литовском в отличие от латышского, практически утратившего это старое наследие. В русской традиции «бобровые» личные имена восходят к соответствующим прозвищам, за которыми вырисовывается некий общий образ бобра, ходячее представление о нем — бобр как нечто положительно-представительное, «респектабельное», но и отчасти сомнительное, как бы подрывающее его «респектабельность» и вызывающее подозрительную, ироническую, насмешливую и т. п. реакции. В традиционном русском представлении о человеке, заслужившем «бобровое» прозвище (*Бебря, Бобр, Боброк, Бобрище* и т. п.), еще ощутим оттенок некоей двусмысленности, несбалансированности разных начал, что так характерно для персонажей трикстерного типа.

[53] Развитие «трикстерного» начала в существенной мере ограничивает действие цензуры, связанной с табу. Именно «трикстерность» североамериканского бобра обеспечивает ему значительно бóльшую популярность, чем у его собрата в Старом Свете, и большее количество «бобровых» текстов. Соответственно более распространены и «бобровые» имена. Более того, *beaver* вообще может обозначать индейца атапаскской группы, живущего по реке Пис-Ривер.

[54] См. Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». Составитель В. Л. Виноградова. М.; Л., 1965, вып. 1, 42.

[55] Ср. *Бебро*, озеро в Новгородском у.; *Бебра*, река у Дорогобужа; *Бебрина*, над Савой; *Бебрейка*, река в Вяземском у. (Кн. Писц. Моск. 2, 575); *Деревня Бебрино* (Тверск. у.) (Там же, 124); *...порука по нем Семен Бебря* (Приходно-расходн. кн. Волокол., № 2, 263, 1573–1574); *Василю зовому по реклому Бебря* (Жит. Ант. Сийск., 55, 1579); *...дьячокъ Гриша Фроловъ сынъ Бебринъ* (Кн. ям. новг., 106, 1601 г.) и др. См. Словарь-справочник..., 42. — К *бебрянъ рукавъ* ср. в сцене торжественного въезда Веспасиана и Тита в Иерусалим в древнерусском переводе «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия: *Стояху же* [воины] *без оружия а ризах багряных* (Волок.: *бебрянях*; Сол. — *бьбрьнах*; Ак. — *бъбрянах* [греч. σηρικαίς]). Флав. Полон. Иерус., 445 (XVI в. — источник нач. XII в. См. Н. А. Мещерский. К толкованию лексики «Слова о полку Игореве» // Ученые записки МГУ № 198, серия филол. наук, вып. 24, 1956, 5–6; Он же. К изучению лексики и фразеологии «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ XIV, М.; Л., 1958, 43–44). Таким образом, объясняется то, что *бобръ, бебръ* обозначали не только бобра, бобровый мех, но и шелковую ткань (Н. А. Мещерский указывает, что в Хазарии словом *каз/хаз* также обозначались и бобровый мех, и шелк).

[56] См. Tönnies Fenne's Low German Manual of Spoken Russian. Pskov 1607, vol. II / Ed. L. L. Hammerich and R. Jakobson. Copenhague, 1970, 51 (=73.19).

[57] См. Псковский областной словарь с историческими данными. Л., 1973, вып. 2, 56. Ср. также: *была лавка Игната Семенова сына бобровника* (Кн. писц. 1, 22, 1585–1587); *бобровный ряд* (там же, 21, 1585–1587), *бобровы гоны* (там же, 366, 1585–1587) и др.

[58] Псковский областной словарь..., в. 2, 56.

[59] См. Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча. Мінск, 1979, т. 1, 143.

[60] См. Т. Ф. Сцяшковіч. Матэрыялы да слоўніка Гродзенскай вобласці. Мінск, 1972, 41.

[61] См. Тураўскі слоўнік у пяці тамах. Мінск, 1982, т. 1, 65.

[62] См. І. К. Бялькевіч. Краёвы слоўнік усходняй Магілёўшчыны. Мінск, 1970, 79.

[63] Даль I[4], 247–248.

[64] Ср. русск. *плакать, как бобр*, блр. *плача, як бабёр; слёзы, як у бабра*, польск. *płakać jak bobor*, слвц. *plakat' jak bobor*. Указывают на западноукраинское поверье; согласно ему, если кто-нибудь поймает бобра, то бобр плачет и переплачет всю семью того, кто его поймал, т. е. вся семья вымрет, см. А. В. Гура. Бобр // Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого. М., 1995, т. 1, 200.

[65] Ср.: *Бобр*, прозвище человека за черный цвет волос, см. Ярославский областной словарь (вып. 2). Ярославль, 1982, 5; СРНГ 3, 38 и др.

(иногда этим словом обозначают, наоборот, лысого человека; таково значение слова *бóбрик* в арго, см. В. С. Елистратов. Словарь московского арго (материалы 1980–1994 гг.). М., 1994, 44); ср. также *бобря*, о толстеньком, кругленьком человеке (СРНГ 3, 38). К любимому, милому нередко обращаются — *бобрик* (см. Словарь смоленских говоров. Смоленск, 1974, вып. 1, 199); в других случаях «бобровое» становится особенностью прически человека (*бóбрик* — вид женской прически: *Раньшы бобрик девушки делъли, сперидн волъсы пышнъ збивали, косу нъ макушки зъвивали*, см. А. Ф. Иванова. Словарь говоров Подмосковья. М., 1965, 35; но еще характернее стрижка волос «бобриком» для мужчин); наконец, и одежда нередко называется с ориентацией на бобровое, ср. *бóбрик*, мужской зимний пиджак (*У майво мужука бобрик хорошый. А у бап ни было бобрикъу; Нъдивали бобрики, када нада пайти была; Тятькин бобрик кароткий*... Слов. смол. говор. 1, 199), *бобрóвна*, шапка из меха бобра (СРНГ 3, 38; Словарь русских говоров Новосибирской области. Новосибирск, 1979, 32 и др.). Наконец, ср. пример, когда «бобровой» оказывается часть тела человека: *Посьлéдьнийе днú давáйте на бóбре катáцца*, т. е. на ягодицах с горки, см. Архангельский областной словарь. М., 1982, вып. 2, 39. Но «на конях, на бобрах, на городецких санях» едет и свадьба, см. Д. К. Зеленин. Свадебные приговоры Вятской губернии. Вятка, 1904, 16.

[66] Об этом выражении см. В. М. Мокиенко. Убить бобра // Русская речь 1979, № 5, 64–67; ср. также Н. П. Панкратова. О древнерусской тайнописи // Русская речь 1974, № 4, 126, 128–129; J. Bystroń. Kilkanaście przysłowi // Lud 1925, № 24, 95–96; O. Kolberg. Przysłowia. Warszawa, 1977, 68, 309, 346; J. Krzyżanowski. Mądrej głowie dość dwie słowie. Warszawa, 1975, I, 91–99; S. Skorupka. Słownik frazeologiczny języka polskiego. Warszawa, 1967, t. 1, 109 и др.

[67] См. M. Federowski. Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Warszawa, 1935, t. IV, 14; E. Tyszkiewicz. Opisanie powiatu Borysowskiego. Wilno, 1847, 413; Cz. Pietkiewicz. Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego. Warszawa, 1938, 355; W. Dybowski. Przysłowia białoruskie z powiatu Nowogródzkiego // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1891, t. V, dz. 3; 7; Сборник белорусских пословиц, составленный И. И. Носовичем. СПб., 1874, 63; Беларускія пагаворкі і пасловіцы. Сабраў Dubiejkoŭski Lavon, 32 (хранится в Отделе рукописей Библиотеки Академии наук, фонд 21); Прыказкі і прымаўкі ў дзвюх кнігах. Мінск, 1976, I, 318 (серия — Беларуская народная творчасць; далее — БНТ), ср. также — А. К. Сержпутовский. Сборник белорусских пословиц и поговорок (рукопись Архива Института искусствоведения, этнографии и фольклора Академии наук Белоруссии), 128.

[68] См. Е. А. Ляцкий. Материалы для изучения творчества и быта белорусов. I. Пословицы, поговорки, загадки. М., 1898, 3; Беларускія пагаворкі..., 6.

[69] Древние русские пословицы. Сообщение Е. Р. Романова // Записки Северо-Западного Отдела РГО. 1912, кн. III, 231; Прыказкі і прымаўкі..., II, 1976, 129.

[70] См. J. Krzyżanowski. Mądrej głowie dość dwie słowie. I. Warszawa, 1975, 91–99 и др.

[71] *Пушной* и *пышный* восходят к единому источнику, ср. и.-евр. **peus-* : **pous-* : **pŭs-* и обозначают (по происхождению) увеличение в объеме, вспухание, возрастание, набухание, цветение и т. п. «Пышность», касается ли она плоти, или волос, или гениталий, всегда отмечена в сексуальном плане, и идеальные жених и невеста должны соответствовать этой характеристике. Не случайно, что «пышный» бобр древнеиндийской богини Анахиты-Земли был ее священным животным, ср. связь кетской Хоседэм с бобром (*siŋ*) и т. п. — *Пушной хлеб* при пушном бобре выступают в одной из белорусских жнивных песен. Ср.: <...> *Ці мой хлебушка пушон, / Ці хазяін не вясёл? / Калі хлебушка пушон, / Дык я выпалую, / Калі ж муж мой невясёл, / Дык я выпытаю / Бабровыя кажухі / Да на сценцы вісяць, / Мужычковы норавы / Ды на плечках ляжаць*, см. Жніўныя песні. Мінск, 1974, 504 (№ 374) (БНТ).

[72] См. А. В. Гура. Бобр..., 199.

[73] См. Вяселле. Песні. У шасці кнігах. Мінск, 1980, кн. 1 (БНТ), 163 (№ 330), 164 (№ 333, 334). Ср. там же — 443 (№ 1070: ...*Мішачка бабра ловіць, / Ніначка ў вакно глядзіць*...).

[74] *Крутой* «бобровый» *бережок*, видимо, совпадает с *крутым бережком* дéвиц из класса невест, ср.: *По крутому бережку / Гуляли девушки / И сошли, искали / Самоцветных камушков / <...> / А у чужого батюшки / Нет ни двора, ни жалости, / И у чужой матушки —/ Ни божьей милости. / Растопися, баенка, / Разгорися, каменка! / Растоснися, княгиня, / По своей сторонушке, / Растоснúся по девичьей волюшке*. См. Русский фольклор в Латвии. Песни, обряды и детский фольклор. Сост. И. Д. Фридрих. Рига, 1972, 88. — О тесной связи бобров именно с крутыми берегами по материалам Воронежского бобрового заповедника см. В. К. Хлебович. Материалы по экологии речного бобра в условиях Воронежского заповедника // Труды Воронежского Государственного заповедника, I. Воронеж, 1938, 71. — Иная в этом отношении ситуация в Кондо-Сосвинском бобровом очаге.

[75] См. Русский фольклор в Латвии..., 91.

[76] См. вариант — *На сіненькім моры / Два бабры купаліся, / На новым ганачку / Два стральцы змаўляліся*... и т. д. — Вяселле. Абрад. Мінск, 1978, 108–109 (БНТ).

[77] Вяселле. Песні. Мінск, 1981, кн. 2, 404–405 (№ 1015–1017).

[78] Там же..., 405–406.

[79] См. Гильтебрандт. Сборник памятников народного творчества в Северо-Западном крае. Вильна, 1866, 280.

[80] См. Лирика русской свадьбы. Изд. подгот. Н. П. Колпакова. Л., 1973, 173 (№ 350).

[81] Там же, 169–170 (№ 338).

[82] См. Веснавыя песні. Мінск, 1979, 480 (№ 606) (БНТ).

[83] Там же, 176–177 (№ 203) = Романов VIII, 188 (Ашмянский повет).

[84] Ср.: *Дон, дон, дон! / Загорелся кошкин дом. / Бежит курица с ведром — / Заливать кошкин дом* (Шейн. Великорусс I. СПб., 1898, вып. 1, 27, № 131 и др.).

[85] Ср. вариант темы бобра и лисы в коровайной свадебной песне: *А наш гыспадáрь у бабрэ́, / Прынясёт гарэ́лкі у вядрэ́, / А гаспáдынька у лúсых, / Прынясёт закуски у мúсых* (Романов. Белор. сб. VIII, 358).

[86] Недаром в лагерном арго заключенный с богатым *сидором* называется *бобёр*, см. Ж. Росси. Справочник по ГУЛАГУ в двух частях. М., 1991, часть 1, 34.

[87] См. А. В. Гура. Бобр..., 200.

[88] См. Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1884, t. 8, 143.

[89] *Бобра угощают, но и сами угощаются его мясом.* Ср.: *Дзевачка вячэру гатуе, / Варыся, вячэра, з бабрамі, / Прыедзе Пецечка з братамі*, см. Лірыка беларускага вяселля, 172, или: *Наша пани добра / Зловіла бобра, / На три столы поставила, / Сама села да всего бобра зъела* (Полесский архив сектора этнолингвистики Института славяноведения и балканистики РАН).

[90] См. Лірыка беларускага вяселля. Мінск, 1979, 507.

[91] См. Вяселле. Песні. 2, 117.

[92] Очевидно, необходимо считаться и с вторичными «литературными» опытами «мифологизации» бобра, предполагающими исходные внелитературные источники и содержащимися в «Физиологах» и «Бестиариях», откуда они в той или иной степени проникали и в ранние научные труды по зоологии и отчасти «опустились» в фольклор.

[93] При хрестоматийной трудолюбивости и работоспособности бобра неоднократно отмечается и его нелюбовь к работе, леность — вывод, основанный на наблюдениях над бобром в «статическом» состоянии (днем бобр не работает): округлость, медлительность, «вальяжность» как бы исключают предположение о его активности, ловкости, быстроте, сноровке. К мотиву лености ср. болг. *изтягнълся като бебер, облягася като бебер*, см. Н. Геров. Речник на българския език. I, 30.

[94] В описании бобра Аристотель прибегает к методу бифуркации, который на каждой стадии предполагает выбор из двух возможностей.

Ср.: «Водные [бывают] двоякого рода: одни таковы, что проводят жизнь и добывают пищу в водной [среде], принимают в себя и выбрасывают влагу, и, лишенные ее, не могут жить, — что происходит с большинством рыб; другие добывают пищу и пребывают в водной среде, но принимают в себя не воду, а воздух, и порождают вне [воды]. Многие из них являются ходящими (vice versa: только плавающие. — *В. Т.*), как выдра, бобр (λάταξ, видимо, особая разновидность бобра-χάστωρ. — *В. Т.*), крокодил, или летающими, <...>, или безногими <...>» (De hist. anim. I, 6). Ср. отчасти: «Некоторые из диких четвероногих добывают [себе] пищу в озерах и реках, в море же никто, кроме тюленя. Таковы так называемый бобр, сатерион, сатюрион, выдра и так называемый латакс (λάταξ); он шире выдры и имеет крепкие зубы; выходя ночью, он часто надрезает речные тополи своими зубами. Кусает людей и выдра и, как передают, не отпускает до тех пор, пока не услышит треск кости. Волос у латакса твердый, а по виду стоит посередине между волосом тюленя и оленя» (Ibid., VIII, 58). См. Аристотель. История животных. М., 1996 (перевод В. П. Карпова), 73, 314. — К амбивалентности бобра ср. также ниже.

[95] Предполагается объединение в **u̯el-k-* двух гнезд, намечаемых Покорным (I, 1144, 1145), — **u̯elk-* 'ziehen' (лит. *vilkti, velkù*, ст.-слав. *влѣкѫ*, др.-греч. ἄϝολξ, откуда — ἄλοξ, ὦλαξ, лакон. εὐλάχα 'плуг' < **ἐϝlχα*) и **u̯el-* 'reißen', 'an sich reißen', 'rauben', 'ritzen', 'verwunden', 'töten' (др.-ирл. *fuil* 'кровь', кимр. *gweli* 'рана', др.-исл. *valr* 'труп убитого в сражении', чеш. *válka* 'война', хетт. *u̯alḫmi*, гом. οὐλή, лат. *vellō* и др.). — Наличие устойчивого сочетания лит. *bebr-* & *velk-/vilk-* снова возвращает к вопросу об этимологии названия или, если учесть, что она безупречна (**bhebhro-, -u-* 'красновато-коричневый'), к возможным способам осмысления названия бобра мифо-поэтическим сознанием. Бобр «таскающий» («тащущий»), несомненно, один из наиболее распространенных образов этого животного, и сочетание с **u̯el-k-* как бы с иной стороны подтверждает сказанное. И.-евр. **bher-* традиционно и в целом правильно объясняют как 'нести', точнее же оно значит, что субъект этого действия имеет на себе некую ношу-бремя и двигается с ней (часто это движение с «бременем» затруднено и/или опасно). Анализ **bher-* в контексте архаичных условий жизни и, в частности, существовавших тогда форм экономики и хозяйствования дает основания для выделения двух **bher-* в зависимости от того, с какой точки зрения оценивается акт, обозначаемый этим элементом. В одних случаях приходится иметь дело с «положительным» **bher-* : выгодный «обмен», принесение чего-то себе, создание некоего дополнительного резерва и т. п.

(именно так и действует хозяйственный, рачительный, бережливый «собиратель» бобр). В других случаях **bher-* оказывается «отрицательным»: невыгодный «обмен», потеря, утрата в результате унесения, увода, утаскивания, т. е. грабежа, разрушения имевшейся жизненной основы (и в этой ситуации бобр у себя дома: он сваливает деревья и утаскивает их для себя, лишая тех, кто жил среди них как в естественной сфере обитания). И собирание-скапливание-хранение, и лишение-грабеж-разрушение-унос обслуживает **bher-*. Подобное использование этого элемента бросает свет на некоторые особенности социального и экономического устройства раннеиндоевропейского общества. См. F. Bader. De «protéger» à «razzier» au néolithique i. e.: phraséologie, étymologies, civilisation. — BSL 73, 1978, 103–119 и др.

96 Эта ситуация амбивалентности, доведенная до некоего предела, позволяет в определенных условиях с известными основаниями говорить, что бобр как бы и не бобр, поскольку «бобровое» в одном его состоянии не является таковым, опровергается, выворачивается наизнанку в другом состоянии, и что вообще бобр — не то и не это. Отсюда — загадки о бобре «апофатического» типа, ср. блр. *Не рыба, а плавае; не конь, а ходзіць; не пілка, а рэжа* (*Бабёр*), см. Беларуская народная творчасць. Загадкі. Мінск, 1972, 165 (№ 1328).

97 Впервые в подробном виде — в книге В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.

98 См. Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким. М., 1878, II, 51–52.

99 См. П. В. Шейн. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1901, т. I, вып. 2, 380.

100 Подробнее см. В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские моделирующие семиотические системы (Древний период). М., 1965, 79–82; Они же. К семиотическому анализу мифа и ритуала (на белорусском материале) // Sign. Language. Culture. Paris, 1970, 383 и сл.

101 Очень характерно, что с этим же элементом **(s)tu-d-* : **(s)-teu-d-* связано в латинском и обозначение упорного, прилежного, ревностного, даже рьяного труда (каковой составляет одну из наиболее часто отмечаемых особенностей деятельности бобра), ср. *studeo* 'усердно работать', 'прилежно заниматься' и т. п., *studium* 'старание', 'усердие'; 'рвение', 'стремление', 'страсть' и др., *studiosus* 'старательный', 'прилежный', 'ревностный' и т. д. (согласно Pokorny I, 1033, «wonach ziehen» aus «wonach schlagen»).

102 Но и 'бобровая струя' (κάστωρ) при καστώρ/ε/ιον.

103 Одна деталь, связанная с названием племени бебриков, кажется, вскрывает еще ряд аргументов в пользу «бобровости» Диоскуров и, что особенно важно, Полидевка. В мифе об аргонавтах с течением времени, как известно, круг участников этого похода сильно возрастал. В частности, в него были включены и Диоскуры Кастор и Полидевк. Во всяком случае, дело обстояло именно так в версиях Феокрита (Идиллия XXVII) и Аполлония Родосского («Аргонавтика» II, 1–136, ср. также I, 146–150: о рождении Ледой близнецов Диоскуров от Тиндарея и об отправлении их из Спарты в поход аргонавтов). Версия Феокрита более развернута, но обе версии равно ценны, в частности, тем, что в ключевой для данной темы ситуации отдается предпочтение Полидевку и песнопение начинается именно с него (ср. у Феокрита: Κάστορος ἢ πρώτον Πολυδεύκεος ἄρξομ' ἀείδειν; | ἀμφοτέρω ὑμνέων Πολυδεύκεα πρῶτον ἀείδω. XXII, 25–26; кстати, именно с вопроса о том, кого первым воспевать из сыновей Леды и «щитодержца» Зевса — Кастора или страшного (φοβερόν) Полидевка, открывается Идиллия XXII, 1–2). Корабль Арго с сыновьями богов (следуя Феокриту) приплывает в край бебриков (Βέβρυκας εἰσαφίκανε θεῶν φίλα τέκνα φέρουσα, 29). Удалившись от своих спутников в лес в глубине острова, братья-близнецы встречают у источника человека ужасного вида (δεινὸς ἰδεῖν, 45). Им оказывается Амик (Ἄμυκος), царь бебриков, чье имя было известно еще Платону. Имя этого «бобрового» царя странным образом напоминает о родине Диоскуров, городе Амиклы (Ἀμύκλαι) в Лаконии, где некогда правил отец Диоскуров Тиндарей (ср. также Амикла, сына Лакедемона, см. Apollod. III, 10, 3). Эта неожиданная встреча может оказаться роковой. Никого из пришельцев не отпускает Амик просто так без кулачного боя, и именно такого боя требует он и от Полидевка (εἷς ἑνὶ χείρας ἄειρον ἐναντίος ἀνδρὶ καταστάς, 65). И здесь опять перекличка между царем бебриков и Полидевком: оба они искуснейшие мастера кулачного боя. Полидевк понимает, что от боя ему не уклониться, и нехотя принимает вызов. Тем временем Амик ревет в пустую ракушку, созывая волосатых (длинно- или пышноволосых) бебриков — Βέβρυκες κομόωντες, 77 (волосатость, пышноволосость бобров как бы становится чертой и этого «бобрового» племени — бебриков); созывает своих спутников и Кастор, и вскоре начинается жестокий поединок Полидевка, оказавшегося в земле «бобров», с царем этой земли. Не раз в ходе его поражение или даже смерть грозили Полидевку, сыну Громовержца Зевса или его «заместителя» Тиндарея. Но все-таки ему удалось исхитриться:

Но, наклонясь головой, своею рукою тяжелой
Метким ударом он слева в висок и в плечо его ранил.
Черная кровь потекла по виску из зияющей раны,
И от удара во рту затрещали могучие зубы.
Чаще все бил Полидевк, все лицо раздробляя и щеки,
Мясо в клочки превратив. И на землю, сознанье теряя,
Рухнул всем телом Амик, и в знак прекращения боя
Обе он поднял руки: ведь на волос был он от смерти (II, 123–130).

(δηλεῖτο, συνηλοίησε и др. в этом описании как бы отсылают к termini technici поединка из разных версий «основного» мифа). Одержав победу над царем бебриков, Полидевк не стал унижать его, но заставил Амика, чтобы он, призвав из морской пучины своего отца Посейдона (ὃν πατέρ' ἐκ πόντοιο Ποσειδάωνα κικλήσκων, 133), поклялся, что он не будет вредить пришельцам. Великодушие Полидевка как бы вынуждает его отказаться от возможности стать царем этой «бобровой» земли и возглавить «бобровых» людей — бебриков. Так или иначе, но не только Кастор-«бобр», но и Полидевк оказываются «завязаны» на «бобровой» теме, хотя при более тонкой реконструкции выясняется, что «бобровая» часть делится братьями-близнецами по-разному.

Также следует подчеркнуть еще три существенных момента, связанных с этим эпизодом. Во-первых, явную хтоничность самого царя бебриков Амика, он не только страшен, но и дик, злобно-враждебен и надменен (ἄγριος εἶ πρὸς πάντα παλίγκοτος ἠδ' ὑπερόπτης, 58), и происхождение его тоже хтонично (отец его — олицетворение нижнего царства, морской бездны Посейдон); в описании Аполлония Родосского Амик еще более хтоничен, а Полидевк особенно контрастен ему: *...Оба ни телом своим, ни осанкой не схожие вовсе. / С виду похож был Амик на рожденного грозным Тифоем / Или на чудищ-сынов, которых встарь породила / В гневе на Зевса Земля; звезде небесной подобен / Был Тиндарид — звезде, чьи лучи ослепительно блещут / В час, когда ночью сияет она, склоняясь на запад.* II, 37–42 (но все-таки и здесь в Полидевке проступает нечто «животное»: *...покрылись / Щеки лишь легким пушком... / Но, как у зверя, росла его сила и крепла отвага.* II, 43–45). Земля, гневающаяся на Зевса, и «бобровый» царь, гневающийся на «небесно-сияющего» Полидевка, несомненно, образуют сильную параллель на тему низа и верха.

Во-вторых, автор «Аргонавтики», включивший обоих Диоскуров в число аргонавтов, будучи родом из Александрии и потом вернувшись в нее, вершины славы достиг на Родосе: здесь он написал или завершил свою поэму, здесь он получил признание, которого был лишен на своей родине. Похоже, что Аполлоний Родосский именно здесь проницательно уловил важность глубинной «бобровой» темы для местной традиции: действительно, есть и другие данные о «бобровых» связях Родоса.

В-третьих, версия Аполлония содержит любопытные детали: Полидевк убивает Амика, и его люди, бебрики-«бобры», устраивают как бы некую «анти-охоту»: *Бебрики гибель царя не могли снести равнодушно: / В тот же миг дубины схватив и охотничьи копья, / На Полидевка они устремились плотной толпою* (II, 98–100). Но спутники Полидевка на высоте: Кастор рассекает голову одному из бебриков, повергает своих противников наземь Полидевк; Аникей, *Быстро секиру подъяв большую, а левой рукою / Черную шкуру медвежью схватив, ворвался в середину / Бебриков сам...* (II, 119–121), бебрики — в страхе и отчаянье — сбиваются в кучу (ср. мотив ранения в пах и «ободрания» кожи. II, 110–113).

[104] Ср. цветовые классификации бобров на светло-рыжих, светло-карих, темно-карих («черных»).

[105] Ср. в версии Вергилия: *si fratrem Pollux alterna morte redemit, / itque reditque viam toties.../ ...Et mi genus ab Iove summo* (Aen. VI, 121–123: характерно, что и Эней вспоминает в этой ситуации перед нисхождением в преисподнюю, что он потомок Громовержца Юпитера). — Вообще бобр считается ночным по преимуществу животным. Впрочем, есть указания на то, что строгой суточной цикличности в жизни бобра нет, и иногда он проявляет активность и днем, если в это время нет беспокоящих его факторов (см. А. В. Федюшин. Речной бобр. М., 1935, 288). Судя по более позднему исследованию, бобру все-таки свойственно определенно отрицательное отношение к дневному свету, особенно солнечному (см. В. К. Хлебович. Материалы по экологии речного бобра в условиях Воронежского заповедника // Труды Воронежского Государственного заповедника. I. Воронеж, 1938, 52). Однако В. Н. Скалон (В. Н. Скалон. Речные бобры..., 51) указывает, что такой отрицательной зависимости от света у бобров Кондо-Сосвинского бобрового очага нет, и объясняет это большой приспособляемостью бобров: здесь под 62–63° северной широты в течение длительного периода весны и начала лета темноты вообще не бывает, и бобру приходится аккомодироваться к прозрачным сумеркам. То же, кажется, относится к сибирскому бобру и в других частях Сибири, где наблюдается значительная дневная активность бобров. Кстати, В. Н. Скалон (В. Н. Скалон. Речные бобры..., 51) указывает, что основной промысел населения по реке Конде — торможение — состоял в отстреле бобров в светлое время суток.

[106] Ср. Pind. Nem. X, 55–59:

μεταμειβόμενοι δ' ἐναλλὰξ ἁμέραν τὰν μὲν παρὰ πατρὶ φίλῳ
Διὶ νέμονται, τὰν δ' ὑπὸ κεύθεσι γαίας ἐν γυάλοις Θεράπνας,
πότμον ἀμπιπλάντες ὁμοῖον· ἐπεί
τοῦτον, ἢ πάμπαν θεὸς ἔμμεναι οἰκεῖν τ' οὐρανῷ,
εἴλετ' αἰῶνα φθιμένου Πολυδεύκης Κάστορος ἐν πολέμῳ

«Переменною чередою / День они пребывают при Зевсе, милом отце, / И день — в полых недрах Ферапны. / Един их жребий, / Ибо это Полидевку милей, / Чем всецело быть ему богом и жить в небесах, / А Кастору мертвым лежать в бою» (перевод М. Л. Гаспарова).

[107] *К братьям Линкей обратился <...>: / «В бой вы, злосчастные, рветесь. Зачем же уловкой жестокой / Взяли чужих вы невест и в руках у вас меч обнаженный? / Нам ведь Левкипп обещал дочерей и снабдил их приданым. / Нам он их первыми отдал и связал этот брак своей клятвой. / Вы же, нарушив обычай, презираете ложе чужое; / <...>/ Сердце отца изменивши, подарками брак вы украли — / Вам говорил я нередко обоим открыто об этом. /<...>/ : „Что вы затеяли, други? Не след для мужей благородных / Жен себе сватать из тех, кому женихи уж готовы. / <...>/ Нам же, друзья, предоставьте, достигнувши цели желанной, / Брак наш свершить. А потом и о вашем подумаем вместе". /...Послушайтесь нас хоть сегодня. / Все мы друг другу родня; отцы наши — братья родные»* (...ἀ ἄμφω δ' ἄμμιν ἀνεψιὼ ἐκ πατρὸς ἐστόν..., Феокрит XXII, 144–170).

[108] *Если же сердцем своим вы стремитесь к сраженью и распрю / Нашу хотите решить, наши копья в крови омывая, / Пусть тогда старший мой, Ид, и твой брат, Полидевк знаменитый, / Руки на брань не поднимут, воздержатся оба от битвы. / Мы же с тобою, мы оба, которые позже родились, / Выйдем на тяжбу Ареса. Не слишком пусть тяжкой печалью / Нашу сразим мы родню. Пусть один будет в доме убитый! / Радость друзьям пусть доставят другие, пускай возвратятся / В дом женихи, а не трупы — и женами девушек этих / Сделают. Меньшей бедою мы кончим великую распрю* (XXII, 171–180).

[109] Так в версии Феокрита XXII, 137–212. В версии Аполлодора III, 11, 2 Идас успевает поразить и Полидевка, а его самого Зевс поражает перуном. Ср. Pind. Nem. X, 71–72: Ζεὺς δ' ἐπ' Ἴδᾳ πυρφόρον πλᾶξε ψολόεντα κεραυνόν· | ἅμα δ' ἐκαίοντ' ἐρῆμοι. χαλεπὰ δ' ἔρις ἀνθρώποις ὁμιλεῖν κρεσσόνων (ср. у Гомера πληγῆαι κεραυνῷ, о поражении молнией), что отсылает к завершающему мотиву «основного» мифа (ср. Theokr. XXII, 211 и др.).

[110] Возможно, это же противопоставление было актуально и для предыдущего поколения, ср. «светлого» Левкиппа и «темного» Афарея.

[111] Идея «двойного» отцовства, столь характерная для Диоскуров и их сестер, как и для Афаретидов (правда, в существенно меньшей степени), легко транспонируется в идею неясного, неизвестного, сомнительного отцовства, которая столь важна для смысловой структуры «основного» мифа, о чем писалось не раз ранее.

[112] Сыновья Кастора и Полидевка, соотв. — Аногон и Мнесилей, не играют практически никакой роли в истории этих персонажей, и о них вообще можно узнать лишь из Аполлодора (III, 11, 2).

[113] Ср. Клитемнестру как — по идее — мать, госпожу ахеян и всех греков, отправившихся в Трою.

[114] См. В. В. Иванов, В. Н. Топоров. К проблеме лтш. *Jumis* и балтийского близнечного культа // Балто-славянские исследования 1982. М., 1983, 140–175 и др.; ср. также L. Neuland. Jumis, die Fruchtbarkeitsgottheit der alten Letten // Acta Universitatis Stockholmiensis, Stockholm Studies in Comparative Religion 15. Stockholm, 1977; J. F. Oinas. Jumi — a Fertility Divinity // Journal of Folklore 18, 1981, 69–89.

[115] По другой версии, упоминаемой Аполлодором (III, 10, 3), Ойбал был отцом Арены, у которой от Афарея родились Линкей, Идас и Пейс. В этом случае Ойбал был двоюродным дедом Диоскуров.

[116] Нильссон видел в этом двойном фетише отражение фахверковой конструкции дома и высказывал предположение о том, что Диоскуры могли почитаться как парные домашние духи, первоначально — спартанские цари, происходившие от близнечной Двойни. См. M. P. Nilsson. Geschichte der griechischen Religion. Bd. 1. München, 1941, 380 ff., Taf. 29, 4. — Божественные близнецы как помощники выступают и в других традициях; не говоря уж об Ашвинах, ср. данные, относящиеся к кельтам (Diod. 4, 56), германцам (*Alci* у нагарнавалов — Tacit. Germ. 43, Хенгист и Хорса у англо-саксов (см. выше о Юмисе) и т. п. В более широком плане см. D. Ward. The Divine Twins. An Indo-European Myth in Germanic Tradition. Berkeley; Los Angeles, 1968 и др.

[117] Ср. культовое святилище Диоскуров в Терапне, о котором см. Pind. Nem. X, 56; Alkm. frg. 5; Paus. 3, 20, 3. Практиковавшиеся в культе Диоскуров трапезы (θεοξένια, lectisternia) также предполагают наличие у божественных близнецов функции покровителей дома (ср. Pind. Olymp. III, 39–40). Наличие в раскопках из Лаконии двойных «детских» или «карликовых» фигурок, а также вотивных фигурок, изображающих двух детей в колыбели и распространенных в остальной Греции, также связывают с культом Диоскуров. См. подробнее: Der kleine Pauly. Lexikon der Antike in fünf Bänden. Bd. 2. München, 1979, 92–94.

[118] Впрочем, соблазн трактовать и.-евр. **nek̑ᵘ-t-* : **nok̑ᵘ-t-* или формы типа вед. *aktā́* и под. как 'без-очные' сильно умеряется рядом фактов, ср. ступень аблаута **onk̑ᵘt-* (в связи с ранним утром), возможную связь с глаголом **ong̑ᵘ-* 'мазать', др.-инд. *añj-*, лат. *unguo*, прусск. *anctan* и др.

[119] И далее: ночь, срывая *ткань благодатную покрова*, которую набросил день, открывает подлинное и ставит человека непосредственно лицом к лицу с этим подлинным — *И бездна нам обнажена / С своими страхами и мглами, / И нет преград меж ней и нами — / Вот отчего нам ночь страшна!*

[120] К **leuk-* : l*u-n-k-* в связи с «рысьей» темой ср. лит. *lynx*, арм. *lusanunk'*. Pl., ср.-ирл. *lug*, др.-англ. *lox*, др.-в.-нем. *luhs*, лит. *lū́šis*, лтш. *lū-*

sis, прусск. *luysis* (сюда же и русск. *рысь* с заменой в анлауте), но и др.-инд. *rúśant-* 'светлый', 'яркий', русск. *лысый* и т. п.

121 Когда речь идет о распределении признаков, особенно у мифологических персонажей, тесно между собою связанных или даже парных, следует иметь в виду «относительность» мифопоэтической логики. Она проявляет себя в двух аспектах. Во-первых, персонажу А может приписываться признак F_A, являющийся его исключительной собственностью, максимально сильным дифференциальным средством, но может приписываться и признак F_{AB}, если в данной ситуации А выступает не столько как сам А, сколько как представитель пары А & В, в которую он входит. Во-вторых (которое отчасти является следствием «во-первых»), «сильный» персонаж пары, т. е. такой, с чьим образом связаны наиболее напряженные мифопоэтические смыслы (таковым в паре Диоскуров является Кастор), помимо «своих» собственных признаков может характеризоваться и признаками «слабого» персонажа (что, по сути дела, и образует «обще-парные» признаки), но последний не может, как правило, характеризоваться признаками, принадлежащими исключительно «сильному» персонажу (они не включаются в «обще-парные» признаки). Применительно к паре Диоскуров это положение можно было бы проиллюстрировать так: Кастор может быть не только «темным» (основная черта), но и «светлым» (ср. обозначение Диоскуров в Беотии как λευκὼ πώλω (Eur. Antiope frgm.), но Полидевк может быть только «светлым» и не может даже в составе пары определяться как «темный». Подобная логика весьма характерна для ведийской мифологии, и некоторые ее результаты были не раз продемонстрированы Ж. Дюмезилем (в частности, в связи с парой Митра-Варуна). И все-таки случай Диоскуров нужно признать особым, поскольку некое их равенство вытекает не из их природы, но из сюжета, в котором оно специально мотивируется. Пиндар проницательно увидел суть проблемы. Когда Полидевк попросил у своего отца Зевса за смертельно раненого брата, тот предоставил выбор самому Полидевку: или быть ему одному на Олимпе вместе с бессмертными, или, если соблюдать равенство с братом, *Половина дыхания твоего будет в глубях земли* (γαίας ὑπένερθεν), / *Половина — в золотых чертогах небес* (οὐρανοῦ ἐν χρυσέοις δόμοισιν). Pind. Nem. X, 87–88.

122 Происходит это обычно в апреле-мае, т. е. примерно тогда же, когда по традиционному крестьянскому календарю на Руси в прежние времена рождались дети, примерно через девять месяцев после осенних свадеб.

123 В разных символических традициях с образом бобра связывают трудолюбие, усердие, старательность, упорство, изобретательность,

настойчивость, планомерность, целенаправленность, но и важность, чувство достоинства, плодовитость, мудрость. В Средние века образ бобра ассоциировался с Германией, с теми жизненными идеалами, которые для этой страны считались основными и следование которым рассматривалось как добродетель. Позже бобр стал эмблемой штата Орегон, а также английской знатной фамилии Асторов (*Astor* : *Castor*), родоначальник которой был охотником, расставлявшим ловушки на зверей. См. G. Jobes. Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols. Pt. I. New York, 1962, 192, ср. 269 и др. — К собирательству-накопительству бобра ср. *бобёр* в «лагерном» фольклоре — о заключенном с богатым «сидором», мешком с припасами. Он же. — *Сидор Поликарпович*, см. Ж. Росси. Справочник по ГУЛАГУ, ч. 1. М., 1991, 34; ч. 2, 357. Значительна роль бобра в эмблематике европейского Ренессанса и эпохи Барокко и таких мотивов, как преследование бобра собаками, грызение бобром дерева и т. д. См. Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts. Herausgegeben von Arthur Henkel und Albrecht Schöne. Stuttgart, 1967, 461 и др.

Можно также напомнить об использовании образа бобра и в русской геральдике. Так, считается, что герб Иркутска несет на себе изображение бобра как символ значения этого животного в экономике Восточной Сибири в былые времена, как образ, связываемый с богатством всего этого края (о «бобровом» процветании его еще во второй половине XVIII в. ср.: П. Н. Колотилов. Несколько данных о городе Иркутске и его торговле в 1761 г. // Труды Иркутской ученой архивной комиссии. I. Иркутск, 1913, 159; еще раньше И. Г. Георги писал, что раньше, т. е. в 1770 г., бобр был широко распространен во многих реках Прибайкалья, см. I. G. Georgi. Geographisch-physikalische und Naturhistorische Beschreibung des Russischen Reiches. Bd. 1–3. SPb., 1797–1801). Правда, некоторые ставят гербового бобра под сомнение, ссылаясь на то, что бобровые хвост и лапы сочетаются с пастью хищника, держащего в зубах зверька, похожего на соболя или белку. Но реальностью остается то, что это изображение в общественном мнении горожан понимается именно как бобр. Кое-кто, в их числе В. И. Даль и А. Мартос, утверждали, что на гербе изображен не бобр, а «бабр», как в Восточной Сибири и даже за ее пределами этим словом называли тигра, хотя в этих местах он в былом оказывался редким гостем. Во всяком случае *бабр* — слово местное, сибирское. В. И. Скалон, подробно описавший всю эту ситуацию (В. Н. Скалон. Речные бобры..., 24–25), считает, что «изначала было предусмотрено изобразить на печати-гербе именно бобра, одного из виднейших пушных

животных края <...> Графические же искажения рисунка есть уже, видимо, результат недоразумения или плод фантазии резчиков». Кстати, этой печати-гербу по замыслу предназначалась гораздо более высокая и официальная роль, и губернская принадлежность закрепилась за ней лишь впоследствии.

124 См. L. H. Morgan. The American Beaver and His Works. Philadelphia, 1868; L. L. Rue. World of the Beaver. Philadelphia, 1964; G. M. Vevers. The Life Story of the Beaver. New York, 1946; E. R. Warren. The Beaver, Its Work and Its Ways. Baltimore, 1927 и др.

125 Ср. лтш. *bębru pauti* 'бобровые яички' см. Jāņa Lang'ija 1685. gada latviski-vaciskā vārdnīca... Rīgā, 1936, 31: Bebra pauti. Это средство употребительно в народной медицине: «Bebra pauti (stādi) jādzeŗot sievietēm mēnešreizēs», см. P. Šmits. Op. cit. I, 118, N 1935 и др.

126 Идея целительности связывалась и с другими продуктами бобрового организма. Так, уже Плиний сообщает о том, что моча бобра — противоядие (Plin. Hist. Nat. 32, 132), а пепел от сожженной шкурки бобра — средство от ожогов и кровотечения из носа (32, 119, 124). Очень высоко ценимый мех бобра (Геродот IV, 109) также использовался в медицинских («ритуально-медицинских») целях. При зубных болях в латышской народно-медицинской традиции прибегают к так наз. «бобровому ивняку» (Solanum dulcamara) — *bebrākarkls, bebrukārkliņi, bebrukārkliņš*. См. K. Straubergs. Latviešu buŗamie vārdi. II. Rīgā, 1941, 758 (ср. Нир. II, 492); P. Šmits. Latviešu tautas ticējumi. I. Rīgā, 1940, 117–118. В медицинских целях используются и некоторые другие «бобровые» растения, ср. русск. *бобро́вица* 'трилистник', 'месячник', 'стрела' (Menyanthes trifolaita), *бобро́вик* 'дереза', 'железняк', 'железянка' (Sarothamnus scoparius) — от горла, от жабы и т. п. См. подробнее Н. А. Михайлов. К одному литовскому названию бобра...

127 Поскольку лит. *strajus* заимствовано из слав. **strojь*, то сочетание *nerio strajus* и особенно *bebro strajus* непосредственно отсылает к ст.-чеш. *bobrobý stroj, bobrostroj* и *babrový stroj* (с неясным вокализмом первого слова), отмеченному в тексте XV в. под названием «Lekařství ženské» (ср. ЭССЯ 1, 1974, 113). Бобровый *строй*, собственно, и есть средство от половых рас-стройств.

128 См. Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1975, вып. 1, 254. Известный мотив бобра-шамана, жреца-жертвователя, совершающего ритуал жертвоприношения (бобр, стоящий на задних ногах и «молящийся»), должен быть соотнесен с ситуацией заклания бобра, принесения его в жертву. Бобр, как и другие ценные в промысловом отношении животные (горностай, куница, белка, рысь, лиса, медведь), как известно уже из «Жития Стефана Пермского», приносился в жертву богам угорских народов. Ср. также K. F. Karjalainen. Die Religion der Jugra-Völker. Helsinki, 1927 (=FFC, Bd. 63); В. Н. Скалон. Речные бобры..., 134–159; И. Н. Гемуев, А. М. Сагалаев. Религия народа манси. Культовые места. XIX — начало XX в. Новосибирск, 1986, 170–171 и др.

129 Ср. в старорусском «Физиологе» главку «О бобру»: *есть животъ гл҃мый бобръ кротокъ и молчаливъ зило. ноутренꙗ же его въ врачбоу входꙗть. егда же ѝ ижденоуть ловци. ноутренꙗ своя отторгъ повержеть ловцемъ. аще паки поженеть и доругии ловець падеть възнакъ. разоумѣв же ловець яко не имать ничтоже отидеть от него. и ты оубо жителине отдаи же ловца ловець же есть дияволъ. аще есть блоудъ в тебѣ или разбои. или прелюбодѣяние отрѣжи от себе и отверзи от себе дияволу. и оставить тꙗ ловець дияволъ. да и ты речеши, д҃ша наша яко птица исторжесꙗ от сѣти ловꙗщихъ.* — См. А. Карнеев. Материалы и заметки по литературной истории Физиолога. СПб., 1890, 307. Ср. начало толкования соответствующего латинского текста: Sic et omnis qui secundum mandatum Dei conversatur et caste vult vivere, abscidit a se omnia vitia et omnis impuditiae actus et projicit eos post se in faciem diaboli. Tunc ille videns eum nihil suorum habentem confusus discedit ab eo.

130 Ср.: Redimunt ea parte corporis, propter quam maxime expetuntur, о бобре.

131 *...Imitatus castora qui se / Eunuchum ipse facit cupiens evadere damnum / Testiculorum, adeo medicatum intelliget unguen.*

132 Бобр часто представляется в мифопоэтической традиции как евнух (но ср. *бобро́вина-уёвина*). Отсюда и его связь с луной, целомудренной девой (ср. Диану), чью чистоту он охраняет (бобр, как указывалось, соотносится с луной и по цветовому признаку). Учитывая довольно распространенное представление о луне как о солнце мертвых, Нижнего мира, связь бобра с луной получает еще одну точку опоры. Такого же характера и связь бобра с Анахитой Ардви-сурой, некогда соотносившейся с Нижним миром и имевшей именно бобра своим священным животным, чьим мехом была украшена ее одежда и в то же время чья диадема состояла из сотни звезд (см. A. De Gubernatis. Die Tiere in der indogermanischen Mythologie. Leipzig, 1874, 401–402: здесь же о соотношении цветов утренней и вечерней зари и окраски бобра и луны).

133 Ср. историю толстовского отца Сергия (вариант — палец).

134 Акт оскопления имеет свои продолжения и на иных уровнях, вплоть до чисто символических, «заместительных», «метафорических» и т. д. Из форм, сохраняющих религиозное значение, можно назвать обрезание крайней плоти, широко известное в архаичных

культурах, у ассирийцев, евреев, мусульман, большинства племен Восточной и Южной Африки, в ряде христианских сект. «Сильный» вариант обрезания представлен обрядом инициации в архаичных культурах и непосредственно предшествует браку. Сакральная чистота фаллоса рассматривается как жертва — прежде всего Великой Матери, богине плодородия, мужскому божеству, так или иначе влияющему на плодородие, как форма духовного очищения, как знак посвященности и верности посвящению (ср. завет Бога Аврааму — Бытие 17, 10–14, 23–27). Обрезание Христа поминается 1-го января. Более секуляризованный вариант продолжений акта оскопления — жатва (от и.-евр. *g^{u}hen- : *g^{u}hon- 'преследовать', 'гнать', 'убивать', см. выше), понимаемая как разрушение, уничтожение, убийство. В более широком плане нужно помнить вообще о некоей внутренней связи между плодородием, его поддержанием и возрастанием и калечением, нанесением увечий некиим образам плодородия — божеству, царю, жрецу и т. д. (ср. опыт гностической секты II в. каинитов и их трактовку истории Каина и Авеля, с одной стороны, и крестной смерти Христа, с другой). — История Ноя и Хама (или Ханаана) трактовалась древнееврейскими комментаторами как кастрация. В данном случае важен мотив «наготы», т. е. результат раздевания (ср. формульное *раздевать бобра*). Хам как бы прикасается к запретной «хтонической» точке. Проклятие Ноя — способ охранения бытия от разрушительного действия бездны *t'hom* (*təhom*). См. М. С. Евзлин. Космогония и мифология. Тренто, 1993, 67, ср. также R. Grave, R. Patai. I miti ebraici. Milano, 1964, 148 и др.

135 Ср. несколько расширенный текст перевода этого стихотворения Катулла:

...Поспешил проворным бегом в ту ли глушь фригийских лесов,
В те ли дебри рощ дремучих, ко святым богини местам.
Подстрекаем буйной страстью, накатившей яростью пьян,
Убелил он острым камнем молодое тело свое.
И себя почуяв легким, ощутив безмужнюю плоть,
Окропляя теплой кровью кременистый выжженный луг,
Он взмахнул в руке девичьей томнозвучный, гулкий тимпан.
Это — твой тимпан, Кибела, твой святой, о матерь, тимпан!
.....
Рой изгнанников, за мною понеслись вы к чуждым краям,
.....
Презирая дар Венеры, убелили свою вы плоть.
.....
Порадейте в честь богини!...
.....
И теперь мне стать служанкой, стать Кибелы верной рабой!
Стать менадой, стать калекой, стать бесплодным, бедным скопцом!
.....

Ой-ой-ой! Себя сгубил я! Ой-ой-ой! Что сделать я мог!
.....
О богиня! О Кибела, диндименских гор госпожа!
Пусть пребуду в отдаленье от твоих чудовищных тайн!
Пусть других пьянит твой ужас! Твой соблазн безумит других!
(пер. А. Пиотровского)

Более подробно об этом же — в «Фастах» Овидия (IV, 233–242):

Аттис сходит с ума.....
Острый он камень схватил и тело терзает и мучит.
Длинные пряди волос в грязной влачатся пыли.
Он голосит: «Поделом! Искупаю вину мою кровью!
Пусть погибают мои члены: они мне враги!
Пусть погибают!» Вскричал и от бремени пах облегчает,
И не осталося вдруг знаков мужских у него.
(пер. Ф. Петровского)

И далее — о вошедшем в обычай безумстве самооскопления.

136 История Зевсова рода с точки зрения «плодоносительных» способностей и их реализации заслуживает особого внимания: Уран сверх-плодоносителен, и результат этой его деятельности — теснота в мире богов и угрожающая ему деформация (по совету жены Урана Геи их сын Кронос оскопляет отца); сам Кронос в этом отношении пошел в отца, но, веря предсказанию, что он может быть низложен кем-то из своих детей, он проглатывал их одного за другим, походя как бы решая не решенную своевременно в предыдущем поколении проблему «перенаселенности», тесноты; однако и в этом случае был взят излишний крен, хотя и в другую сторону — разреженности, пустоты, что встревожило всерьез жену Кроноса Рею (кстати, его сестру); Рея же нашла и выход, обманув мужа-брата, когда она вместо родившегося Зевса подсунула ему завернутый камень; воспитанный в укрытии, в пещере, Зевс (его воспитателями были куреты и корибанты!) был первым в своем роде, кто нашел золотую середину между теснотой и полнотой, низвергнув Кроноса и титанов в Тартар, хотя нельзя забывать, что черты хтоничности были свойственны и ему (ср. Ζεὺς χθόνιος или λάβρυς, двойной топор, символ жизни и смерти, и т. п.).

137 Согласно Аполлодору (III, 14, 4), «Адонис, будучи еще ребенком, вследствие гнева Афродиты был ранен на охоте диким кабаном и погиб». Но несколько далее — «Позднее во время охоты Адонис был ранен диким кабаном и погиб». Обращает на себя внимание роль вепря: здесь он не «превращенное» животное, результат наказания с божественной стороны, но, напротив, орудие наказания, используемое с той же стороны.

138 В версии Аполлодора (III, 4, 4) находится интерполированное (с двумя пропусками) стихотворение, завершающееся строкой *Людям лекарством то служит и лечит от тяжких страданий*, где тема «лекарства» остается не вполне ясной: если речь идет о конкретном медицинском средстве (предыдущий стих отсутствует), то напрашивается связь с чем-то вроде «бобровой струи» в истории охотника и бобра, о которой см. выше.

139 Лишь еще один пример из того же ареала будет отмечен здесь — эдонская богиня фракийского происхождения по имент Κότυς, Κοττώ, Κοτυτ(τ)ώ, *Coto*, *Cotytto*, принадлежащая к кругу Великих Матерей. Она упоминается в целом ряде источников, начиная с довольно раннего времени (Aischyl. frgm. 57), ср. особенно Strab. 10, 3, 16; Schol. Pind. Olymp. 13, 56b; Schol. Theocr. 6, 40a; Juven. 1, 2, 91 и др. Оргиастические ночные празднества-ритуалы, посвященные ей, отмечены в Афинах и Коринфе (Κοτύττια, Κοτυτὶς ἑορτή, *Cotyttia*), а потом и на Хиосе, в Сицилии и др. Культ богини сочетал в себе крайнюю распущенность, бесстыдство и магическое начало. Во время экстатических танцев достигался некий апогей религиозно-мистического чувства, когда юноши оскопляли себя. Существенным элементом культа и ритуала была практика погружения в воду, совершавшегося «баптами» (Βάπται), жрецами, вызывавшими дождь, и обмена одеждой (мотив, используемый в трансформированном виде — изменение облика — и в сюжете «основного» мифа), а также символ, напоминающий «майское древо» и еще раз отсылающий к идее плодородия.

140 Весьма показательны двучленные сложные слова Северо-Западной Руси XVI–XVII вв. Ср.: *Боброгонъ, боброгонь: достало... въ части Санниковское у въ озерахъ Духоровскихъ вольное князю Дмитрію ловенье рыбъ и боброгонъ зъ княземъ Богданомъ въ Духоровцѣ* (АВК, XIII, 13, 1508); — *естлибы мы, ...у тую половицу острова, албо у боброгонъ на немъ уступовали, ...теды за то заруки заплатить маемъ* (ИЮМ XXI, 466, 1627); — *продала Андрею Гурку... з ляды и ловы зверынъными..., реками и з ловеньемъ въ нихъ рыбъ и з боброгонями* (ИЮМ XXIII, 490, 1633); — *тую боброгонь восполокъ гонити...* (ИЮМ XXIV, 246, 1635). См. Гістарычны слоўнік..., 2, 86. — Эта форма, которая применительно к более раннему времени могла выступать и как nomen agentis — тот, кто гонит-убивает бобра — от охотника до божественного ловчего и самого Громовержца. То же потенциально могло относиться и к таким nomen agentis, как **бобробойца*, **бобробийца*, **бобролов* и т. п., позволяющими восстановить применительно к праславянскому горизонту такие сочетания, как-то: **biti* (**u-biti*, **za-biti*) & **bobrъ* (Obj.) или **loviti* (**u-loviti*) & **bobrъ* (Obj.) или даже (разумеется, формально и гипотетически) — **bobrobijьcь/*bobrobojьcь* (Subj.) & **biti* (Praedic.) & **bobrъ* (Obj.), **bobrovьcь* (Subj.) & **loviti* (Praedic.) & *bobrъ* (Obj.), ср. **(ob-)lupiti* & **bobrъ* (Obj.) или даже **bobrovati*. Применительно же к индоевропейскому горизонту реконструкция одного из диалектных вариантов таких сочетаний (при том, что «перво-охотником», «перво-убийцей» или, скорее, первым, кто обратил провинившихся своих детей в бобров, мог быть именно Громовержец, диалектный вариант его имени — **Peru̯nt*) могла выглядеть — и тоже, конечно, гипотетично (можно прибавить — тем более) — как **Peru̯nt* (Subj.) & **bhei-/*bhī-* ∨ **lāu-* (Praedic.) ∨ **leup-/*loup-* & **bhebhru-* (Obj.).

141 В некоем прототипе этого элемента «основного» мифа, где преследователь и преследуемый поочередно меняются местами, допустима и такая потенциальная реконструкция, как Subj. (**bhebhru-*) & Praedic. (**gʷhenti*) & Obj. (...). — Эта присущая мифу изменчивость (мена позиций, персонажей, знаков) дает некоторые основания для понимания подлинной ситуации с «бобровым гоном», как она описывается в «Литовском Статуте». В ней ощущается та же изменчивость и двойственность в двух планах — в «большом» времени, когда сначала (раньше) бобров «гоняли», т. е. на них охотились, их убивали, ловили, а потом (позже) их охраняли, стерегли, и в «малом» времени, когда вообще-то бобров убивали только во время охоты (видимо, довольно редкой), а в остальное время охраняли, берегли. Тот же самый глагол (**gʷhen-*) тоже оказывался двойственным: «гоняли» бобров, но и «отгоняли» от них, ср. лит. *genéti* 'обрубать ветки' (действие, совершаемое бобрами), т. е. разрушать-убивать в и.-евр. коде (**gʷhen-*), но *gìnti* (*gẽna*) 'защищать', 'оборонять'; 'запрещать'. И вообще «боброводство» XVI–XVII вв. в Литве еще несло на себе отчетливые следы мифа и ритуала, которые пытались вывернуть наизнанку, приспособив к злобе *сего дня*. Ср. мотив кия в «Статуте»: к бобру нельзя подходить ближе, чем на расстояние, на которое можно бросить кий (мера предосторожности, страхующая бобра от убийства, хотя броски могут быть разной силы, и это делает все предписания весьма относительными), но ведь раньше на тех же самых бобров охотились, в частности, и с помощью кия, т. е. подходили к ним на то же расстояние броска и метали кий в избранного бобра (подойти ближе — вспугнуть чуткого бобра). Все это придает оттенок некоей карнавальности, игры, где главное не правила, а знание того, когда и как они применяются. Весьма важно и то, что кий сугубо мифологизированное оружие, находившееся, в частности, в распоряжении Громовержца во время поединка с его противником: им он его и поразил (во всяком случае, балто-славянские версии «основного» мифа

свидетельствуют именно об этом. Известны и славянские факты, отражающие и.-евр. **bhebhru-* (**bhobhru*) & **gʷhen-/*gʷhon-*.

Особенно показательны примеры из старых документов Юго-Западной и Западной Руси — тем более, что в контексте «бобровых гонов» появляется и соответствующий глагол. Ср. ст.-белор. *Такожъ о бобровыи гоны повьдали тыи жъ старци, гдѣ берегъ великого князя..., туто гонити бобры бобровникомъ...* (АЗР I, 69, 1453); — *А бобровъ по церковнымъ селамъ... не гонити: гонити нашимъ бобровникомъ по тымъ полосамъ, куда будуть бобровницы гонивали великого князя Витовтова* (АЗР II, 35, 1507); — *били его милости чоломъ, ажъбы имъ самымъ дозволилъ, въ их земляхъ, въ тыхъ рѣкахъ гонныхъ бобры гонити и ловити* (АЗР I, 171, 1497); — *панъ... намъ не далъ по тымъ рѣкамъ бобровъ гонити* (АСД I, 18, 1536); *перед тымъ подданые нашы бобры на насъ гонили* (КПД 576, 1557); — *якъ я первей того з давныхъ часовъ у берегохъ своихъ бобры гонивалъ, такъ и теперь... гонити буду* (Пін. 142, 1562); —*...а я по своему гонити и бобры ловити маемъ* (ИЮМ XXIII, 299, 1630) и др., см. Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Выпуск 2. Мінск, 1983, 83, выпуск 7, 1986, 59, ср. 62; — ст.-укр. *въ томъ селє в Тє(ть)рєвъцє гоны бобровыє два на(и)момъ гонивали оспода(р)скимъ а и(н)дє бо(р)тници гонять оу чюдно(в)ско(и) же волости*, ср. также *слѣдъ гонити*, см. Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. Київ, 1977, т. I, 250, ср. 102.

142 См. также E. Benveniste. The Persian Religion according to the Chief Greek Texts. Paris, 1929, 61–62.

143 Ср., например, E. C. Polomé. Nerthus — Njǫrd. — Handelingen der Zuidnederlandse Maatschappij vor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis V, 1951; *Idem*. A propos de la déesse Nerthus / Latomus 13, 1954; F. Bader. Domaines de la reconstruction indo-européenne // Journée d'études 7, 1983, 37–61 (русский перевод в кн.: Новое в зарубежной лингвистике. М., 1988, вып. XXI); Н. А. Михайлов. К одному литовскому названию бобра..., 108–111 и др.; ср. статью автора этих строк — К древнебалканским связям в области языка и мифологии // Балканский лингвистический сборник. М., 1977, 44–50; Он же. Marginalia к заметке о названии бобра (**NER-*) // Образ мира в слове и ритуале, 112–124 и др.

144 Ср., например, Г. Купэн. Искусства и ремесла у животных. СПб., 1910, 2-е изд., 90–105.

145 «В одном месте, чтобы сделать запруду для мельницы, поставленной выше плотины, устроенной бобрами, необходимо было расчистить пруд, где они жили, — писал проф. Агасиз. — Пришлось прорыть в торфяных отложениях канаву длиной в 1200 футов, шириной в 12 и глубиной в 9 футов. На всем ее протяжении на различной глубине встречались пни, некоторые с ясными следами бобровых зубов». По мнению ученого, болото наслаивалось по одному футу в столетие, так что плотина существовала несколько тысячелетий. См. Г. Купэн. Искусства и ремесла..., 104. «Вечные труженики» — эта характеристика также прочно приросла к бобрам.

146 «Не подлежит сомнению, что в биоценозах, членом которых оказывается бобр, ему принадлежит одно из первых мест. Об этом говорят нам исключительные жизненные особенности бобра, позволяющие ему во всех случаях оказывать выдающееся влияние на окружающую природу.

Действительно, даже одиночный бобр, живущий в норе, не проявляя своих ирригаторских талантов вырубкой потребного ему количества деревьев, оставляет резко заметный след на окружающей растительности. На порубе создаются иные условия произрастания. Буйно поднимается разнотравье, сменяя скудный травостой, ютящийся под тенью крон, и создаются совершенно новые кормовые и защитные условия для многих организмов. Остатки лесорубной деятельности бобра тоже широко используются. Свежие, нежные части охотно употребляют зайцы и мелкие грызуны. Сваленные бобрами по осени березы и осины, особенно зимой, служат большим подспорьем для зайцев, причем почками пользуются еще рябчики и куропатки. Гниющие стволы и пни обусловливают удобство размножения многим видам беспозвоночных, особенно слизняков. Упавшие в воду стволы срезанных нашим дровосеком дерев и обглоданные остатки кормовых запасов составляют немалый процент лесного хлама, из которого складываются бесчисленные речные завалы. Одним словом, даже и в том простом случае деятельность бобра не может не вызвать существенных изменений в биоценозе. Но несравненно в большей степени сказывается на ландшафте деятельность бобров в местах исконных поселений, на которых их своеобразные особенности и проявляются в полной мере, где строятся их знаменитые плотины <...> и т. д., вплоть до изменения микроклимата и рельефа местности в результате деятельности бобров». См. В. Н. Скалон. Речные бобры..., 70–71.

147 Подобная игра на словах этого корня отмечена и в литовском, ср.: *Par narēlę nerte nersim*. LKŽ 8, 538: *narà* 'поток'.

148 Ср. лит. *narė, narės*: *Senais laikais vandenyje gyveno narės...*, см. Sužeistas vėjas. Lietuvių liaudies mitologinės sakmės. Sudarė N. Vėlius. Vilnius, 1987, 26 и т. п.

149 См. W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlehre. Rīgā, 1936, 549, 552.

150 Сюда же, конечно, и др.-греч. νέρθε(ν) в связи с идеей низа как предела погружения, опускания, ἔνερθεν, ἐνέρτερος и др., а также, возмож-

но, слова, приводимые Гесихием — νηρόν· τὸ ταπεινόν и νηρίδας· τὰς κοίλας πέτρας.

151 В этом этнониме допустимо видеть отражение **Nōr-op-(ap-)*, примерно 'Нор-реки (жители)'.

152 См. A. Mayer. Die Sprache der alten Illyrier. Wien, 1957, Bd. I, s.vv.

153 Ср.: «Матреша Белоусова была уже в летах <...> Она была жеманна и говорила про домовика Прошу, что он ворочает ее, как куколку» (Вагинов — «Бамбочада»).

154 *Vertere* употребляется и в связи с Марсом в его более поздней военной функции, ср. *verso Marte*, об измене военного счастья. Что касается имени *Vertumnus*, то высказывается и другое мнение, согласно которому его связь с *verto* «n'est que fantaisie populaire», см. A. Grenier. Les religions étrusque et romaine // Mana. Introduction à l'histoire des religions. 2, III. Paris, 1948, 45, ср. E. Benveniste. Studi Etruschi VII, 258: (ср. азианические истоки *-umn-*).

155 См. G. Dumézil. Remarques sur les dieux *Grabovio-* d'Iguvium // Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes, 28, 1954; *Idem*. Notes sur le début du rituel d'Iguvium // Revue de l'Histoire des religions, 147, 1955 и др.

156 Ср. ведийские редуплицированные формы от глагола с значением 'умирать': *mamār, mamṛ, mamṛvas/mamruṣ*, с одной стороны, и такие названия, как *Morimarusa* 'mortuum mare' (Plin. Nat. hist. IV, 95), с другой.

157 Об этрусской богине *Nortia* см. A. Grenier. Les religions étrusque et romaine..., 46, 53, 70, 77, 130, 132, 138 и др.

158 См. G. Dumézil. *Ner-* et *viro-* dans les langues italiques // Revue des études latines, 31e année, 1953.

159 Ср. др.-исл. *njard-gjǫrd* 'пояс силы' и пояс на статуе Нореи, так сказать **ner-*пояс.

160 Ср. поучительное сочетание двух реальных водных названий, которые — в реконструкции — отсылают к сфере «хтонического»: *...audiit amnis / sulfurea Nar albus acqua, fontesque Velini* (Verg. Aen. VII, 516–517) «*...услышал сернистый / Нар с белесой водой и Велина исток отдаленный*» — к и.-евр. **ner-* : **nor-* и **vel-* : **vol-*. В связи с этим сочетанием возникает вопрос, не кроется ли в неясном гидрониме лит. *Nartavẽlė* сочетание тех же двух элементов — *nar-* (ср. *narẽtas* 'водоворот', 'быстрина') и *vėl-* (ср. *Vėlys, Vėl-upẽlis* и т. п.), позже переосмысленное как слово с суффиксом *-ėlė*. О *Nartavẽlė* см. A. Vanagas. Lietuvių hidronimų..., 224; *Idem*. Lietuvos hidronimų daryba. Vilnius, 1970, 129.

161 Ср. лит. *Narakỹs, Narakẽlis, Narañtis, Narasà, Narìnis, Narõtis, Narùtis, Narùpis, Nartakū̃ ẽžeras; Naročiùkas ẽžeras; Nerìs, Nerỹs, Neretà, Neretẽlė, Nerìnis, Nerõtis, Nẽrotas, Nérka* и др.; лтш. *Naruža, Narica, Narūta, Naračа, Nareta, Nartišu; Nęręta, Neretiņa, Neriņš, Neriņa;* прусск. *Narge, Narigen, Narus, Narys, Narussa, Nartz, Narasow, Nareyten; Nereythe, Nerey, Neria, Nerge;* днепр. *Наровля, Нератовка, Нересна, Неропля, Нертка, Неруса* и многие другие. Характерно, что топонимов с этим корнем несравненно меньше и они произведены, как правило, от водных названий.

162 См. J. Balys. Lietuvių liaudies sakmės. I. Kaunas, 1940, 2. — Разумеется, существуют и другие варианты ключевого глагола, ср.: *Ponas Dievas: «Lįsk į tos upės dugną ir... išnešk man!»* (Ibid., N 1); — *Ponas Dievas jam liepęs: «Lįsk į dugną vandenį ir atnešk man!»* (Ibid., N 7, ср. N 1) и т. п., или даже способы обойти глагол, обозначающий это действие, ср.: *Dievas... nusiuntė velnią mariosna žemių* (Ibid., N 9 и др.); *Todėl pasiuntė antrąjį Dievą, idant tas atneštų jam tą žemę* (Ibid., N 12) и т. п.

163 См. Lietuvių tautosaka. Vilnius, 1967, t. 4, 423.

164 Понятие шага в наиболее древних и представительных индоевропейских традициях кодировалось элементом **ped- / *pod-*, обозначавшим и ногу, и стопу, и след ее, и меру длины, и, наконец, определенное устойчивое местоположение.

165 Если имя *Viṣṇu-* связано с глаголом *viś-* 'проникать', 'входить', 'вступать', в экспликации — 'делать шаг внутрь/внутри некоего пространства', то, значит, сама внутренняя форма имени характеризует Вишну как субъекта такого шагания — в-шагивания. Как бы то ни было, но вероятность такой ассоциации нужно признать достаточно высокой.

166 См. F. B. J. Kuiper. Three Strides of Viṣṇu // Indological Studies in Honor of W. Norman Brown (American Oriental Series, vol. 47). New Haven, 1962; ср. также *Idem*. Ancient Indian Cosmogony. New Delhi, 1983; русский перевод в книге — Ф. Б. Я. Кёйпер. Труды по ведийской мифологии. М., 1986, 101–111, 170–176. — Стóит напомнить, что одно из воплощений Вишну — вепрь *Varāha* с отчетливыми космогоническими функциями.

167 Ср. ядро — τρὶς μὲν ὀρέξατ' ἰὼν, τὸ δὲ τέτρατον ἵκετο τέκμαρ, | Αἰγὰς... (XIII, 20–21). Существенно обратить внимание на две языковые детали: ποσσὶν ὑπ' ἀθανάτοισι... 19 (к πούς < * *ped-* : **pod-*, ср. *tríṇi padā́* Вишну), восстанавливающее общую форму для стопы-шага, и βένθεσι 21 — в связи с βένθος 'глубь', 'глубина' как обозначение Нижнего мира, бездны (ср. βαθύς), в котором можно видеть не только продолжение и.-евр. **gᵘ̯ă̆dh-* 'погружаться', 'нырять' (др.-инд. *gāhate, gādhá-*, авест. *vi-gāϑō*, др.-ирл. *bā/i/dim*) и т. п., см. Pokorny I, 465), но и определенную связь с и.-евр. **bhu-n-dh-* : **bheudh-* 'дно', 'основа', 'нижний предел' (ср. др.-инд. *budhná-*, авест. *bŭnō*, др.-греч. πυθμέν, лат. *fundus*, др.-в.-нем. *bodam*, нем. *Boden* и др.).

[168] Ср. ключевые места: τρεῖς γάρ τ' ἐκ Κρόνου εἰμὲν ἀδελφεοί, οὓς τέκε Ῥείη, | Ζεὺς καὶ ἐγώ, τρίτατος δ' Αἴδης, ἐνέροισιν ἀνάσσων. | τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται... | ἤτοι ἐγὼν ἔλαχον πολιὴν ἅλα ναιέμεν αἰεὶ | παλλομένων, Ἀΐδης δ' ἔλαχε ζόφον ἠερόεντα, | Ζεὺς δ' ἔλαχ' οὐρανὸν εὐρὺν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσι, | γαῖα δὲ τοι ξυνὴ πάντων καὶ μακρὸς Ὄλυμπος (ср. Διός, 194).

[169] См. подробнее F. Bader. Domaines de la reconstruction indo-européenne..., 212–214. Реконструкция того же **nĕr-* и **(ne-)pōt-* как индексов «Среднего» царства (в частности, предлагается понимать и.-евр. **ne-p/ō/t-* как 'Господин погружения', ср. др.-инд. *apā́m nápāt* 'Господин вод', эпитет небесного огня-Солнца, погружающегося в воды, ср. ирл. *Nechtan*; **ne-* : **nĕ-r-*) более спорна: в ней открываются интересные перспективы (сфера *Я* и др.), но она, очевидно, не исключает и других обозначений, прежде всего связанных с названием Земли **ǵhđem* : **ǵhđom* (Pokorny I, 414).

[170] См. Я. Ф. Головацкий. Народные песни Галицкой и Угорской Руси. Часть 2. Обрядовые песни. М., 1878, 51–52.

[171] Ср. среди прочего I. Paulson, Å. Hultkrantz, K. Jettmar. Die Religionen Nordeurasiens und der amerikanischen Arktis. Stuttgart, 1962; Å. Hultkrantz. The Religions of the American Indians. Berkeley; Los Angeles; London, 1980; В. В. Напольских. Древнейшие этапы происхождения народов уральской языковой семьи: данные мифологической реконструкции (прауральский космогонический миф). М., 1991 (о бобре — 58) и др.

[172] W. Schmidt. Das Tauchmotiv in Erdschöpfungsmythen Nord-Amerikas, Asiens und Europas // Mélanges de linguistique et de philologie offerts à Jacques van Ginneken. Paris, 1937.

[173] Ср.: Ф. П. Кеппен. О прежнем и нынешнем распространении бобра в пределах России // ЖМНП, 1902, июль-август; Г. Л. Граве. Речной бобр в пределах СССР и его хозяйственное значение // Труды по лесному опытному делу. XIV. М., 1931; А. В. Федюшин. Речной бобр. М., 1935; И. В. Арембовский. Речной бобр в прошлом Восточной Сибири // Известия Иркутского Государственного музея. II (VII). Иркутск, 1937 и др., не говоря уж о старых трудах, касавшихся этой темы, И. Г. Георги, И. Гмелина, П. С. Палласа, А. Миддендорфа, К. Э. Бэра.

[174] См. В. Н. Скалон. Речные бобры..., 7–33 (глава «Распространение речного бобра в Северной Азии в прошлом и настоящем»), 34–85 (глава «Кондо-Сосвинский очаг бобра, обстоятельнейшее исследование бобрового заповедника, который был самым крупным по бобровому поголовью, но к началу 40-х гг. этого века уже понес большой урон; до сих пор монография В. Н. Скалона представляет собой наиболее детальное описание состояния вопроса»).

[175] См. В. Н. Скалон. Речные бобры..., 182.

[176] Там же, 183.

[177] Интересна статистика костных остатков в археологических раскопках в Верхнем Поволжье. На первом месте находятся кости домашних животных, а из диких остатки бобра занимают одно из первых мест. См. П. Н. Третьяков. К истории доклассового общества верхнего Поволжья // Сборник из истории родового общества на территории СССР. М., 1934, 13, 160 и др.

[178] См. П. Н. Третьяков. Древнейшее прошлое верхнего Поволжья. Ярославль, 1939, 19.

[179] Ср. данные этого рода в сводной работе — В. И. Громов. Некоторые новые данные о фауне и геологии Восточной Европы и Сибири // Палеолит СССР. Известия ГАИМК 118, 1935.

[180] См. А. Брэм. Жизнь животных. II. СПб., 1893, 483.

[181] Интересно сообщение о находке В. И. Равдоникаса, сделанной в 1936–1938 гг. на острове Оленьем на Онежском озере. Речь идет, вероятно, о шаманском захоронении: трупы находились в вертикальном положении, а около них было найдено большое количество бобровых резцов, которыми, видимо, была украшена одежда покойников. См. В. Н. Скалон. Речные бобры..., 135.

[182] См. Г. и А. Мортилье. Доисторическая жизнь. СПб., 1903, 75 и др.

[183] «Среди верований древних русских и славян, — пишет В. Н. Скалон, — нам не удалось найти определенных указаний на бобра. Однако косвенных данных имеется немало» (В. Н. Скалон. Речные бобры..., 136).

[184] Ср.: Д. Н. Анучин. К истории искусства и верований у Приуральской Чуди. М., 1899, 21, рис. 36; Н. Сорокин. Путешествия к вогулам // Труды Общества естествоиспытателей при Казанском Университете, III, 4, 1873, табл. 5, рис. 12; А. Спицин. Шаманские изображения // Записки Отделения русской и славянской археологии Русского Археологического общества. VIII, 1. СПб., 1906, 142, рис. 477; Д. К. Зеленин. Культ онгонов в Сибири // Труды Института антропологии, археологии и этнографии, XIV, этнографическая серия, 3, 1936, 15 и др.

[185] См. Н. Оглоблин. Знамена сибирских инородцев XVII в. // Записки Уральского общества любителей естествознания, 13, 1. Екатеринбург, 1891–1892; Он же. Остяцкие знамена XVII в. // Исторический Вестник, X, 1898. Ср. также О. Руденко. Графическое искусство остяков и вогулов // Материалы по этнографии, IV, вып. 2. Л., 1929, 37 и др.

[186] См. В. Н. Скалон. Речные бобры..., 142.

[187] См. Э. И. Шерешевский. Бобр в Туруханском крае // Охотник и рыбак Сибири, 1930, № 4.

188 Ср. сводку названий выдры в книге — С. И. Огнев. Звери Восточной Европы и Северной Азии. 2, 1931, 508. Функционально в мифе творения выдра иногда выступает как бы дублером бобра. Более того, в тех местах, где бобр исчез, выдра иногда перенимает бобровое название, и население нередко смутно отличает одно животное от другого или даже вовсе утрачивает разницу между ними. Однако и в промыслово-хозяйственном, и в духовно-культурном, в частности, и в мифоритуальном отношении о различии между ними забывать нельзя. — Ср. с тюркскими бобровыми названиями типа *Кундус*; следует отметить и подобные же водные названия в Мурманской обл. и Карелии. При организации Лапландского заповедника (Кольский п-ов) учитывались саамские «бобровые» названия типа *Майяявруай*, букв. Ручей Боброва озера, *Майвальтьок*, букв. Река Боброва владения и т. п., причем отмечалось, что искусственным образом расселявшиеся бобры часто выбирали именно «бобровые» реки, см. А. А. Минкин. Топонимы Мурмана. Мурманск, 1976; Р. А. Агеева. Происхождение имен рек и озер. М., 1985, 19–20. Та же картина повторялась на Алтае (см. Э. М. Мурзаев. Топонимика и ландшафты прошлого // Вопросы географии. М., 1979, ст. 110, 11–18), в Ровенской обл. и в ряде других мест, ср.: В. А. Арсеньев, М. Н. Бородина. Расселение и численность речного бобра в СССР // Охрана природы, 1948, ст. 4, 44–64 и др. Ср. также С. В. Кириков. Промысловые животные, природная среда и человек. М., 1966.

189 См. С. В. Бахрушин. Остяцкие и вогульские княжества..., 33.

190 См. Д. В. Иловайский. Поездка в Ляпинский край // Землевладение. М., 1903, IV; В. Н. Скалон. Указ. соч., 151.

191 В. Н. Скалон. Речные бобры..., 152.

192 См. M. A. Castren. Reisenerinnerungen aus dem Jahren 1838–1844. SPb., 1853, 271; Д. Н. Анучин. К истории искусства и верований у Приуральской Чуди. М., 1899, 75 (со ссылкой на М. А. Кастрена).

193 См. К. Д. Носилов. У вогулов. СПб., 1904, 67.

194 См. В. Н. Скалон. Речные бобры..., 152.

195 Обо всем, касающемся «бобровой струи» и разнообразного ее использования народами Северной Азии, см.: В. Н. Скалон. Речные бобры..., 155–159. — Особое значение бобровой струе в жизни человека приписывалось потому, что она соединяла «так сказать, в себе меркантильные и духовные интересы соприкасавшихся с бобром народностей» (Скалон, 155). Назначение бобровой струи двоякое — целебно-медицинское (она помогала от разных недугов) и магическое, «очищающее» — как от телесной скверны («нечистота» женщины в известные периоды), так и от духовной (порча путем наговоров и т. п.). Струей не только широко пользовались, но и почитали ее

(и в Кондо-Сосвинском бобровом очаге и за его пределами). Фармакологическое описание бобровой струи и ее характеристики см. в книге G. Fredrichs, G. Arends, H. Zörnig. Handbuch der farmazeutischen Praxis, 1938, 871–872. В Сибири уже в начале XIX века власти, даже губернаторы, проявляли заботу о приобретении бобровой струи. Забота же охотников на бобра состояла в получении ее, извлечении из бобра при соблюдении определенных условий хранения ее и обработки, иногда с прибавлением ивовой губы, осиновой или черемуховой серы и т. п. Считалось, что главное назначение струи — в окуривании женщин после родов и менструаций. До совершения этого процесса женщина считалась ритуально нечистой и не имела права возвращаться домой из родильного места («манькоал»). Также окуривались струей и все вещи, «опоганенные» прикосновением к ним женщины (особенно это касалось предметов культа и промысловых орудий). Результаты злокозненной ворожбы-порчи снимались подобным же образом. Впрочем, в случае соприкосновения с какой-нибудь вещью или одеждой женщины, находящейся в известном состоянии, окуривание бобровой струей проходил и мужчина. Об этом, имея в виду обычаи манси, писал — Н. Л. Гондатти. Следы языческих верований у маньзов // Труды этнографического отдела Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском Университете. VIII. М., 1888, 71. — Бобровая струя использовалась и как афродизическое средство, вызывающее сексуальное возбуждение (источником мускуса с древнейших пор был бобр), и для приготовления ароматических средств. — Впрочем, лечебное и магическое действие признавалось и за хвостом бобра, высушиваемым и превращаемым в порошок, который считался радикальным средством от тяжелых болезней. Некоторые другие части бобра (в частности, и внутренние) также входили в круг лечебных средств.

196 См. S. Patkanov. Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie. I–II. SPb., 1897, 133.

197 См. «Когутэй» — алтайский эпос. М.; Л., 1935.

198 См. Г. Н. Потанин. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1881–1883, вып. 4, 341.

199 См. В. Н. Скалон. Речные бобры..., 149.

200 Там же, 149–150.

201 Если из европейской части России и Литвы бобровые шкуры издавна вывозились в Западную Европу (из России с XVII в. во Францию), то из Сибири с того же примерно времени товар шел через Алтай и Кяхту в Китай, но также и в Центральную Азию, в Тибет, в Монголию. См. подробнее В. Н. Скалон. Речные бобры..., 88–100. —

Кстати, в русских документах XVII в. из Сибири слово *бобр* вполне употребительно, ср. также *бобри́шко* 'бобр', 'мех бобра' (*а бобришко продал, а был худ бобр*. Мангаз., 1636; *2 бобра красных, да бобришко карей*, Енис. 1621–1622). См. Словарь русской народно-диалектной речи в Сибири XVII — первой пол. XVIII в. Сост. Л. Г. Панин. Новосибирск, 1991, 11.

202 См. В. Н. Скалон. Речные бобры..., 184.

203 Очень показательно, что само называние бобра как «водяного зверя» (а иногда и просто «водяного») в точности соответствует славянской ситуации, где все-таки водяной чаще именуется водяным человеком, мужем, князем, хозяином и т. п., а не зверем (ср., возможно, о бобре в старинном тексте, приводимом А. Н. Афанасьевым, — *овъ рѣкж богинж нарицаеть, и звѣрь живжщь въ ней яко бога нарицая, трѣбж творить*). То изменение среды, которое производит бобр, и соответствующие эффекты (поваленные деревья, изгрызенные кусты, новые тропы, лазы, «хатки», ночные звуки, напоминающие хлопанье ладонью по реке) нередко воспринимались, как проказы водяного. Известно, что бобры, жившие под Киевом еще век назад, долгое время оставались неизвестными населению, а их деятельность приписывалась водяным или — другой вариант — самих бобров склонны были отождествлять с ними. См. В. Торский. В гостях у бобров // Естествознание и география, 1898, январь, 74, ср. также А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. М, 1994, т. 2, 207, 238, 243.

204 См. V. Barnouw. Wisconsin Chippewa Myths and Tales and Their Relation to Chippewa Life. The University of Wisconsin Press, 1977, 13ff. Ср. также 39, 68 и др. Миф о Венеболжо записан от индейцев, живших на берегу Lac du Flambeau; он представляет собой довольно длинную и последовательно разворачивающуюся историю, состоящую из 27 эпизодов и изложенную и прокомментированную автором книги.

205 В связи с тройней мифа о Венеболжо уместно напомнить о близнечной теме в евразийской «бобровой» мифологии («ночной» бобр — «дневной» бобр). Вместе с тем в американских «бобровых» мифах парность скорее реализуется через брак мужчины и женщины-бобрихи (муж тоже становится бобром) или, наоборот, женщины и мужчины-бобра. Но тема близнечества достаточно распространена и вне «бобровой» темы (ср. космогоническую пару близнецов Покангхойя и Полонгохойя, поддерживающих равновесие в миру у хопи, близнецов Иоскеха и Тавискароа, выступающих как антагонисты у ирокезов, близнецов-созидателей у зуньи; ср. близнецов-воинов Ахсоннутли у навахо и т. п.).

206 Тот же мотив возникает в тексте о том, как бобр получил свой большой хвост. См. V. Barnouw. Wisconsin Chippewa Myths and Tales..., 158: первоначально бобр имел хвост мускусной крысы, а она имела хвост бобра; бобр предложил меняться хвостами, ссылаясь на то, что для крысы этот хвост слишком велик, а для него, бобра, его хвост слишком мал; обмен должен восстановить удобство и соответствие хвоста и тела для каждого из участников обмена. Это и было сделано; потом они выплыли в озеро, бобр сделал замечательный нырок благодаря своему новому хвосту, а мускусная крыса из-за своего нового маленького хвоста сделать этого не смогла, расстроилась и потребовала возвращения ей ее прежнего хвоста, но бобр быстро уплыл и никогда уже не расставался со своим новым хвостом. Сходный рассказ отмечается и в других местах, иногда очень далеко от ареала оджибве-чиппева. См. G. E. Laidlow. Ojibva Myths and Tales // Annual Archaelogical Report, 1915, 73, но и A. C. Ballard. Mythology of Southern Puget Sound // University of Washington Publications in Anthropology, 1929, 3, 68 (Аляска); R. A. McKennan. The Upper Tanana Indians // Yale University Publications in Anthropology. New Haven 1959, N 55, 212. Мотив обмена хвостами между бобром и мускусной крысой отмечается и в книге: A. B. Rooth. The Alaska Expedition 1966. Myths, Customs and Beliefs among the Athabascan Indians and the Eskimos of Northern Alaska. Lund, 1971, 182, 295. Среди текстов, отмеченных здесь, есть любопытная версия Ноева потопа (с сохранением имени владельца ковчега). Вместе с другими парами животных на ковчеге была и бобровая чета, но бобр не мог жить в таких условиях и нырнул в воду и наносил илу и земли на то, чтобы создать целый остров (Ibid., 31, 126).

207 См. V. Barnouw. Wisconsin Chippewa Myths and Tales..., 13–68.

208 См. W. Jones. Ojibva Texts. Leyden, 1917, 1919 // Publications of the American Ethnological Society, vol. 7, pt. 2, 207–241, особенно 257; *Idem*. Ojibwa Tales from the North Shore of Lake Superior // Journal of American Folklore 29, 1916, 368–391 и др.; см. V. Barnouw. Wisconsin Chippewa Myths and Tales..., 55, 160 и т. п. В более широком плане ср. Å. Hultkranz. The Owners of the Animals in the Religion of the North American Indians. Some General Remarks // The Supernatural Owners of Nature. Stockholm, 1961; D. Jenness. The Ojibwa Indians of Parry Island, Their Social and Religious Life. Ottawa, 1935.

209 См. W. Jones. Ojibva Texts, 207–241.

210 См. V. Barnouw. Wisconsin Chippewa Myths and Tales..., 171–174.

211 Рассказы о так называемой «Beaver Lady» широко распространены, см., в частности, A. B. Rooth. The Alaska Expedition 1966..., 31, 72–73.

212 См. A. B. Rooth. The Alaska Expedition 1966..., 72–73.

[213] Мотив превращения бобра в человека и наоборот, нередкие примеры боброво-человеческого двуединства и/или неполной ясности у аборигенов в различении этих двух ипостасей, наконец, многочисленные фольклорные свидетельства о боброво-человеческих браках объясняют многое в американдской мифологии бобра — выбор его в качестве тотема (например, у тлингитов) или представление о нем как своем родоначальнике (например, у индейцев осаги) по мужской линии (кстати, интересна вера в Великого бобра, стоящего над всеми бобрами; перед охотой на бобров ему молились и спрашивали разрешения на охоту), признание наличия у бобра бессмертной души, как и у человека, наконец, целый ряд бытовых обычаев, отсылающих к идее боброво-человеческого сродства. См. W. H. Carr. Beaver Builder of Empire // Natural History. 1938, September; Н. Харузин. Этнография. IV. Верования. СПб., 1905 г., т. 1, 57–432; Э. Брандт. Бобр // Большая Энциклопедия. СПб., 1901, т. III; С. А. Ратнер-Штернберг. Музейные материалы по тлингитскому шаманству // Сборник Музея антропологии и этнографии Академии наук. VI, 1927, 81 и др.; ср. также Р. Шхиянц. Разведение бобров в Америке // Охотник, 1928, № 8. Тотемическое значение бобра предполагается или восстанавливается для некоторых сибирских традиций, ср. С. В. Бахрушин. Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. // Научно-исследовательская ассоциация Института народов Севера. Изв. 3. Л., 1935, 33; В. Н. Скалон. Речные бобры..., 136, 151 и др.

[214] Впрочем, иногда говорится о «звериных людях», хотя «персонажами» являются именно животные. Вместе с тем в тех же текстах есть указания, что все описываемое происходило «еще до того, как люди появились на земле».

[215] Об этих текстах русский читатель может судить по книге «Всевидящий глаз. Легенды североамериканских индейцев». М., 1964, 88–90, 137–141.

[216] Тема спасения бобром животных дается и в более эмпирическом и частном плане. Она образует особый мотив «бобровой» мифологии. См. A. B. Rooth. The Alaska Expedition 1966..., 83–84.

[217] Эта же проблематика решается и в обширном классе легенд и сказок в разных мифопоэтических традициях, в том числе и в индоевропейской. Возвращаясь к балтийским данным, следует прежде всего назвать в этой связи такие мотивные узы, как участие в творении Бога и Дьявола, создание ими животных, сотворение дня и ночи, небесных светил, огня (ср. литовскую версию мотива происхождения огня, принесенного птицами из Нижнего мира, см. J. Balys. Lietuvių... motyvų katalogas, 184, № 3020 и др.), брак с животными в человеческой форме и т. п. См. каталоги мотивов Балиса, Арайса, Медне, Нейланд, указанные ранее.

[218] Ср. образ Оттара (Ottar), сына Хрейдмара, в скандинавской мифологии. Он — искусный рыбак, принимающий вид выдры с тем, чтобы опустошать морские пространства, вылавливая лосося и другую рыбу. Локи в сообществе с Одином и Хенером убивает Оттара в его териоморфном образе. Но действие, в котором, в частности, «разыгрывается» и тема плодородия, унесенного злыми духами в Нижний мир, продолжается и после этого (ср. любовную связь с Фрейей).

[219] Кроме уже указанной литературы ср. также: A. C. Parker. Seneca Myths and Folk Tales. Buffalo, 1923; G. Hutt. Asiatic Influences in American Folklore // Det Kgl. Lanske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske meddelelser. København, 1949, Bd. 31, № 6; E. E. Clark. Indian Legends from the Northern Rockies. Norman, 1966; T. Adamson. Folk-tales of Coast Salish. New York, 1969 и др.

[220] См. Е. М. Мелетинский. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона. М., 1979; ср. Он же. Сказания о Вороне у народов Крайнего Севера // Вестник истории мировой культуры, 1959, № 1; Он же. Структурно-типологический анализ мифов северо-восточных палеоазиатов (Вороний цикл) // Типологические исследования по фольклору. М., 1975 и др.

[221] Стóит отметить, что оба цикла — «бобровый» и «вороновый» — отмечают случаи «сменного» брака (или, по меньшей мере, «прерывного»).

[222] Сам этот социум нередко называется в одной традиции «бобровый народ», в другой — «вороновый народ».

А. А. ГИППИУС, А. А. ЗАЛИЗНЯК

О НАДПИСЯХ НА СУЗДАЛЬСКОМ ЗМЕЕВИКЕ

«Суздальским змеевиком» в литературе издавна именуется каменный амулет-филактерий, происходящий из ризницы Суздальского Рождественского собора и хранящийся ныне в Государственном историческом музее (№ 19726). Согласно одному из последних описаний памятника, он представляет собой «круглый, обоюдовыпуклый медальон диаметром 6,5 см, выточенный из темно-зеленой с красными прожилками «кровавой» яшмы. На одной стороне — изображение семи отроков эфесских, на другой — голова медузы с шестью головами-змеями. По сторонам изображений отроков — именные колончатые надписи, по ободу лицевой и оборотной сторон — двустрочные русские молитвенные надписи с упоминанием имен Георгия, Марии и Христины. От других русских амулетов подобного типа змеевик отличается материалом (камень), мастерством исполнения, наличием пространных именных заклинательных надписей» (Медынцева 1991, 134).

Круговые надписи змеевика многократно привлекали внимание исследователей, пытавшихся связать упоминаемые в них имена с конкретными историческими лицами. Итоги дискуссии по данному вопросу подведены в обобщающей работе А. А. Медынцевой (к которой мы отсылаем читателя за деталями исторического характера). Подробно проанализировав различные взгляды на происхождение змеевика и идентификацию лиц, упоминаемых в надписях, автор приходит к выводу, что «этот уникальный змеевик был заказан женой князя Всеволода III Марией Шварновной, по происхождению чешской (моравской) княжной, для своего новорожденного сына и старшей дочери, скорее всего в 1189 г.» (Медынцева 1991, 148). Тезис о принадлежности змеевика Марии Шварновне, впервые выдвинутый М. В. Щепкиной, разделяется и авторами новейшего полного каталога древнерусских амулетов-змеевиков — Т. В. Николаевой и А. В. Чернецовым (Николаева и Чернецов 1991, 83). Таким образом, вопрос об атрибуции Суздальского змеевика на сегодняшний день в исторической литературе считается решенным.

Хотя, как мы увидим в дальнейшем, справедливость этого решения вызывает самые серьезные сомнения, пересмотр принятой

атрибуции памятника не является главной целью настоящей статьи. Ее задача в другом — привлечь внимание к надписям на Суздальском змеевике как замечательному лингвистическому источнику, несправедливо обойденному вниманием историков русского языка. В истории изучения памятника филологический анализ надписей до сих пор играл вспомогательную роль, будучи подчинен задачам его исторической атрибуции. Среди писавших о змеевике были квалифицированнейшие историки и искусствоведы, специалисты по древнеруской палеографии и эпиграфике, но не было лингвистов. Между тем его надписи безусловно заслуживают самого пристального лингвистического анализа.

Поскольку последний и наиболее обстоятельный разбор надписей принадлежит А. А. Медынцевой, будем использовать ее работу в качестве отправного пункта в собственном анализе.

Текст надписей [1] в передаче А. А. Медынцевой имеет следующий вид:

(I) Лицевая сторона (с изображением семи спящих отроков):

+ ги исѵсъ крьсть давъє сънъ :з: отрокъ
въ сѳѣсьскѣє гърь лажь и н[а]ма
рабъма своима + гьорьгиєо хрьстинѣ
сънъ животьнъє и мирьнъє
и ѵтаси силѵ [о]гъньнѵєо аминь

Оборотная сторона:

+ ги пъмъзи ра[бома св]оима
нарьчьнъма въ сватмьѣ хрьщьнии
марии + и хрьстинѣ въ мирѣ [ж]ь мнославлиє
съ старѣишьсо дъчѣрисо аминь

Такая передача текста нуждается в небольших коррективах, так как не проводит различия между буквами, полностью утраченными, т. е. чистыми конъектурами, и буквами, частично сохранивши-

[1] Здесь и далее, говоря о надписях змеевика, мы имеем в виду только круговые двустрочные надписи. Колончатые надписи при изображениях отроков, хотя и сделаны той же рукой, отличны по своей графике. К числу таких отличий, помимо названных А.А.Медынцевой (наличие в колончатых надписях букв ї, ꙋ, ѵ, отсутствующих в круговых надписях), следует отнести написание имени антониѡ — в орфографии круговых надписей оно было бы записано как антъ-ниѡ (см. ниже). Можно думать, что колончатые надписи были воспроизведены как элемент иконографии вместе с изображениями, к которым относятся, в то время как текст круговых надписей был дан заказчиком змеевика.

мися. В приводимой ниже записи первые даны в круглых скобках, вторые — в квадратных. Отсутствующие буквы, однозначно не восстанавливаемые по контексту, обозначены прочерками. Специально заметим, что в слове, читаемом А. А. Медынцевой как н[а]ма, полностью стерта не только вторая, но и первая буква (без первых двух букв слово передано и в каталоге Т. В. Николаевой и А. В. Чернецова), что делает возможной и конъектуру (си)ма, едва ли не более вероятную. Еще одно отличие нашей записи текста от других публикаций заключается в ином расположении знака креста во второй строке, который мы помещаем не в середине надписей, а в конце. Такая «пунктуация», на наш взгляд, лучше передает специфику круговых надписей, которые, начинаясь крестом, им же и заканчиваются. Места перехода со строки на строку условно обозначены вертикальной чертой.

(II) + ги исѵсъ крьсть давъе сънъ :з: отрокъ
въ сѳѣсьскѣе гърь лажь и --ма
рабъма своима | гьорьгиео хрьстинѣ
сънъ живоътьнъе и мирьнъе
и ѵгаси силѵ [ог]ъньнѵео аминь +

+ ги пъмъзи ра(бъма св)оима
нарьчьнъма въ сватмьѣ хрьщьнии
марии | и хрьстинѣ въ мир[ѣ жь] мнославлие
съ старѣишьсо дъчѣрисо аминь +

Приведем, с небольшими сокращениями, характеристику языковых и графических особенностей надписей, данную А. А. Медынцевой: «По языку надписи — безусловно не только славянские, но и русские. Об этом говорит написание дажь вместо старославянского даждь и дъчѣрию вместо дъщериѭ. Ошибки надписей можно объединить в несколько групп. Первое: пропуски букв или мена их местами или ошибочное написание одной буквы вместо другой: л вместо д в слове дажь; мнославлие. Эти ошибки легко объяснить простой невнимательностью мастера. Другая группа ошибочных написаний фонетического происхождения: „неупорядоченное“ употребление ъ и о, е и ь. Мастер путает эти буквы, пишет их даже там, где глухие этимологически отсутствовали или вместо о, например гърь вместо горѣ, огънь вместо огнь, пъмъзи вместо помози. Эти написания — результат утраты редуцированных, так называемая „неупорядоченная“ орфография, особенно характерная для многих берестяных грамот и рукописей конца XII — начала XIII в. Эта особенность является хронологическим, датирующим признаком.

1

2

Суздальский змеевик. 1 — лицевая сторона; 2 — оборотная сторона

Третью группу «ошибочных» начертаний объяснить труднее: это „странное“ по происхождению, но последовательно проведенное написание: ио = ю, ео = ю, ес = ю, ъе = ы, ѵ — особый знак типа глаголического ц вместо оу. Вероятно, к этой же группе следует отнести написание ь вместо ъ на конце слова и смешение ь и ѣ. Таким образом, мастер последовательно ошибается в написании йотованных и редуцированных, ы, путает ь и ѣ (ѵ имеет, вероятно, другое объяснение)» (Медынцева 1991, 140). Разобрав далее аргументацию исследователей, считающих змеевик работой византийского мастера, А. А. Медынцева продолжает: «Таким образом, суздальский змеевик вместе с надписями был выполнен византийским мастером по русскому заказу. Очевидно, мастер получил образец (протограф) заказанных надписей и, исполняя их, старательно следовал ему, допуская ошибки, особенно часто в буквах, отсутствующих в греческом алфавите. По особенностям начертаний букв можно даже восстановить некоторые характерные черты почерка заказчика. Очевидно, такой чертой была изогнутость мачт букв и разрыв между левой и правой частями ю и ы, отсюда и получились загадочные начертания ео (ю) и ъс[2] (ы), мастер лишь утрировал эти индивидуальные отличия почерка. Этим же, вероятно, следует объяснять появление знака ѵ вместо оу. /.../. Вероятно, в почерке протографа ѵ обозначалось через оу с маленьким о, близко примыкавшим к ѵ с короткой ножкой. Византийский мастер, слепо следуя оригиналу, усугубил эти черты, и везде вместо оу появилось начертание ѵ, напоминающее византийскую скоропись» (там же, 141).

А. А. Медынцева безусловно права, видя в графике надписей результат определенной трансформации «протографа» под резцом мастера — изготовителя змеевика. Однако оценка ею соотношения написаний, идущих от «протографа» и привнесенных резчиком, требует, на наш взгляд, существенной коррекции. В интерпретации А. А. Медынцевой, из написаний, отступающих от графических стандартов своего времени, лишь «неупорядоченное» употребление ъ и о, є и ь восходит к протографу надписей. Все остальное предстает как искажение протографа плохо знавшим русский язык греческим мастером. Между тем есть все основания утверждать, что сам протограф надписей представлял собой текст с исключительно своеобразной графикой и орфографией, в то время как число искажений, допущенных при исполнении надписи в камне, относительно невелико.

[2] Так у А.А.Медынцевой; в действительности сочетание знаков ъс в тексте отсутствует, как нет в нем и упоминаемых выше сочетаний ио=ю, ес=ю.

Бесспорными ошибками резчика можно считать случаи отсутствия (непрорисовки) отдельных элементов букв, которые невозможно объяснить иначе как простой невнимательностью мастера. Это, во-первых, единственный случай отсутствия «платформы» у буквы д, превращающий её в л (лажь), и, во-вторых, случаи опущения «язычка» у є, в том числе в составе диграфа, выступающего в соответствии со стандартным ю (о котором см. ниже): сѡѣсьскѣє, старѣишьсо, дъчѣрисо[3]. К опискам того же типа следует, на наш взгляд, отнести и единственный — на шесть этимологически правильных написаний — случай употребления ь вместо ѣ (горь). Заметим, что во всех трех случаях непрорисованным остается горизонтальный элемент буквы.

Особую категорию составляют написания, которые при любом прочтении текста должны быть квалифицированы как содержащие ошибку (исправленную или неисправленную), заключающуюся в отступлении от правильной последовательности графем. Сюда относятся три написания: живоътьнъє, сватмьѣ, мнославлнє. Из них наиболее прозрачно второе: в окончании членного прилагательного резчик пропустил ѣ, но затем, заметив ошибку, приписал его в конце словоформы (о написании ѧ вместо ѧ сейчас речь не идет). Последовательность оъ в живоътьнъє также может быть результатом исправления, однако нестандартное употребление в тексте букв ъ и о затрудняет в данном случае восстановление исходного написания. Наконец, наиболее сложную проблему составляет написание имени заказчицы — загадочное мнославлнє, так как здесь, в отличие от двух других случаев, спорной оказывается идентификация самой записанной с ошибкой словоформы.

Перепишем теперь текст надписей, исправив написания, которые мы считаем ошибками резчика (такие исправления отмечены подчеркиванием) и заключив в фигурные скобки сегменты текста, состояние которых в протографе однозначно не восстанавливается:

(III) + гн исѵсъ крьсть давъє сънъ :з: отрокъ въ єѡѣсьскѣє гърь
дажь и --ма рабъма своима | гьорьгиєо хрьстинѣ сънъ жив{оъ}тьнъє
и мирьнъє и ѵтаси силѵ [ог]ъньнуєо +

+ гн пъмъзи раб(ъма св)оима нарьчьнъма въ сватѣмь хрьщьнии
марии | и хрьстинѣ въ мир[ѣ жь] {мнославлнє} съ старѣишьєо
дъчѣрнєо аминь +

[3] Параллелями к этим опискам могут служить написания глѣ вместо гдѣ в берестяной грамоте № 582 (конец XIII в.) и своємоу вместо своємоу в надписи мастера Косты (Костянтина) на новгородском кратире XII в. (см.: Медынцева 1991, 102).

Получив таким образом запись, которая может рассматриваться (за исключением фрагментов в фигурных скобках) как отражающая исходный вид надписей в протографе, можем перейти к их графико-орфографическому анализу[4]. Учитывая разнообразие представленных в надписях графических эффектов, имеет смысл еще раз переписать текст, приведя его к раннедревнерусскому графическому стандарту.

(IV) + ги исусъ крьстє давъıи сънъ :з: отрокъ въ ѥѳєсьскѣи горѣ дажь
и --ма рабома своима | георьгию хрьстинѣ сънъ животьнъıи и
мирьнъıи и оугаси силоу огъньноую +

+ ги помози рабома своима нареченъıма въ свѧтѣмь хрьщении
марии | и хрьстинѣ въ мирѣ же {мнославлие} съ старѣишею дъчерию
аминь +

Сопоставление вариантов записи (III) и (IV) дает перечень расхождений между раннедревнерусским графическим стандартом и графической системой Суздальского змеевика.

1. о — ъ(4)/о(5)
2. є — ь(7)/ѣ(2)
3. ѥ — є(1)
4. и(j) — є(4)
5. ѧ — а(1)
6. ю — єо(4)
7. оу — у(4)
8. ъı — ъ(4)

Особняком в этом списке стоит замена ѧ на а (5), представленная единственным примером (сватѣмь), который может быть простой опиской, но, скорее всего, имеет фонетическую природу, отражая отвердение губного согласного. О том, что такое отвердение могло иметь место в восточнославянских диалектах уже в весьма раннюю эпоху, свидетельствуют такие примеры, как двукратное Сватославъ, -вѣ в надписи XII в. из Софии Киевской (Высоцкий 1966, № 9), Сватонѣ- (недописанное Сватонѣгъ) (Медынцева 1978, № 104) в граффити Новгородской Софии, исправление сватєє на свѧтєє в новгородской берестяной грамоте № 705 конца XII — начала XIII в. Вполне возможно, что по диалектам отвердение [в'] могло быть особенно последовательно проведено именно в корне *свят-*, то есть было лексикализовано. Показательно, что в литературном украинском языке в этом корне отсутствует фонетически закономерная йотация, что может объясняться твердым произношением согласного в диалектах. О причинах такой лексикализации можно лишь догадываться. Важно заметить, однако, что при любом объяснении данного явления его нет оснований выводить за пределы восточнославянской языковой зоны, как это делает А. А. Медынцева (1992, 142), видящая в написании сватмѣ Суздальского змеевика отражение чешского «акцента» княгини Марии Шварновны.

[4] В дальнейшем текст надписей цитируется по записи (III), причем исправления ошибок резчика специально не оговариваются.

Соответствия (1–4) касаются тех элементов стандартной системы, которые прежде всего становятся объектом разного рода графических эффектов в текстах, отражающих бытовую (некнижную) графическую традицию, в первую очередь — в берестяных грамотах. На характере смешения в паре ъ — о и тройке ь — є — ѣ мы специально остановимся ниже. Эффект ѥ → є демонстрируется не столько примером єѳѣсьскѣє (в написании грецизмов колебания в выборе между ѥ и є характеризовали саму стандартную систему), сколько употреблением є, а не ѥ, вместо стандартного и, для обозначения конечного [j]: давъє, єѳѣсьскѣє, жив{оъ}тьнъє, мирьнъє.

Такое обозначение конечного [j] ([i̯]), восходящего к **jь* или **ji*, проведено в нашем тексте последовательно, примеры со стандартным и в этой позиции отсутствуют. В берестяных грамотах данный эффект встречается, обычно сопровождая смешение в парах ъ–о, ь–є, с конца XI в. (древнейший пример — въдає № 566), но преимущественно в XII и XIII вв. Значительно реже он выступает в пергаменных грамотах (см. примеры в Шахматов 1915, § 415) и еще реже — в церковных рукописях, среди которых выделяется второй почерк Паремийника 1271 г., где примеры типа разоумъ твоѥ 77об, бъ твоѥ 124, бываѥ, исправлѧѥ (imp.) 157 довольно многочисленны. Заметим, что в берестяных грамотах данное явление фиксируется как на конце, так и в середине слова: см., например, в берестяной грамоте № 2 из Звенигорода Галицкого (10-е — 30-е гг. XII в.): лодиєноую, дає, поєма. Между тем в нашем тексте в единственном случае, где рефлекс слабого **jь* выступает в середине слова, он оформлен стандартным способом: старѣишьєо. Таким образом, по-видимому, этот графический эффект действует в надписях змеевика избирательно, только на конце слова.

Одной из наиболее ярких графических примет Суздальского змеевика является последовательное употребление диграфа єо в со-

ответствии со стандартным ю. Оно представлено двумя «чистыми» примерами (гьорьгиєо, [ог]ъньнчєо) и еще двумя, в которых данный графический эффект замаскирован ошибкой резчика, не процарапавшего язычок є (старѣнишьсо, дъчѣрисо вместо старѣнишьєо, дъчѣрнєо). По своей природе это явление несомненно связано с записью через є конечного [j]. В данном случае є как обозначение [j] заменяет собой первый элемент графемы ю, при этом второй элемент графемы сохраняется без изменения.

Эта нетривиальная графическая субституция предполагает восприятие стандартного ю как диграфа, структура которого отвечает его фонетическому значению. В отличие от других йотированных букв, поэлементный состав которых прозрачно соотносится с их фонетическим содержанием (ѥ[je] = і[j] + є[e], ꙗ[ja] = і[j] + а[a]), ю имеет своим вторым элементом не оу, а о, и таким образом ее начертание производит впечатление немотивированного. Однако такая мотивация имеется, так как знак о в составе ю выступает не в своем основном значении, но как первая часть диграфа оу, функционально замещающая весь диграф. Ю, таким образом, является сокращением для *юу, и замена его на єо в надписях Суздальского змеевика свидетельствует о понимании этого обстоятельства [5].

Примеры точно такого же, как в нашем памятнике, начертания ю в других текстах нам не известны, однако отдельные факты дают все же основания полагать, что такое написание не было индивидуальным изобретением автора надписей. Похожее начертание одного из двух ю в берестяной грамоте № 624 (втор. пол. XII в.) недостаточно показательно: условия его появления (после двух є в слове цереню) и «нормальный» вид второго ю в той же грамоте заставляют предполагать скорее исправление ю из є, чем особое его начертание. Больший интерес представляет датируемая тем же периодом грамота № 682, в которой в обоих ю первый элемент имеет характерные засечки, делающие его похожим на современное печатное Е. При этом у других букв, способных выступать с горизонтальными засечками, они отсутствуют, то есть мы явно имеем дело не с общей характеристикой почерка, но с особым начертанием именно данной графемы. Хотя в грамоте № 682 «обычное» є имеет

[5] Заметим, что сама возможность «сокращения» *юу в ю связана с отсутствием в фонетической системе старославянского и церковнославянского языков сочетания [jo], которое было бы естественным фонетическим значением для знака ю. Буква ё, будь она изобретена на тысячу лет раньше, несомненно имела бы вид ю (да и обозначение [jo] в текстах XVII и XVIII в. в виде ю и ю̑ фактически отличается от ю лишь отсутствием соединительной черты).

иной вид, Е-образная форма встречается в других грамотах XII — начала XIII в. (в частности № 155, 336, 436). Неясно, отождествлялся ли первый элемент ю с є самим автором 682-й грамоты, монахиней Харитонией, или же такое начертание было усвоено ею как немотивированное, — в любом случае его связь с обозначением ю как єо представляется вполне вероятной. Наконец, особый интерес представляет надпись из новгородского Софийского собора (Медынцева 1978, № 101; сохранилась только в прориси В. Н. Щепкина), в которой обозначение [jy] складывается из соединенных между собой є и ж: помо(зи) ра[б]оу своємоу ---илиєж.

В двух случаях графическое своеобразие надписей заключается не в замене графемы, требуемой стандартной системой, на некоторую другую, выступающую в рамках стандартной системы в ином значении, но в необычном составе элементов самой графемы. Это запись оу как ѵ и ъі как ъ. Эти особенности можно было бы отнести к числу палеографических, если бы за ними не просматривались общие структурные основания. В обоих случаях графической трансформации оказываются подвергнуты диграфы, обозначающие не звукосочетания (как ѥ, ю, ꙗ), а простые гласные. В начерках змеевика прослеживается стремление писавшего избавиться от этой фонетически необоснованной двукомпонентности. Для оу эта задача решается путем полного примыкания уменьшенного первого элемента ко второму, лишенному «ножки» (то есть фактически выступающему в виде обычной ижицы), что дает начертание, уже не воспринимаемое как диграф (характерно его совпадение по форме с глаголическим ц, отмечавшееся в литературе). Форма диграфа оу с уменьшенным о, иногда «прилепленным» к у, встречается в ряде берестяных грамот XII — начала XIII в. (см. особенно № 672, 681, 700, написанные, по-видимому, одним почерком); с другой стороны, в книжной письменности встречаются, хотя и редко, случаи употребления ижицы (без ножки) в составе диграфа — ѵ (например, в Мстиславовом Евангелии). Однако комбинация этих вариантов, выступающая в надписях Суздальского змеевика, по другим памятникам, кажется, не известна и едва ли не была изобретена автором надписей.

Не менее эффектное решение та же задача находит и для ъі: второй элемент диграфа вообще устраняется, а роль признака, отличающего ъі от ъ, берет на себя соединительный штрих, который таким образом становится из факультативного конструктивным элементом графемы.

Необходимо заметить, что в трех из четырех случаев употребления этого знака он выступает в окончании членных прилага-

тельных (В. ед.) и причастия (И. ед.): **живоътьнъе, мирьнъе, давъе.** В этих написаниях можно было бы усмотреть отражение стяжения *-ъjь в -ы и рассматривать сочетание **ъе** как соответствующее стандартному **ы** (именно так, вслед за М. Н. Сперанским, трактует эту запись А. А. Медынцева). Однако четвертый пример, в котором данный знак стоит между согласными (**нарьчьнъма**), не оставляет сомнений в том, что он сам по себе обозначает [ы], тогда как **е**, когда оно следует за ним, имеет самостоятельное фонетическое значение. К тому же трактовка **ъе** как соответствия стандартному **ы** противоречила бы принципу «одна фонема — одна графема», проведенному в надписях змеевика.

Точно такое же, как в нашем памятнике, начертание **ы** представлено в берестяной грамоте № 503 второй четверти XII в. Показательно, что эта грамота содержит в языке много церковных элементов и написана человеком, безусловно сведущим в книжном письме. Специфическая форма **ы**, таким образом, не только не является признаком малограмотности, но, напротив, отражает известную свободу в обращении писавшего с графическим материалом.

Обратимся теперь к графическим эффектам, связанным с употреблением графем о–и е–ь–ѣ.

*ъ	*о	*ь	*е	*ѣ
ъ	о	ь	е	ѣ
сънъ 2х	отрокъ	крьсть	еѳѣсьскѣе	еѳѣсьскѣе
дъчѣриео	своима	хрьстинѣ		хрьстинѣ
[ог]ъньнѵео?	(св)оима	хрьщьнии		сватѣмь
исусъ	гьорьгиео		ь	хрьстинѣ
сънъ 2х		еѳѣсьскѣе	крьсть	миръ
отрокъ		гьорьгиео	гьорьгиео	старѣишьео
въ	оъ	живоътьнъе	нарьчьнъма	
съ	живоътьнъе	мирьнъе	хрьщьнии	
		[ог]ъньнѵео	[ж]ь	
			старѣишьео	
	ъ	дажь		
	гърь	аминь		
	рабъма	сватѣмь	ѣ	
	пъмъзи		еѳѣсьскѣе	
			дъчѣриео	

Как видно из таблицы, в которой полностью приведен соответствующий материал, мена о–ъ и е–ь носит в надписях змеевика односторонний характер. Этимологический *ъ* последовательно записывается как ъ, а *ь* — как ь. Отступления от раннедревнерусского графического стандарта заключаются в расширении функций ъ и ь за счет соответственно о и е. При этом этимологический *о* может записываться как ъ и о, а этимологический *е* (не в начале слова) — как ь и ѣ. Этим можно было бы ограничиться, описав соответствующий фрагмент графико-орфографической системы надписей как характеризуемый двумя графическими эффектами: о → ъ/о, е → ь/ѣ, что мы и сделали вначале[6].

Имеет смысл, однако, пойти дальше, обратив внимание на особенности реализации этих графических эффектов. Оба примера с ѣ на месте этимологического *е* выступают в слогах перед слабым редуцированным: **еѳѣсьскѣе**[7], **дъчѣриео.** Из восьми других рефлексов **е* эта позиция представлена лишь в одном случае — **хрьщьнии**, однако существительные на **-ние** могли в церковном произношении читаться и с обычным, нередуцированным [и]. Такое распределение примеров не может быть случайным (во всяком случае, вероятность этого крайне мала). Перед нами, следовательно, орфография, отражающая «новый ять».

На этом фоне получает фонетическое объяснение и распределение ъ и о в соответствии с этимологическим *о*: есть все основания считать, что, за исключением позиции начала слова, где ъ вообще никогда не употреблялся, о обозначает в нашем памятнике «*о* закрытое» (/ô/) — результат заместительного удлинения **о* в слогах перед слабыми редуцированными; обозначением же «*о* открытого» (/ɔ/) служит ъ. Последний выступает во всех четы-

6 К этому можно было бы добавить эффект замены ѣ на ь, однако единственный пример такой замены (**горь**) был выше отнесен нами к числу механических ошибок мастера, не прочертившего горизонтальный элемент ѣ, отличающий его от ь.

7 Трактовка данного написания как отражающего «новый ять» основывается на согласных показаниях памятников, не смешивающих е и ѣ, в которых это название последовательно пишется с е в корне. См., например, в Изборнике 1073 г. (**ефесѣ** 23а,г, 24б, 261в, **кфесьскыи** 262г, **ефесьскоуоумоу** 24б), Мстиславовом Евангелии (**ефесѣ** 173б11), Успенском сборнике (**ефесьскыи** 266в, **-ынмъ** 266в, **-стѣ** 265в, **ефесѣ** 83в, 104а). Стоит привести также характерный пассаж из «Вопрошания Кирика», свидетельствующий о морфологической освоенности этого грецизма в древнерусском: **А҆ иже пишють на г҃-хъ отроцѣхъ на главахъ и на инѣхъ пророчѣхъ — А҆ то, рече, за клобоукъ мѣста: тако бо ходили кфешане** (Павлов 1908, 33).

рех случаях, где рефлекс *о находится в неперестроенном слоге: гърь, рабъма, пъмъзи. Позиция перед слабым редуцированным представлена в чистом виде тремя примерами, и во всех трех обозначением рефлекса *о служит о (один раз — в сочетании с ъ): отрокъ, гьорьгнєо, животьнъє. В двукратном своима о также вполне может обозначать /ô/: рефлексы *oji в слогах не перед слабыми редуцированными по диалектам совпадали с рефлексами *ojь, что отражено, например, Мерилом Праведным, где у местоимений *мой*, *твой*, *свой* словоформы множественного и двойственного числа последовательно записываются через ѡ: свѡи, свѡими, свѡима и т. д. (см.: Зализняк 1990, 52).

Таким образом, далекая от книжного стандарта графическая система Суздальского змеевика оказывается приспособлена для передачи такой яркой диалектной особенности, как заместительное удлинение *о и *е в слогах перед слабыми редуцированными. Эта диалектная черта позволяет связать происхождение змеевика (или, во всяком случае, его надписей) с юго-западными областями древней Руси. При этом наш памятник оказывается древнейшим, в орфографии которого названный фонетический процесс находит параллельное отражение для рефлексов *о и *е.

Как известно, в отражении рукописями результатов этого процесса нет параллелизма: если «новый ять» систематически отражается орфографией галицко-волынских памятников начиная с Добрилова евангелия 1164 г., то противопоставление двух фонем «типа *о*» в древнерусскую эпоху находит графическое выражение лишь в считанных рукописях, относящихся к концу этого периода[8]. Следовательно, если Суздальский змеевик действительно относится к домонгольской эпохе, в чем сходятся все исследователи памятника, то отражение в нем противопоставления двух фонем «типа *о*» примерно на век (если не более) опережает его отражение книжными памятниками.

Поражает, впрочем, не столько сам факт такого опережения, сколько совершенно иной, по сравнению с книжной письменностью, принцип графической передачи «двух *е*» и «двух *о*». Напомним, что в отражении первого из этих противопоставлений книжные источники демонстрируют полное единообразие, обозначая открытый член оппозиции как є, а закрытый — как ѣ. Известные системы передачи противопоставления «*о* открытого» и «*о* закрытого» используют для этого графические оппозиции о ~ ѡ, о ~ ô, о ~ ѻ и некоторые другие (см.: Зализняк 1990, 15).

Все иначе в надписях змеевика: здесь противопоставление открытых и закрытых фонем выражается в оппозициях ь ~ ѣ и ъ ~ о. Принцип писавшего ясен: открытый член пары он обозначает так же, как редуцированные гласные. Но ведь именно так и развивались сильные редуцированные при прояснении! В большинстве говоров сильный ъ совпадал с открытым ɔ, а сильный ь — с открытым *е*. Что же касается закрытых членов оппозиции, то обозначением удлиненного *о в таком случае закономерно становится обычное о, а обозначением удлиненного *е — ѣ, как и в книжной орфографии.

Вернемся теперь к уже затронутому вопросу о дате змеевика. Принятая в настоящее время датировка надписей основывается на оценке их палеографических и графических особенностей, данной М. Н. Сперанским и М. В. Щепкиной и поддержанной в последнее время А. А. Медынцевой. По мнению М. В. Щепкиной (1972, 74), по собственно палеографическим признакам надписи можно было бы отнести к первой половине XII в. А. А. Медынцева (1991, 141–142) отмечает в надписях ряд архаичных черт, датирующих их временем до середины XII в. (широкие, близкие по пропорциям к квадрату некоторые буквы, треугольные петли ъ, и — с горизонтальной перекладиной, н — латинская по форме, ѣ — в строке, симметричное, написанное в три приема ж, ѡ с высокой серединой). С другой стороны, ссылаясь на корпус русских датированных надписей Б. А. Рыбакова, она указывает ряд начерков, более характерных для второй половины XII — рубежа XII–XIII вв. («набухшие», в некоторых случаях даже квадратные петли ь, ъ, ч — на очень маленькой ножке). Со своей стороны заметим, что в берестяных грамотах характерные начерки змеевика находят соответствия в основном в XII — начале XIII в. (ж с двумя симметричными полукружьями, р с узкой петлей, ь и ѣ с округлыми петлями). К XII в. относятся и грамоты № 682 и № 503, в которых выше были указаны параллели для специфических начертаний ю (єо) и ы. Таким образом, наиболее вероятной палеографической датой Суздальского змеевика представляется XII в.

[8] До последнего времени таких памятников было известно три: Евангелие МГУ № 1367 (по-видимому, первой половины XIV в.) и приписки на полях Венского октоиха («кодекса Ханкенштейна») конца XIII — начала XIV вв., отражающие «украинский» принцип распределения /ô/ и /ɔ/, а также Мерило Праведное XIV в., отражающее «смешанный» принцип их распределения. Совсем недавно О. А. Князевской был выявлен еще один памятник с «украинским» принципом распределения «двух *о*» — им оказалась галицко-волынская рукопись Быбельского апостола первой половины XIV в. (Князевская 1996, 276–281).

Главным основанием для уточнения этой даты и отнесения надписей к рубежу XII–XIII вв. для М. В. Щепкиной (и следующей за ней в этом вопросе А. А. Медынцевой) была «неупорядоченная» орфография, смешивающая ъ с о и ь с є. В настоящее время этот аргумент должен быть признан утратившим силу. В значительно разросшемся за последние годы корпусе берестяных грамот названная графическая особенность встречается начиная с конца XI столетия. В первой половине XII в. такое смешение характеризует уже примерно половину всех грамот (см. статистику: Зализняк 1995, 22). Таким образом, присутствие данной черты в надписях змеевика не дает никаких оснований для уточнения палеографической даты памятника.

Уточнить время создания надписей можно было бы, исходя из характера отражения в них неконечных слабых редуцированных. Как и в наиболее ранних берестяных грамотах со смешением ъ–о и ь–є, в нашем памятнике случаи пропуска таких редуцированных отсутствуют. Это отличает его от древнейших рукописей, в орфографии которых отражается «новый ять»: уже в Добриловом Евангелии 1164 г. данное явление фиксируется на фоне активного отражения процесса утраты слабых еров. Ситуация, наблюдаемая в нашем тексте, где все слабые редуцированные стоят на своих местах, а результаты удлинения **о* и **е* уже налицо, выглядит на этом фоне несколько необычно.

Оценивая эту ситуацию, необходимо иметь в виду, что запись большинства словоформ с неконечными слабыми редуцированными может быть интерпретирована двояко. За написаниями крьсть, хрьстинѣ, хрьщьнии, дъчѣриєо может стоять как раннедревнерусское произношение с редуцированными, так и позднедревнерусское — с «проясненными» *е* и *о*: [кресте], [дочер'ју]. Запись гьорьгиєо может отражать древнейшее состояние, но может быть трактована и как обозначение мягкости предшествующего согласного. Данью письменной традиции может быть сохранение редуцированного в суффиксах *-ьн-* и *-ьск-*. Наконец, наибольшую свободу для интерпретаций предоставляет написание [ог]ъньнчєо с этимологически неоправданным ъ. Оно может отражать: 1) особый фонетический вариант данного корня, возникший уже в раннедревнерусский период[9]; 2) результат закономерного фонетического развития такой раннедревнерусской формы — [огон'нују] (нигде, впрочем, в диалектах не засвидетельствованный); 3) «нормальный» позднедревнерусский вид словоформы —[огненују], с гиперкорректным ъ, «восстановленным» из чередования *огонь/огня*.

Какое же языковое состояние отражено надписями Суздальского змеевика? Теоретически это может быть а) «чистое» раннедревнерусское состояние, б) особое, переходное состояние, когда слабые редуцированные еще сохраняли свое положение в слове, но их ослабленность уже успела сказаться в удлинении **о* и **е* предшествующего слога; в) позднедревнерусское состояние. Практически, однако, вариант а) можно сразу исключить: против него говорит сам факт отражения в нашем тексте «нового ятя» и /ô/ — продуктов перестройки раннедревнерусской фонологической системы; с хронологической точки зрения это означает, что наши надписи вряд ли могут быть старше второй четверти XII в. Остаются, таким образом, варианты б) — «переходный» и в) — «позднедревнерусский».

Устойчивая корреляция между отражением «нового ятя» и падения редуцированных, прослеживаемая по книжным памятникам, свидетельствует вроде бы в пользу позднедревнерусского состояния. Намек на это дает и реализованный в нашем тексте принцип графической передачи закрытых и открытых рефлексов **о* и **е*: чтобы возникла ассоциация открытых членов пары с ъ и ь, нужно, чтобы процесс прояснения сильных редуцированных уже начался. Очевиден, однако, и недостаток «позднедревнерусской» версии, заставляющей предполагать сочетание последовательно проведенной орфографической инновации, какой является обозначение удлинения **о* и **е* в перестроенных слогах, со столь же последовательным традиционализмом в написании слабых редуцированных.

Альтернативная гипотеза находит известную поддержку в новейших диалектных данных, объяснимых лишь исходя из пред-

[9] Косвенным аргументом в пользу существования такого варианта в древнерусском может служить последовательно проведенная в Мериле Праведном запись ѡгнѧ, ѡгню, ѡгненыи etc. Её можно объяснять аналогией, но допущение в качестве исходных форм **ѡгънѧ* etc. делает эти написания фонетически закономерными. (Точно так же и написания ѡсми, ѡсмаѩ могут объясняться из варианта **осьми*). К реконструкции варианта с ъ подводят и данные других славянских языков. Известно, что **ognь* практически повсеместно дал: *огонь*, болг. *огън*, чеш. *oheň* etc., т. е. как если бы исходная форма была **ogъnь*. Видимо, когда-то весьма рано рядом с **ognь* возник вариант **ogъnь* — скорее всего еще до падения конечного *-ь*. Если бы все происходило из [ogn'], возникшего п о с л е падения *-ь*, то было бы плохообъяснимо, почему во всех славянских языках [n] развивался совершенно так же, как [ˌъn]. **Ognьnǫjǫ* (*-aja*, *-yjь*) — это та же самая «позиция» для *gn*, что и в **ognь;* иначе говоря, появление «нового ъ» в *огън-ьныи* должно было происходить более или менее одновременно с появлением такового в *огън-ь*.

положения, что удлинение *о и *е происходило раньше падения редуцированных и было обусловлено самим противопоставлением «сильных» и «слабых» позиций, а не его последующей трансформацией (см.: Николаев 1996, 210). Уязвимой эту гипотезу делает невозможность подтвердить ее показаниями других памятников. Однако придавать этому обстоятельству решающее значение вряд ли следует: по ходу нашего анализа мы уже имели возможность убедиться в том, что надписи Суздальского змеевика демонстрируют целый ряд уникальных или почти уникальных графико-орфографических черт, да и сам факт существенно более раннего, чем в книжной письменности, отражения в них противопоставления «двух *о*» заставляет отнестись к этому памятнику с повышенным вниманием. В таком случае наиболее вероятным временем создания змеевика следует признать вторую четверть — середину XII в. (ко второй половине столетия, насколько можно судить по Добрилову Евангелию 1164 г., в диалектах Юго-Западной Руси процесс падения редуцированных уже в основном завершился).

Подводя итог анализу графико-орфографической системы надписей Суздальского змеевика, еще раз отметим ее исключительное своеобразие. По числу отклонений от книжных графических стандартов рассмотренный текст, как кажется, не знает себе равных в древнерусской письменности. Некоторые из этих отклонений хорошо известны по другим памятникам и в первую очередь — по берестяным грамотам, отражающим бытовую графическую традицию; параллели к другим носят единичный характер или же вообще неизвестны. Целенаправленный поиск мог бы, вероятно, увеличить число таких параллелей и обнаружить какие-то соответствия для всех графических эффектов Суздальского змеевика. Однако сама комбинация этих эффектов едва ли не была уникальной даже для своего времени.

Кажется глубоко неслучайным, что столь причудливая графическая система обнаруживается в надписях на амулете-обереге, каким является змеевик. Христианская молитва, обрамляющая «змеевидную композицию», имела основания быть записанной иначе, чем читаемая, скажем, в составе требника. Можно думать, что особая графическая усложненность выступает в данном случае как средство, призванное увеличить магическую силу амулета, то есть играет ту же роль, которую в берестяной грамоте № 674, также представлявшей собой оберег и содержащей фрагмент 54-го псалма, выполняет зеркальная запись текста. В обоих случаях имеет место стремление противопоставить графическое оформление

текста, используемого в магических целях, обычному книжному употреблению. В грамоте № 674 это графическое «антиповедение» (пользуясь термином Б. А. Успенского) выражается в инвертировании последовательности знаков и развороте каждого из них вокруг своей оси. В нашем случае полем графического эксперимента становится система соответствий между единицами фонетического и графического уровня, выстраиваемая с максимальным отталкиванием от книжного стандарта.

В рамках этой системы находят свое место и графические эффекты, характеризующие бытовую письменную традицию — смешение ъ и о, ь и є, обозначение как є конечного [j]. Но если в бытовых текстах (а спорадически — и в церковных рукописях) эти эффекты появляются скорее как ослабление строгих норм книжной графики, чем как их сознательное преобразование, то в нашем случае имеет место именно как раз последнее. Об этом свидетельствуют те графические особенности надписей, которые, не находя или почти не находя параллелей в других памятниках, носят отчетливо выраженный экспериментальный характер — запись ю как єо, ы как ъ и оу как ѵ.

Замечательно, что этот эксперимент осуществляется не в ущерб графической правильности текста. Напротив, в графике змеевика просматривается стремление оптимизировать соотношение между графемами и обозначаемыми ими единицами фонетического уровня. Именно так можно интерпретировать замену первого элемента буквы ю на є, выступающее как обозначение [j], с одновременным исключением того же графического элемента из состава ы, где он фонетически не оправдан. Другим примером системной связанности графики змеевика может служить тот факт, что є, приобретая фонетическое значение [j] (а также, в начале слога — [je]), полностью утрачивает способность обозначать [е] после согласных — в этой функции последовательно выступает ь (такое же сочетание эффектов *е* → *ь* и *и* [j] → е, см., например, в берестяной грамоте № 411, конца XIII в.). Значение этого обстоятельства лучше всего демонстрирует следующий пример. Форма дательного падежа имени *Георгии* выглядит в нашем тексте как Гьорьгиєо и не может быть записана иначе, так как при «правильной», по нормам книжной графики, записи (Георьгию) основа этого имени была бы прочитана как [г'ур'г'-], то есть с некнижной огласовкой. Эффект *е* → *ь* гарантирует от этой двусмысленности.

Наконец, наиболее ярким проявлением лингвистической обоснованности графических решений Суздальского змеевика можно считать отражение в его надписях противопоставления ре-

флексов *о и *е в перестроенных и неперестроенных слогах. Графическая система, смешивающая ъ с о и ь с є и тем самым, казалось бы, менее точно, чем книжная орфография, соотносящаяся с живой речью, была приспособлена автором надписей для передачи важнейшей черты собственного диалекта, причем сделано это было примерно на столетие раньше, чем — насколько об этом можно судить по сохранившимся источникам — графическое противопоставление «двух *о*» было освоено древнерусской книжной письменностью.

В заключение коснемся вопроса об атрибуции Суздальского змеевика. Решение его во многом зависит от прочтения и интерпретации имени, записанного как мнославлнє, которое мы вначале договорились временно исключить из рассмотрения. Напомним, что, согласно принятой в настоящее время атрибуции памятника, под этим написанием скрывается имя *Милослава*, предполагаемое в качестве мирского имени заказчицы змеевика — Марии (Шварновны), жены великого князя Всеволода III. Георгий и Христина, по данной гипотезе, это соответственно младший сын Всеволода и Марии Георгий, родившийся в 1189 г., и их старшая дочь, известная из других источников под своим светским именем Всеслава.

Необходимо признать, что эта атрибуция покоится на очень шатком основании. В графической системе надписей змеевика правильным написанием формы дательного падежа имени Милослава было бы милъславѣ. Чтобы получить из этой «правильной» формы искаженное мнославлнє, мастер должен был допустить целый каскад ошибок и описок: 1) пропустить л в первой части имени, 2) обозначить соединительный гласный как о, вопреки принятой в оригинале надписей орфографии, 3) вставить пропущенное л между последним согласным основы и окончанием, 4) приписать за ним ничем не оправданное н, 5) обозначить конечный [ě] как є, также вопреки орфографии протографа. Такое нагромождение ошибок в имени заказчицы (пять ошибок в слове из девяти букв) представляется совершенно невероятным.

Между тем прибегать к столь малоправдоподобной гипотезе нет необходимости. Число допущенных в слове ошибок резко сокращается, как только мы опознаем в нем не женское личное имя, но чрезвычайно распространенную в Древней Руси форму наименования жены по мужу[10]. Как бы ни трактовать начальное мно- (о чем см. ниже), можно с уверенностью утверждать, что заказчица змеевика была *Х-славляя*, то есть жена (или вдова) *Х-слава* (как *Ярославляя* от *Ярославъ*, *Мстиславляя* от *Мстиславъ*). При таком прочтении исход словоформы оказывается записанным абсолютно правильно, в соответствии с принятой в надписях орфографией, обозначающей конечный [j] как є. Становится понятной и структура надписи, упоминающей Марию и Христину: в ее первой части две женщины названы их крестильными именами, тогда как во второй (въ мирѣ жє) они обе выступают не под своими собственными именами, а как жена и дочь *Х-слава*. Это различие исключительно ярко отражает ситуацию, при которой женщина, являясь полноправным членом христианской общины, выступает в мирской жизни как лицо не вполне самостоятельное[11].

Прочтение формы мнославлнє как наименования жены по мужу, с лингвистической точки зрения единственно возможное, заставляет отказаться от гипотезы о том, что заказчицей змеевика была Мария Шварновна, жена Всеволода III. Последняя по мужу была *Всеволожая*. Между тем мужем Марии, упоминаемой в надписи на змеевике, был человек, имя которого оканчивалось на *-славъ*.

Чтение первой части этого имени, бесспорно записанной с ошибкой, может быть лишь предметом гипотез. При этом предпочтение естественно отдать той, которая сводит к минимуму число допущенных ошибок. Предположение о пропуске буквы (*Милославъ* ? *Мирославъ* ?) не вполне удовлетворяет этому тре-

[10] Заметим, что данная словоформа представляет несомненный интерес для исторической грамматики русского языка. Окончание Д. ед. жен. мягкой разновидности членных прилагательных выступает здесь в своем «классическом» варианте *-ии*, впоследствии вытесненном местоименной флексией *-еи*. Другие примеры на эту грамматическую позицию из раннедревнерусских памятников нецерковного характера (исключая новгородские), кажется, не известны. Предполагать здесь ориентацию писавшего на книжную норму не приходится: местные имена собственные, напротив, даже в книжных текстах часто сохраняют морфологические показатели, свойственные им в живой речи. Это позволяет считать данный пример отражающим древнейшее состояние адъективного склонения в диалектах Юго-Западной Руси. Поскольку в этой диалектной зоне (в отличие от древненовгородского диалекта) экспансия местоименных флексий активно протекала уже в XI–XII вв., рассматриваемая форма может служит дополнительным доводом в пользу ранней датировки змеевика.

[11] Ср. также весьма характерное известие Новгородской первой летописи под 6705 (1197) г.: поставн монастырь ст҃ыа єуѳимиа въ плътьнїкнхъ полюжаѧ городьшинїца жирошкина дъщи. Сообщается, как звали мужа основательницы монастыря, её отца, отца её мужа — не сказано только, как звали саму основательницу.

бованию. Во-первых, в надписях змеевика имеются примеры перестановки букв (**сватмьѣ**) и появления лишней буквы (или конкурирующих букв) — **живоътьнъє**, но нет ни одного случая простого пропуска буквы, не компенсированного последующей вставкой. С другой стороны, отступлением от принятой орфографии оказывается при таком прочтении употребление **о** не в перестроенном слоге.

Оптимальным решением является, на наш взгляд, предположение о перестановке букв в имени *Моиславъ*. Это имя, более распространенное в западнославянском ареале (так звали, в частности, мазовецкого князя, с которым воевал Ярослав Мудрый), было известно и на Руси. Оно фиксируется в нескольких новгородских источниках: берестяной грамоте № 548 второй половины XII в., статье 1194 г. Новгородской 1-й летописи и в послании архиепископа Василии Калики тверскому епископу Федору о земном рае. Во всех этих текстах начальная часть имени записывается как *мои-*, что является свидетельством раннего перехода исходного **moje-* в [mojь-] или [мои-]. Таким образом, фонетические условия для удлинения **o* здесь были налицо; иначе говоря, по нормам нашего текста в данном случае должно было быть написано **моиславлиє**. От того, что читается на змеевике, эту запись отличает только перестановка двух соседних букв — автор мог пропустить **о** в **мои-**, как он пропустил **ѣ** в **сватѣмь** и «доставить» его после уже написанной буквы **и**, как он дописал **ѣ** после уже написанного **мь**.

Заканчивая, повторим выводы, которые могут быть сделаны для атрибуции Суздальского змеевика на основании анализа его надписей:

1) Графические особенности надписей не дают оснований считать змеевик работой византийского мастера, плохо знавшего русский язык и слепо копировавшего оригинал; они складываются в оригинальную систему, имеющую ярко выраженный индивидуальный характер, что обусловлено, по-видимому, магической функцией текста;

2) Отражение в надписях заместительного удлинения **o* и **e* в слогах перед слабыми редуцированными позволяет говорить о происхождении змеевика с юго-западных территорий древней Руси; определение «суздальский» в названии памятника не отражает, следовательно, места его изготовления;

3) По палеографическим признакам надписи могут быть отнесены к XII в. или, шире, к домонгольскому времени; их лингвистические особенности делают наиболее вероятным временем создания памятника вторую четверть — середину XII в.

4) В надписях упоминаются следующие лица: 1. Мария (Моиславляя) — жена (или вдова) Моислава; 2. Христина — дочь Моислава и Марии; 3. Георгий (скорее всего — муж Христины).

Что же касается возможности связать Суздальский змеевик с известными историческими лицами, то здесь, как кажется, следует вернуться к мнению, высказанному в свое время Н. П. Лихачевым (1928, 178), писавшим: «Памятник этот, по всей вероятности, принадлежит княжеской семье домонгольского времени, но что это за семья, останется, может быть, навсегда неизвестным». Во всяком случае, гипотезу о принадлежности змеевика Марии Шварновне, супруге Всеволода III Большое Гнездо, при всей ее исторической привлекательности, приходится оставить.

ЛИТЕРАТУРА

Высоцкий 1966 — *С. А. Высоцкий*. Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV вв. Вып. 1. Киев, 1966.

Зализняк 1990 — *А. А. Зализняк*. «Мерило Праведное» XIV в. как акцентологический источник. München: Otto Sagner (=Slavistische Beiträge, Bd. 266), 1990.

Зализняк 1995 — *А. А. Зализняк*. Древненовгородский диалект. М., 1995.

Князевская 1996 — *О. А. Князевская*. Буква ѡ в рукописи Быбельского Апостола // Русистика. Славистика. Индоевропеистика. Сборник к 60-летию А. А. Зализняка. М., 1996.

Лихачев 1928 — *Н. П. Лихачев*. Материалы для истории византийской и русской сфрагистики // Труды Музея палеографии. Л., 1928, вып. 1.

Медынцева 1978 — *А. А. Медынцева*. Древнерусские надписи новгородского Софийского собора XI–XIV вв. М., 1978.

Медынцева 1991 — *А. А. Медынцева*. Подписные шедевры древнерусского ремесла. М., 1991.

Николаев 1996 — *С. Л. Николаев*. Histoire d'O // Русистика. Славистика. Индоевропеистика. Сборник к 60-летию А. А. Зализняка. М., 1996.

Николаева и Чернецов 1991 — *Т. В. Николаева, А. В. Чернецов*. Древнерусские амулеты-змеевики. М., 1991.

Павлов 1908 — Русская историческая библиотека. Т. 6. Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. Памятники XI–XV вв. Под ред. А. С. Павлова. 2-е изд. СПб., 1908.

Сперанский 1893 — *М. Н. Сперанский*. О змеевике с семью отроками // Археологические известия и заметки. М., 1893, т. 1, № 4.

Шахматов 1915 — *А. А. Шахматов*. Очерк древнейшего периода истории русского языка. Пг., 1915.

Щепкина 1972 — *М. В. Щепкина*. О происхождении Успенского сборника // Древнерусское искусство: Рукописная книга. М., 1972.

Е. А. ХЕЛИМСКИЙ

К ИНТЕРПРЕТАЦИИ ДРЕВНЕРУССКИХ ТЕКСТОВ: 1. *НАРЦЫ*; 2. *ШЕСТНИКИ*

Нарцы 'то есть'

В палеорусистике утвердилось мнение, что название римской провинции *Noricum* (на территории современной Австрии) и соответствующего кельтского этнонима *Norici* 'норики' было перенято славянским ономастиконом в виде *нарцы, нарец* (*нарьци, нарьць*), причем, судя по предполагаемой фонетической субституции (**ō* > раннеслав. **ō* > позднеслав. *а*), речь должна идти о раннем и устном, а не об относительно более позднем и книжном заимствовании. Это мнение основывается в первую очередь на известной фразе из русского летописного свода: *Нарци еже суть словѣне* (Лавр., л. 2 об.). См. литературу с трактовкой и комментариями: Шахматов 1904, с. 71 (примеч. 2); Лихачев 1950, с. 213; Трубачев 1985, с. 9–10; Ковалев 1991, с. 78; Трубачев 1993, с. 4–5.

При этом, если у А. А. Шахматова данная летописная фраза вызывала недоуменный вопрос («Почему Норики отождествлены со славянами, неясно»), то для О. Н. Трубачева она служит одним из важнейших свидетельств в пользу его гипотезы о дунайской прародине славян.

Эту давнюю проблему представляет в совершенно ином свете предположение (которое я высказал в дискуссионном выступлении на XI съезде славистов в Братиславе) о том, что пресловутые *нарцы* Нестора — не народ и не племя, а союз, причем союз не племенной, а грамматический.

Если процитировать соответствующее место из ПВЛ целиком, то мы прочтем: *афетови же прияша западъ и полунощныя страны · ѿ сихъ же ō и ē [72] языку бы^сть языкъ словѣнескъ · ѿ племени афет^оva · нарци еже суть словѣне*. Традиционная интерпретация слова *нарци* приводит к тексту с явным нарушением и логики повествования, и структуры дискурса: получается, что летописец, перебивая себя, спешит сообщить о тождестве славян и нориков — хотя в предшествующем тексте вопроса ни о каких нориках не вставало и они в любом случае вряд ли представляли собой особо известную и крупную группировку славян. Такой сбой

вступает в противоречие с плавной последовательностью всего прочего изложения в начальном разделе летописи (и, вероятно, вынуждает думать, что фраза о «нарцах» является поздней и неудачной вставкой — что, впрочем, совершенно не объясняет странного выбора «нарцев» из всего множества славянских этнонимов).

Картина меняется, если допустить, что перед нами hapax: *нарьци*, им. п. ед. ч. к глаголу *нарещи* (ср., например, *нарьци себе ѳеѡдоти* Супр. 132, 10), употребленный в значении союза 'то есть'. Другие примеры подобного использования данной формы нам неизвестны, однако ровно в таком же союзном значении в древнерусских и старославянских текстах многократно встречаются беспрефиксальный императив *рьци* (*рцы*), равно как и другие формы, связанные с глаголом *(на)рещи*: *рекъше*, си *рѣчь*; ср. также *она гл҃а емоу ˙ евреискы раввоуни ˙ еже наречетъ сѧ оучителю* Мар. Ио 20, 16. Подобные параллели делают толкование *нарци* = 'то есть' как минимум правдоподобным. Рассматриваемый текст ПВЛ при данной интерпретации обретает логику и связность: «...И среди этих 72 народов («языков») был славянский народ Иафетова племени, то есть [современные летописцу] славяне». Подобные полутавтологические пояснения вполне обычны в древних (как и в современных) текстах.

Несомненно, употребление *нарьци* в значении 'то есть' было редким, если не уникальным, и уже вскоре должно было оказаться малопонятным или вовсе непонятным для читателей и преемников летописца. Именно этим, как я могу предположить, объясняются многочисленные и порой невразумительные переделки рассматриваемого пассажа в других вариантах летописного свода, где при сохранении остальных элементов текста на месте слова *нарци* обнаруживается словосочетание *нарицаеміи норци* (Акад.; Хлебн.), *нарьчаемьи норци* (Ипат.), *нарицаеми иновѣрци* (Радз.), *нарицаеміи норици/инородцы/инорици* (Соф. 1, различные списки; Воскр.). На эти варианты (а не на Лавр.) опирается и текст в шахматовской сводной реконструкции ПВЛ: «От сихъ же 70 и дъвою языку бысть языкъ Словѣньскъ; отъ племене же Афетова нарицаемии Норици, иже суть Словѣне» (Шахматов 1916, с. 5). Здесь решение проблемы связности дискурса было достигнуто (и, как можно видеть, лишь частично) за счет вставки частицы *же* после слова *племене* — конъектуры, не имеющей опоры в первоисточниках.

Наибольшую сложность в связи с предлагаемой «синтаксической» трактовкой спорного текста создает несомненное обозначение «норицы» как славян в коломенском списке Толковой Палеи (1406 г.): *отъ афета же си суть рожшиисѧ языци ˙ иже в столпотвореніє раздѣлени быша ˙ а҃ ˙ мидои ˙ в҃ ˙ кападокии ˙ г҃ ˙ галати ˙ иже суть кельтѣи [...] г҃і норица иже суть словѣни* (стлб. 237–238). Следует думать, что уже весьма эрудированный редактор данной версии Толковой Палеи (или предшествовавшего ей хронографа) придал известному ему летописному тексту ту же, что и исследователи XX века, «этнонимическую», а не «синтаксическую» интерпретацию, а потому и соотнес непонятное слово *нарци/нор(и)ци* с созвучным ему названием нориков (Νώρικοι) в одном из своих источников (как предполагается, таковым был перечень народов в Chronicon Paschale, см.: Patrologiae Cursus Completus: Patrologiae Graecae tomus XCII, Paris 1860, col. 133). Источниковедческий анализ Толковой Палеи не противоречит такому предположению: ее исходный славянский текст — возможно, непосредственно относящийся к мефодиевской традиции, — подвергся на русской почве основательной переработке с использованием целого ряда источников, в том числе летописи либо общего для летописи и Палеи первоисточника (см. Шахматов 1904).

2. *Шестники* 'кочевники'

Слово «шестники» (*шестьники*, *шьстьники*), неоднократно отмеченное в памятниках севернорусской письменности XIII–XV вв., но, по-видимому, совершенно не представленное ни в более поздних источниках, ни в русских говорах, до сих пор не получило убедительного толкования.

Чисто условный характер имеет трактовка данного слова в словаре И. И. Срезневского (т. III, с. 1605–1606): в зависимости от конкретных примеров и контекстов выделяются значения 'пеший воин', 'хожалый' (?), 'слуга княжеский' (аналогично и в словаре Вл. Даля), а еще в двух примерах (где речь идет о шестниках духовного звания) место перевода просто занимает вопросительный знак. Эти переводы с теми или иными вариантами ('боярский вооруженный слуга', 'лицо низшей судебной/княжеской администрации' и т. д.) неоднократно и, как кажется, без особого успеха использовались при интерпретации рассмотренных ниже письменных источников.

К правильному, на наш взгляд, пониманию этого слова значительно приблизился В. Л. Янин. В связи с упоминанием «шестников» в новгородской берестяной грамоте № 161 (*шестьники* 5 *кадеи ржи*, в росписи натуральной повинности) он проанализировал все имеющиеся примеры употребления этого слова и

пришел к выводу, что им обозначаются пришлые люди, в частности «какие-то крестьяне, новоприбылые, не уроженцы местной округи» (Янин, Зализняк 1986, с. 232–233). Перевод *шестникъ* 'пришлый человек' (?) вошел и в словоуказатель к берестяным грамотам (Зализняк 1995, с. 681).

Такой перевод, разумеется, имплицитно основан на предположении о словообразовательной и семантической связи слова *шестник* с *шествовать*, *шествие* (то же можно сказать и о двух первых переводах у Срезневского). Иную этимологическую связь и мотивацию слова предположил Л. В. Черепнин (1969, с. 233): «крестьянин-издольщик, работающий из шестого снопа»; впрочем, данная интерпретация явно не вяжется с большинством контекстов, в которых фигурируют «шестники».

Перевод 'кочевник', поставленный в заголовок этого раздела, исходит из предположения о том, что слово *шестник* образовано от *шест* как обозначения основного конструкционного элемента кочевого жилища (ср. *шестовой чум*); перевозимые в санях шесты представляют собой одну из характерных примет кочевых обозов на Севере. Ср. также *шест* стар. 'тягло, дым, очаг, двор, семья' (Даль). Таким образом, *шестник* оказывается близким или даже точным словообразовательным аналогом слова *вежник*, которое было ранее идентифицировано в текстах берестяных грамот в значении 'кочевник' (Янин, Зализняк 1993, с. 55, 326; см. также Зализняк 1995, с. 271) и которое образовано от *вежа* (~ *вѣжа*) 'кочевое жилище, чум'.

Представляется, что предлагаемый единый перевод совершенно приемлем для всех собранных В. Л. Яниным (и цитируемых ниже по его работе) случаев употребления слова *шестник(и)*:

(а) Из кочевого или полукочевого населения (очевидно, преимущественно финно-угорского происхождения, хотя уже по крайней мере отчасти христианизированного и русифицированного) по мере необходимости составлялось вспомогательное ополчение, участвовавшее вместе с княжеской дружиной и новгородцами в военных операциях. Отсюда сообщение Новгородской I летописи под 1256 г. о походе Александра Невского на емь: *...Поиде с своими полкы князь и с новгородци; и бысть зол путь, акыже не видали ни дни, ни ночи, и многым шестником бысть пагуба, а новгородцев бог сблюде.* О таких же полувоенных отрядах кочевников идет речь в Псковской летописи под 1476 г. при описании беспорядков в городе: *...А сестники почаше ножми колотися, а наши камением от себе битися. И поидоша сестники на всь мир с ножи на Торг, а иныя с лоуки; и почася стрелятися, инии ножи колотися; ...зане же посло таково слово от сестников, что хотять еще в тои опале и Псков зажечи...* Ряд деталей — участие в походе на емь, т. е. в северном походе, где навыки кочевников-северян могли быть особенно полезны; недостаточная, в сравнении с новгородцами, экипированность или подготовленность, вызвавшая потери в живой силе; использование в качестве оружия ножей и луков — становятся в свете предлагаемого толкования особенно выразительными.

(б) В двух случаях в летописях упомянуты военные экспедиции в Заволочье, жертвами которых оказываются «шестники», в которых естественно видеть кочевников-северян: за *Волоком Онего и Каргополе и Пудогу повоеваша и пограбиша шестники* (летопись Авраамки, 1447 г.); *шестники измогоша, и Заволочан посекоша и Двинян иссекоша* (Новг. IV лет., 1471 г.).

(в) «Шестники» выступают и как союзники татар, видимо, также в роли вспомогательных воинских отрядов; эти кочевники по своей этнической принадлежности могли быть, вероятно, пермянами или югрой:...*И почаша снимати и с шестников и Татаров битых ту платье и доспехы...; и того же дни шестнике и Татарове пограбиша Русу всю, и поидоша к Демяном...; а со города с Демяна убиша 15 человек шестников* (лет. Авраамки, 1456 г.).

(г) Установление Новгородской судной грамоты — *А кто с кем пошлется на послуха, ино взять заклад шестнику на сто верст по старине...* — трактуется В. Л. Яниным как указание на чужеродность «шестников», которым приходилось искать послухов (поручителей, свидетелей) на значительном, стоверстовом удалении от места происшествия. Данный пассаж воспринимается еще более естественно, если принять, что «шестники» были не просто пришлыми, но и постоянно меняющими свое местонахождение людьми.

(д) Наконец, в сообщении Новгородской II летописи под 1422 г. об отстранении архиепископа Феодосия, которого *сослаша новгородцы, а ркучи: не хотим шестника владыкою*, становится вполне прозрачной шовинистическая мотивировка действий новгородцев. С другой стороны, данное сообщение, вместе с записью о том, что *поставлен бысть Алексеи чернець шестник в диаконы и в попы* (Новг. I лет., 1359 г.), удостоверяет известную в православии возможность успешного продвижения лиц из числа новообращенных и инородцев в церковной иерархии (ср., тремя столетиями позднее, патриаршество Никона, мордвина по происхождению, и т. д.).

(е) Спорадические упоминания «шестников» вне обширного контекста, нередко в качестве приложения к личному имени (писцовые книги, грамота № 161 и др.) позволяют лишь констатировать, что они составляли одну из категорий налогоплательщиков, что также не противоречит переводу 'кочевник', хотя и не может служить его прямым подтверждением.

С учетом предполагаемой полной синонимичности обозначений *шестник* и *вежник* (ср. Зализняк 1995, с. 271 об этнонимических коннотациях последнего: «Возможно, так называли лопарей и/или карел (которые жили в чумах)») небезынтересно то обстоятельство, что слово *шестник* встречается в памятниках не ранее середины XIII в. (и, вероятно, не позднее XV в.), в том числе в берестяной грамоте № 161, датируемой 1410-ми — началом 1420-х гг. (Ibid., с. 559), тогда как оба случая употребления в берестяных грамотах слова *вежник* (№ 550, № 664) относятся к более раннему периоду — 2-й половине XII в. (Ibid., с. 271, 341)[1]. Глагол *кочевать* (от которого современное *кочевник*) имеет тюркское происхождение (общетюрк. *köč-* 'перекочевать') и отмечен в памятниках, по данным Словаря русского языка XI–XVII вв., не ранее 1380 г. (распространяясь с востока, Русского Севера он должен был достичь заметно позже); впрочем, и сейчас в северных и сибирских говорах этот глагол испытывает сильную конкуренцию со стороны своих синонимов (*аргишить* ~ *аргышить* ~ *арьюшить*, *чумовать*, *каслать*, *ямдать*).

[1] Слово *вежник* могло, тем не менее, реликтово сохраняться в северных говорах как обозначение кочевого (инородческого, «полудикого») населения. Не указывает ли на это изолированное урал. (1948) *вежничать* 'хулиганить' (Сл. рус. нар. гов., вып. 4, с. 96)? Сюда же, вообще говоря, может относиться и отмечённое только у Вл. Даля арх. *ве́жник* 'кожевник, выделывающий замшу' (выделка замши — одно из самых традиционных занятий кочевников-северян). В словаре Вл. Даля сюда же присоединено снабженное вопросительным знаком *вежь* 'замша' (и *ве́жить* 'очищать кожу, готовя ее к выделке') — слово, неизвестное из каких-либо иных источников. Неуверенность лексикографа в его реальности могла быть связана именно с тем, что *вежь* и *ве́жить* являются продуктами искусственного (и ложного) обратного словообразования от *ве́жник*, и были сообщены информантом лишь в ответ на слишком настойчивые расспросы (конечно, это всего лишь гипотеза — но подобная ситуация хорошо знакома полевым лингвистам).

Литература

Зализняк 1995 — А. А. Зализняк. Древненовгородский диалект. М., 1995.

Ковалев 1991 — Г. Ф. Ковалев. Этнонимия славянских языков. Воронеж, 1991.

Лихачев 1950 — Д. С. Лихачев. Комментарий // Повесть временных лет. М.; Л., ч. 2, 1950.

Трубачев 1985 — О. Н. Трубачев. Языкознание и этногенез славян, V // ВЯ, 1985, № 4.

Трубачев 1993 — О. Н. Трубачев. Древние славяне на Дунае (южный фланг): Лингвистические наблюдения // Славянское языкознание. XI Международный съезд славистов. Доклады российской делегации, М., 1993.

Черепнин 1969 — Л. В. Черепнин. Новгородские берестяные грамоты как исторический источник. М., 1969.

Шахматов 1904 — А. А. Шахматов. Толковая Палея и русская летопись. СПб., 1904.

Шахматов 1916 — А. А. Шахматов. Повесть временных лет, т. 1. Петроград, 1916.

Янин, Зализняк — В. Л. Янин, А. А. Зализняк. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 годов). М., 1986.

Янин, Зализняк — В. Л. Янин, А. А. Зализняк. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1989 годов). М., 1993.

А. Ф. ЛИТВИНА

СВОИМ ЦЕЛЫМ УМОМ / SANE MENTE ET CORPORE: ВОЗМОЖНЫЕ ПУТИ ЗАИМСТВОВАНИЯ ЛАТИНСКОЙ ЮРИДИЧЕСКОЙ ФОРМУЛЫ

Формула «своим целым умом» употребляется почти исключительно в частных документах, преимущественно в духовных и данных и лишь изредка в Юго-Западной Руси включается в купчие. Ее бытование, по сравнению с другими заимствованными формулами, имеет ряд специфических особенностей. Во-первых, эта формула может входить во все три региональные разновидности древнерусского формуляра: северо-восточную, северо-западную и юго-западную. Во-вторых, время появления этой формулы в русских документах, по крайней мере в северо-восточных и юго-западных, едва ли может быть точно установлено, так как к первой половине XIV в., т. е. к тому времени, для которого мы располагаем репрезентативным числом документов, эта формула уже распространена в документах и употребляется практически в том же варианте, что и во всех более поздних текстах. В-третьих, может быть названо несколько источников заимствования этой формулы, восходящих к общему «протоисточнику», и несколько путей ее распространения на древнерусской территории.

Мы ставим своей задачей охарактеризовать употребление этой формулы в разных областях Древней Руси и наметить возможные пути ее заимствования и распространения.

В европейской правовой традиции требование умственной полноценности лица, распоряжающегося имуществом и вступающего в сделку с какими-либо другими лицами, восходит к римскому праву.

Впоследствии оно наследуется византийскими законодательными памятниками, прежде всего Кодексом Юстиниана [Липшиц 1981, с. 312], а позднее Эклогой [Липшиц 1981, с. 317] и Прохироном [Бенеманский 1906, с. 41], оно упоминается также в других законодательных актах, в частности, в 72-й новелле императора Льва VI [Медведев 1988, с. 53].

Варианты формулы, фиксирующей умственную полноценность субъекта завещания, входят в византийские формулярии, сборники образцов документов, предназначенные для использования нотариями. Эта формула используется в завещаниях, внесенных

в копийные книги, которые также служили образцами для составителей последующих документов, в частности, в Вазелонские копийные книги [Медведев 1988, с. 44; Lemerle 1957, p. 21, 26].

Эта формула использовалась также в образцовых западноевропейских формуляриях; см., например, Formulae Visigothicae (сборник формуляров XII в.) [Rockinger 1969, S. 585–586] и активно употреблялась в средневековых западноевропейских документах.

С другой стороны, обычному праву понятие умственной полноценности лица, распоряжающегося имуществом, видимо, неизвестно [Беляев 1913, с. 19]. Соответствующее требование отсутствует, в частности, в дошедших до нас памятниках древнерусского права; в Русской Правде, Уставах Владимира и Ярослава, в Псковской судной грамоте, Судебниках XV–XVI вв. не содержится статей, запрещающих умственно неполноценным людям распоряжаться имуществом [Семенченко 986, с. 165]; не содержит их и ни один из трех Литовских Статутов.

Таким образом, следует предположить, что формула, регулярно употребляющаяся в большом количестве документов, написанных в разных областях Древней Руси, заимствована из одного из указанных документов, восходящих к римскому праву. Эта формула в варианте «своим целым умом» традиционно рассматривается как характерный элемент северовосточнорусских духовных и регулярно встречается в них в XIV–XV вв. Она употребляется почти во всех сохранившихся завещаниях князей литовского дома, начиная с наиболее ранней из них духовной Ивана Калиты: «*...пишу дївную грамоту ида въ Ворду никимъ не нуженъ цѣлымь своимь умомь в своѣмь здоровьи*» (ок. 1339 г.) [ДДГ, № 1, см. также № 3, 4, 12, 17, 20, 21, 23, 28, 29, 57, 61, 68, 80, 86, 87, 89]. В грамотах великих и удельных князей представлены следующие варианты формулы: «*целым своим умом*» [ДДГ, № 1, 3, 4, 12, 17]; «*в своем смысле*» [№ 20, 29, 61, 89]; «*своим целым умом*» [ДДГ, № 68, 80, 87], «*своим целым смыслом*» [там же, № 86]; «*в своем смысле и своем разуме*» [там же, № 57]. Эта формула оказывается одной из самых последовательно употребляемых в княжеских завещаниях, она отсутствует только во втором и третьем варианте завещания великого князя Василия Дмитриевича (1417 и 1423 гг. [ДДГ, № 22, 23]) и в записи рузского князя Ивана Борисовича, по форме вообще довольно далекой от духовных (ок. 1503 г. [ДДГ, № 88]).

В частных северовосточнорусских духовных эта формула встречается с конца XIV в., т. е. с того времени, когда сохранилось существенное количество документов этого жанра. Эта формула не является строго обязательным элементом духовных, но употреб-

ляется достаточно часто. Примеры см.: [АСЭИ, I, № 11, 108, 228, 251, 253, 450, 456, 457, 472, 499, 562, 612; II, № 87, 168, 314, 361, 474; III, № 28, 67, 67а, 68, 100, 148, 252, 254, 484, 494; АФЗХ, II, № 15, 40, 52, III, № 211, 305]. В частных документах представлены следующие варианты формулы: «*целым своим умом*» (1377 г.) в завещании митрополита Алексея [АСЭИ, III, № 28]; «*своим целым умом и в своем смысле*» [АСЭИ, II, № 361; АФЗХ, № 50; III, № 305]; «*своим целым умом и разумом*» [АСЭИ, I, № 108, 253, 457; II, № 474; III, № 67, 67а]; «*своим целым умом*» [АСЭИ, I, № 11, 228, 251, 450, 456, 472, 499, 562, 612; II, № 87, 168, 314, 474; III, № 68, 100, 148, 252, 254, 484, 494; АФЗХ, II, № 15, 40; III, № 211]. В то же время духовные в XIV–XVI вв. в Северо-Восточной Руси могли писаться и без использования этой формулы, см., например, [АСЭИ, I, № 38, 262, 394, 486, 501].

Новгородские и Псковские духовные XIV–XV вв. не содержат данной формулы [Андреев 1986, с. 103, 105; Марасинова 1966, № 8, 12, 15, 18, 30, 31, 33–35; Семенченко 1986, с. 166]. Эта формула появляется в Двинских грамотах второй половины XV в. в единственном варианте «*своим целым умом*» [ГВНП, № 226, 230, 256, 263, 271, 320]. Появление этой формулы совпадает со временем движения в Подвинье московских переселенцев, сопровождавшегося изменениями в формуляре составлявшихся там документов [Шахматов 1903, с. 6, 47; Копанев 1974; Андреев 1986, с. 105; Семенченко 1986, с. 165].

В югозападнорусских документах формула о здравом уме лица, распоряжающегося имуществом, встречается в документах, написанных на югозападнорусском деловом языке, и в латинских документах. Она употребляется в завещании Лукьяна Шубы. «*Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Се я рабъ Божіи Лукъянъ Шуба и съ своими дѣтми Петромъ и Ѳедкомъ и своего цѣлого разума отходя сего света записал есмо къ Пречистой Богоматери к монастырю человѣка на имя Крѣчу и дѣти его и землею и со всими уходы а дали есмо вѣчно... А писалъ попъ Николскый Панкратей.*» ([АЮЗР, II, № 64], акт вписан в Евангелие начала XIV в.); в данной Данилы Алексеевича: «*Я Данило з братом своим з Микитою Олексеевы дѣти Костык и Моисеевымъ сыном... и з Иваномъ Смычком своим цѣлымъ умомъ своею доброю волею дали есмо землѣ свою отчизную...*» (1495) [Полоцкие грамоты, II, № 261]. Она употреблена также в завещании писаря Михаила Богуша Боговитиновича: «*Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Я рабъ Божіи Михайло Богушъ Боговитинович подскарбій и земскіи великаго князства Литовскаго, маршалок и писар господа-ра егомилости староста Слонимскіи и Каменецкіи чиню и пишу сей тестамент своимъ цѣлымъ умомъ и полным разумом никимъ не намовенъ а не принуженъ. бо бѣгъ того свѣта безъ писма всякая рѣчь с памети выходитъ а писмом ся потвержаетъ и справуетъ. А так я Михайло Богушъ...*» ([АЮЗР, I, № 91], акт написан самим Богушем Боговитиновичем).

Известные нам латинские тексты, содержащие варианты формулы, фиксирующей умственную полноценность лица, распоряжающегося имуществом, относятся ко времени правления Витовта. Это две жалованные грамоты, выданные Витовтом его жене: «*Alexander alias Witawdus dei gracia magnus dux Lithuanie Russi [...] etc. significamus tenore presencium quibus expedit universis. Quomodo sacri matrimonii noti caritate,* ***sane mente et corpore naturaque*** *deliberatione prehabita preclare principi domini Juliane consorti nostre carissime racione veri et iusti dotalicii dicti vulgariter wyano terram...*» [Vitoldiana, № 16]; «*Nos Alexander alias Witawtus princeps Lythanye et Russie notum facimus et recognoscimus proponentes evidenter omnibus visuris, lecturis seu audituris, quod sane mente et corpore naturaque donamus nostre carissime principi domini Julianae...*» [Vitoldiana, № 8] — и одна грамота со своими подданными: «*Nos Alexander alias Witowt significamus tenores presentibus quomodo sane mente et corpore sane...*» [Vitoldiana, № 112].

Наметим возможные источники заимствования этой формулы, пути ее усвоения и дальнейшего распространения. Не вызывает сомнения, что в двинских грамотах данная формула является поздним заимствованием, она появляется в Подвинье вместе с усилением московского влияния [Шахматов 1903, с. 44–47; Копанев 1974; Андреев 1986, с. 103–105]. Более же ранние двинские духовные были близки по формуляру к новгородским, начальный текст которых можно условно передать следующим образом: «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа (богословие, invocatio) се яз раб Божий NN (с начала XV в. употребительны и имя, и отчество [Андреев 1986, с. 103]. — *А.Л.*) пишу рукописание при своем животе: отходя сего света, а приказываю...» [Андреев 1986, с. 103–105].

Таким образом, здесь мы имеем дело, по выражению П. И. Беляева, с «внутренней рецепцией», заимствованием из близкородственного древнерусского формуляра. Отметим только, что и в новгородских, и в псковских, и в ранних двинских документах употребляется формула «при своем животе», употребительная также и в северовосточнорусских документах и, по-видимому, тесно связанная с формулой «своим целым умом». Эта формула связана с

юридической нормой, определяющей степень физической полноценности и здоровья, которая необходима для сохранения здоровья умственного, и, соответственно, свободы распоряжаться имуществом; с нормой, также восходящей к римскому праву и встречающейся в византийских законодательных источниках [Липшиц 1981, с. 214–215]. Причем в византийском законодательстве подчеркивается, что физическое здоровье важно только постольку, поскольку оно влияет на умственное: «*Завѣтъ завещаваяй долженъ есть ум имѣти здравъ а не тѣло... Иже в немощи тѣлеснѣи умъ погубивъ не можетъ завещати въ безумии но егда исчистится умъ*» [гл. XXI, ст. 8; Бенеманский 1906, с. 346]. Формула о телесном здоровье употребляется в византийских документах одновременно с указанием на умственную дееспособность [Медведев 1988, с. 44–45]; в западноевропейских документах складывается единая формула, обозначающая умственную полноценность, не нарушаемую болезнями тела. *Mens sana et corpore sana / mens sana et corpore naturaque* и т. п. — такое употребление формулы соответствовало, по-видимому, античному представлению о неразделимости умственного и телесного здоровья и первенствующей роли первого при заключении сделки. Ср. в качестве иллюстрации более позднюю начальную формулу завещания «в здравом уме и твердой памяти», где роль физического здоровья сведена к той функции, которая непосредственно связана с интеллектуальной деятельностью и умственной полноценностью.

Формула «*отходя сего света*», входившая в традиционный новгородский формуляр, регулярно употреблявшаяся в северно-русском завещании, см., например, [АСЭИ, I, №269, 394, 457, 472, 499; II, №314, 448; III, №28] и встречающаяся в югозападнорусской духовной, в структуре формуляра, видимо, примыкает к формулам, фиксирующим умственную полноценность субъекта и его физическое здоровье. Возможно, что эта формула связана с кратким narratio византийских актов, указывающим обстоятельства, приведшие к заключению сделки или распоряжению имуществом [Вазелонские акты, LII—LIII]; в западноевропейских завещаниях narratio может принимать вид стандартной формулы *causalem mortis*, см., например, Formulae Visigothicae, 253, 266, 268 [Rockinger 1969]. Кроме этого обобщенного narratio в древнерусских завещаниях могут употребляться более конкретные указания обстоятельств: «*ида въ Ворду*» (ок. 1339 г.); духовная Ивана Калиты [ДДГ, №1]; «*идучи на государьскую службу в Дорогобуж*» (1507, 1511) [АФЗХ, II, №40]; «*идучи на дѣло свое² гн҃а и брата стареише² велико² кн҃зѧ Ивана Васи^л^евича къ Великому Новугороду...*» (1477), духовная князя волоцкого Бориса Васильевича [ДДГ, №71]. Но и варианты этих конкретных коротких narratio, как можно видеть, достаточно ограничены и стандартизованы. Интересно, что формулы «при своем животе» и «отходя сего света», вероятно, воспринимались как противопоставленные по смыслу. Они никогда, насколько нам известно, не употреблялись в одном документе; обычно не употреблялись в одном документе и формулы «при своем животе» и типа «идучи на дело», хотя возможны исключения, что видно на примере завещания Калиты [ДДГ, №1]. Формула «своим целым умом» в северовосточнорусских документах могла употребляться с любой из этих формул; опускается она чаще всего при употреблении формулы «отходя сего света», см. например, [АСЭИ, I, №38, 262, 394].

Появление формулы «своим целым умом» в югозападнорусских документах могло бы быть объяснено воздействием образцов, выходящих из латинской канцелярии, как это происходит, например, в случае с заимствованием аренги. Однако те материалы, которыми мы располагаем, не дают достаточных оснований для такого вывода. Среди опубликованных югозападнорусских документов завещаний вообще очень немного. Мы располагаем завещанием Андрея Владимировича Ольгердова внука (1446) [АЗР, I, №46], не имеющим формулы «своим целым умом», «при своем животе», «отходя сего света» и проч., а также завещанием княгини Ольги Семеновны Кобринской, содержащим промульгацию и формулу «отходячи зъ сего свѣта» (1633) [АЗР, V, №13]. Латинские грамоты, содержащие нашу формулу, также немногочисленные, написаны в иную эпоху, нежели интересующие нас документы. Они исходят из латинского отделения великокняжеской канцелярии, поэтому трудно предположить их прямое воздействие на русские документы, написанные частными составителями. Завещание же Богуша Боговитиновича, писаря великокняжеской канцелярии, написано более чем на столетие позже известных нам латинских великокняжеских грамот, содержащих эту формулу. Видимо, мы знаем недостаточно о традиции употребления этой формулы в латинских и русских завещаниях Великого Княжества Литовского, чтобы утверждать, что появление ее в завещаниях вызвано следованием латинским образцам, хотя этот путь, по всей видимости, не невозможен.

Более вероятным, однако, представляется другой путь проникновения этой формулы в югозападнорусские документы. Приведенные выше примеры показывают, что югозападнорусские ва-

рианты этой формулы практически не отличаются от северовосточнорусских. Необычна, видимо, только форма родительного падежа «своего целого разума». Трудно предположить, чтобы из разных иноязычных источников было сделано и усвоено параллельно два одинаковых перевода этой формулы. Трудно также предположить воздействие в процессе заимствования этой формулы югозападнорусских частных документов на северовосточнорусские, так как количество духовных, написанных с употреблением этой формулы в Северо-Восточной Руси, многократно превышает количество соответствующих югозападнорусских документов. Северовосточнорусские документы с этой формулой появляются раньше всех известных нам латинских югозападнорусских, и, по крайней мере, не позже самого раннего югозападнорусского памятника, содержащего эту формулу. Таким образом, могло иметь место заимствование формулы из северовосточнорусских документов, или в документы этих областей она попала из общего источника и является элементом общерусского формуляра.

В качестве источника заимствования этой формулы для северовосточных документов указывались переводы византийских правовых источников, Прохирона и Эклоги, повлиявшие на статью «Об умирании» Закона Судного людем пространной редакции [Семенченко 1986, с. 164, 173]. Кроме того, по мнению Г. В. Семенченко, византийские законодательные нормы повлияли на установление числа послухов, необходимое для составления завещания, на обычай приравнивать писца-составителя завещания к свидетелю, и отчасти — на порядок запечатывания завещания. В соответствующей статье Закона Судного людем действительно содержится предписание «*устрагати имѣние здравымъ ходяще и цѣлымъ ѹмомъ*» [Тихомиров 1961, с. 76]. Но прямое воздействие статей Закона Судного людем на формуляр завещаний представляется нам маловероятным. Во-первых, переводные византийские сочинения в целом едва ли предназначались для повседневного использования в древнерусской юридической практике (ср., например, довольно-таки многочисленные искажения в юридических определениях, принципиальные для практического использования, как, например, замена — в процессе редактирования! — урезания носа на оскопление в качестве меры наказания [Живов 1987]). Указания же на состояние умственных способностей распоряжателя имуществом в Законе Судном людем встречаются в нескольких местах и неоднократно [Тихомиров 1961, с. 76, 79, 84]. Встречающиеся при этом указания на необходимость его физического здоровья не слишком вразумительны в

русском переводе, противоречивы и малопонятны для человека, неискушенного в византийском толковании римского права [Бенеманский 1906, с. 345–347]. Норма о числе свидетелей в самом исходном тексте Прохирона достаточно невразумительна [Бенеманский 1906, с. 217; Липшиц 1981, с. 124, 125]. Византийские составители документов, по-видимому, обычно придерживались правила «чем больше, тем лучше» [Медведев 1988, с. 177–179]; в русских завещаниях оказывается достаточно трудным проследить какой-либо принцип в количестве свидетелей [Семенченко 1986, с. 170–172]. Обычай запечатывания завещаний, существовавший в Московской Руси, не вполне соответствует тому, что было предписано законодательными нормами [Семенченко 1986, с. 170–172]. Таким образом, трудно представить, чтобы при составлении конкретных документов использовался непосредственно законодательный сборник Закон Судный людем.

С другой стороны, в Византии, где были созданы законодательные сборники, вошедшие в состав Закона Судного людем, последние едва ли использовались при составлении конкретных частных документов, в повседневной практике законодательные акты оказывались задействованы, если вносили какие-либо изменения в сложившийся формуляр документа; к ним обращались при возникновении конфликтной ситуации по поводу уже составленного завещания [Липшиц 1981, с. 228–231; Медведев 1988, с. 182–201; Медведев 1989, с. 223–235].

Византийское законодательство о порядке заключения письменных актов затрагивало лишь некоторые вопросы оформления документов; опираясь только на них, византийский нотарий не смог бы составить письменный документ, облеченный в соответствующую форму [Медведев 1988, с. 43]. Для этой цели в Византии, как и в Западной Европе, использовались формулярии, сборники образцов документов, в качестве образца мог использоваться и отдельный документ соответствующего жанра [Зимон 1969, с. 14; Бартикян 1961, с. 173; Медведев 1988, с. 44].

Мы предполагаем, что источником заимствования формулы «своим целым умом» (и, по всей вероятности, формуляра завещания в целом) послужило именно византийское завещание-образец, причем это произошло в ту эпоху, когда различия в формуляре между северо-восточной, северо-западной и юго-западной областями Древней Руси носили частный характер.

Возможность генетической близости начального формуляра ранних древнерусских княжеских и частных документов к византийским частным актам уже отмечалась исследователями. Ни в ко-

ей мере не претендуя на анализ генезиса древнерусского частного акта в целом, сопоставим некоторые элементы формуляра византийского завещания и русских документов, написанных в разных областях.

Автор завещания тождествен автору юридического акта (так как завещание составлено от его имени, а не от имени нотария, что нередко практиковалось в западноевропейских актах), он всегда именуется в первом лице. Лица, которым завещается или дарится имущество, поименованы с максимальной полнотой; в случае передачи собственности монастырю обычно указывается игумен и обозначается возможность перехода имущества к его правопреемникам [Вернадский 1925, с. 38; Медведев 1988, с. 52].

Традиция именовать юридического субъекта документа в первом лице — одна из наиболее характерных особеностей древнерусских завещаний, в том числе и княжеских [Золтан 1987, с. 15; Каштанов 1976, с. 83]; указание игумена монастыря, которому передается имущество по духовной или данной, и ссылка на его правопреемника («или кто по нем иный игумен будет») регулярно встречаются в северовосточнорусских документах.

Распоряжение (dispositio) духовной вводится сложной синтаксической конструкцией, свидетельствующей об абсолютно добровольном характере действий субъекта документа; в наиболее полном виде эта формула выглядит следующим образом: воля завещателя должна быть «навеки нерушимой и неизменной и никоим образом отныне никогда, через какое-либо время, хотя бы и нескоро, быть поколебленной или разрушенной со стороны какого бы то ни было лица, родственного или чужого, в целом учиняем добровольно и бесповоротно, не из какого-либо насилия, или принуждения, или страха, или обмана, или описки, или мошенничества, или глупости, или незнания законов, но со всем нашим желанием и прямотою, по длительном разумении и с обдуманною целью»; в отдельных документах эта формула (включенная также и в образцы формуляриев) может существенно сокращаться. Весьма последовательное употребление манифестации добровольности прослеживается в документах начиная с VI в., причем приблизительно до середины XIII в. оно употребляется в начальной части акта [Simon 1969, S. 162, 163; Медведев 1988, с. 57, 59], наиболее регулярно — в завещаниях [Герд 1994, с. 244]. В двух из наиболее ранних сохранившихся северовосточнорусских великокняжеских завещаний присутствует формула манифестации добровольности. Ср. духовную Ивана Калиты: «*...пишу дївную грамоту ида въ Ворду никимъ не нуженъ цѣлымь своимь умомь в своѣмь здоровьи*» (ок. 1339 г.) [ДДГ, № 1]; завещание его сына великого князя Ивана Ивановича: «*...пишу гра[моту душе]вную ничим же не нуженъ цѣлымъ своимъ ѹмомъ в своемъ здоровьѣ*» (1358) [ДДГ, № 4]. Позднее эта формула утрачивается в завещаниях великих князей и не встречается в сохранившихся северовосточнорусских завещаниях частных лиц. В Юго-Западной Руси эта формула оказывается более устойчивой. Она есть в завещании Богуша Боговитиновича: «*...пишу сесь тестаменъ своимъ целымъ умомъ и полнымъ розумомъ никимъ не намовенъ а не принуженъ*» (1529) [АЮЗР, I, № 91]. Она встречается также в документах других жанров; ср. свидетельство Галицкого старосты о кукле: «*...своею доброю волею здоровымъ животомъ ничимъ не принуженъ продалъ...*» (1400) [АЮЗР, I, № 6]; ср. также: [Грамоти, № 44 (1388), № 53 (1391)]. В известных нам новгородских документах эта формула отсутствует.

Непосредственно к формуле, манифестирующей добровольность действия, фигурировавшей в византийских частных актах разных жанров, в завещаниях присоединяется заявление о здравом уме завещателя и его физическом здоровье, поскольку оно связано с умственной полноценностью завещателя [Бартикян 1961, с. 174; Липшиц 1981, с. 289; Медведев 1988, с. 59].

В византийских завещаниях — прежде всего в монашеских, хотя также и в светских — также могла встречаться преамбула, описывающая личные мотивы завещателя, побудившие его к составлению этого текста. Это мог быть относительно пространный текст автобиографического характера, как в знаменитом завещании Воилы (1059) [Lemerle 1957, p. 21; Герд 1994]. Подобные автобиографические преамбулы встречаются в древнерусских завещаниях XV в., составленных монахами, — в завещании Кирилла Белозерского [АСЭИ, II, № 361]; в завещании князя Андрея Владимировича Ольгердова внука [АЗР, I, № 61], написанном старцем Пафнутием, монахом Печерского монастыря, а также в завещании Ивана Грозного [ДДГ, № 104]. Нередко составитель ограничивался кратким замечанием, говоря, в частности, об отъезде в чужие края, или на войну, или о том, что завещание составляется в ожидании скорой смерти [Lemerle 1957, p. 29]. Ср. соответствующие формулы, встречающиеся в завещаниях всех древнерусских областей. Таким образом, можно отметить, что комплекс начальных формул византийского завещания, одним из компонентов которого была формула «своим целым умом», более или менее последовательно заимствуется древнерусскими завещаниями.

Целый ряд фомул нарративной части византийского завещания, например, формулы, описывающие в определенных терми-

нах границы передаваемого имущества, оказался невостребованным в древнерусских текстах. Возможно, это связано с различиями в уровне развития правовой системы и юридической терминологии в Византии и Древней Руси.

Укажем еще некоторые соответствия, существующие между конечными формулами византийского и древнерусского завещания. В византийском завещании перечислялось довольно большое количество свидетелей, среди которых обычно было духовное лицо, по возможности высокопоставленные персоны, а также соседи и родственники завещателя, в случае, если они ничего не получали по завещанию. Имущественно заинтересованным людям закон запрещал свидетельствовать при завещании. Эта норма, зафиксированная, в частности, в Прохироне, в византийской нотариальной практике не нарушалась [Бенеманский 1906, с. 416–417; Вазелонские акты, LXIV; Lemerle 1957, p. 48; Медведев 1988, с. 178–180]. В древнерусских документах, написанных в разных областях, свидетелем очень часто является духовный отец завещателя или, реже, другие духовные лица [Беляев 1897, с. 21–24; Андреев 1986, с. 105], что вообще обычно для средневековых документов, в частности, западноевропейских [Каштанов 1980]. Однако в древнерусских завещаниях в качестве свидетелей часто могут выступать люди, получающие что-либо по завещанию [Семенченко 1986, с. 171]. См., например, [АСЭИ, I, № 11, 108, 251, 253, 450, 457, 499; II, № 87, 361, 474; III, № 100, 225, 424]. Это подтверждает тот факт, что исходным источником формуляра древнерусского завещания служили не законодательные памятники, а конкретные образцы византийских завещаний, которые не содержали в явном виде информации о том, что какие-либо свидетели являются непригодными.

Необходимо отметить, что варианты большинства из упомянутых формул в различных комбинациях встречаются и в западноевропейской деловой письменности, использующей, как и византийская, многие понятия и терминологию римского права. Однако строение формулы «своим целым умом» может быть объяснено (отчасти) воздействием именно византийских образцов. Так, характерная для византийской юридической и нотариальной традиции дубликация формул с близким значением порождает аналогичные конструкции в древнерусском завещании: «своим целым умом», «в своем смысле» и проч. [Литвина, в печати]. Не совсем понятным остается происхождение и значение притяжательного местоимения *свой*, соответствие которому отсутствует и в греческих, и в латинских вариантах, и в переводном тексте Закона Судного людем [Тихомиров 1961, с. 76]. Возможно, здесь реализуется одно из дополнительных значений местоимения *свой* — 'надлежащий'. Использование этого дополнительного значения фиксируется в канонических текстах, переведенных с греческого [Николаева 1986].

Видимо, с наибольшей полнотой комплекс формул, включающий в себя формулу «своим целым умом», отразился в северовосточнорусских великокняжеских завещаниях второй трети XIV в. Можно предположить, что великокняжеские завещания становятся образцами для завещаний частных лиц, где постепенно могла происходить редукция отдельных формул.

Не пытаясь точно определить момент усвоения византийских образцов древнерусской деловой письменностью, следует отметить, что это усвоение в принципе может относиться к достаточно широкому временно́му диапазону: уже начиная с X в., практически любой представитель византийского духовенства мог оставить завещание в соответствии с общепринятыми образцами [Медведев 1988, с. 139].

Таким образом, из нескольких возможных путей заимствования формулы «своим целым умом», восходящей к римскому праву, наиболее вероятным представляется путь раннего заимствования ее из византийского завещания-образца. При этом ее бытование на юго-западе поддерживалось наличием соответствующей формулы в документах, исходящих из латинских канцелярий. Таким образом, употребление формулы «своим целым умом» в древнерусском документе складывается в условиях конвергенции византийского и западноевропейского влияний.

ЛИТЕРАТУРА

Андреев 1986 — В. Ф. Андреев. Новгородский частный акт XII–XV вв. Л., 1986.

Бартикян 1961 — Р. М. Бартикян. Критические замечания о завещании Евстафия Воилы (1059) // Византийский временник, 1961, т. 19.

Беляев 1897 — П. И. Беляев. Анализ некоторых пунктов древнерусского завещания. М., 1897.

Беляев 1913 — П. И. Беляев. Следы первобытных представлений о природе и человеке в истории гражданского права. СПб., 1913.

Бенеманский 1906 — М. Бенеманский. О προχειρος νομος. Вып. 1–2. Сергиев Посад, 1906.

Вернадский 1925 — Г. В. Вернадский. Заметки о византийских купчих грамотах XIII в. // Сборник в чест на В. Н. Златарски. София, 1925.

Герд 1994 — Л. А. Герд. Византийские завещания: функция преамбулы // Вспомогательные исторические дисциплины, XXV. СПб., 1994, с. 240–255.

Живов 1987 — В. М. Живов. История русского права как лингво-семиотическая проблема // Semiosis. Semiotics and History of Culture. Columbus, 1987, v. 11.

Золтан 1987 — А. Золтан. Из истории русской лексики. Будапешт, 1987.

Каштанов 1976 — С. М. Каштанов. Интитуляция русских княжеских актов X–XIV вв. (опыт первичной классификации) // Вспомогательные исторические дисциплины, VIII. Л., 1976, с. 69–83.

Каштанов 1980 — С. М. Каштанов. Очерки русской дипломатики. М., 1980.

Копанев 1974 — А. И. Копанев. Дипломатика поземельных актов двинских крестьян XVI в. // Вспомогательные исторические дисциплины, VI. Л., 1974, с. 142–161.

Липшиц 1981 — Е. Э. Липшиц. Законодательство и юриспруденция в Византии в IX–XI вв. Л., 1981.

Литвина (в печати) — А. Ф. Литвина. Место заимствованной формулы в структуре документа. В печати.

Марасинова 1982 — Л. М. Марасинова. Новые псковские грамоты. М., 1982.

Медведев 1988 — И. П. Медведев. Очерки византийской дипломатики (частноправовой акт). М., 1988.

Николаева 1986 — Т. М. Николаева. Средства различения посессивных значений: языковая эволюция и ее лингвистическая иллюстрация // Славянское и балканское языкознание. Проблемы диалектологии. Категория посессивности. М., 1986.

Семенченко 1986 — Г. В. Семенченко. Византийское право и оформление русских завещаний XIV–XV вв. // Византийский временник, 1986, № 48, с. 164–173.

Тихомиров 1961 — М. Н. Тихомиров. Закон Судный людем. М.; Л., 1961.

Шахматов 1903 — А. А. Шахматов. Исследование о двинских грамотах XV в. СПб., 1903, ч. I–II.

Lemerle 1957 — P. Lemerle. Le testament d'Eustathios Boilas. Paris, 1957.

Rockinger 1969 — L. Rockinger. Briefsteller und Formelbücher des 11–14 Jahrhunderts. Aachen, 1969.

Simon 1969 — D. Simon. Untersuchungen zum justinianischen civil Prozess. München, 1969.

ИСТОЧНИКИ

АЗР — Акты, относящиеся к истории Западной России, собр. и изд. Археографическою комиссиею.

АСЭИ — Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV–XVI вв. М., 1952–1955.

АФЗХ — Акты феодального землевладения и хозяйства / Под ред. М. Н. Тихомирова. М.; Л., 1948.

АЮЗР — Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собр. и изд. Археографическою комиссиею.

Вазелонские акты — Ф. И. Успенский, В. В. Бенешевич. Вазелонские акты: Материалы для истории крестьянского и монастырского землевладения в Византии XIII–XV веков. Л., 1927.

ГВНП — Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Под ред. С. Н. Валка. М.; Л., 1949.

Грамоти — Грамоти XIV століття. Київ, 1974.

ДДГ — Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей / Под ред. М. Н. Тихомирова. М.; Л., 1950.

Полоцкие грамоты — Полоцкие грамоты XIII — начала XV вв. / Сост. Л. Хорошкевич. М., 1977–1979, вып. I–II.

Vitoldiana — Vitoldiana. Codex privilegiorum magni ducis Lithuanae 1386–1430 / Zebr. J. Ochmański. Warszawa; Poznań, 1986.

Rockinger — L. Rockinger. Briefsteller und Formelbücher des 11–14 Jahrhunderts. Aachen, 1969.

А. И. МИКУЛИЧ

ГЕНОГЕОГРАФИЯ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ НАРОДОНАСЕЛЕНИЯ БЕЛАРУСИ ПО ДАННЫМ АНТРОПОЛОГИИ

Через год — в 1999 г. — исполняется 30 лет с тех пор, как в Беларуси была возрождена антропологическая школа. Первыми ее наставниками стали московские антропологи В. П. Алексеев и Ю. Г. Рычков, постоянными консультантами — Г. Ф. Дебец, В. В. Бунак и др. Произошло это спустя почти 40 лет после того времени, когда в 20-е гг. нашего века антропологические обследования начали выполняться специализированной комиссией под руководством проф. Ленца в составе Института белорусской культуры. За последние десятилетия проведено множество антропологических экспедиций, в которых по комплексной программе обследованы десятки тысяч коренных жителей Республики Беларусь, сельское и городское население на основной и сопредельных территориях. Изданы монографии: «Очерки по антропологии Белоруссии», «Антропология Белорусского Полесья», «Биологическое и социальное в формировании антропологических особенностей», «Геногеография сельского населения Белоруссии» и др. [Саливон, Тегако, Микулич 1976; Тегако, Микулич, Саливон 1978; Тегако, Саливон, Микулич 1981; Микулич 1989].

В настоящей работе представлен антропологический анализ геногеографической изменчивости современного белорусского населения, формирования его генофонда. Чтобы решить некоторые историко-географические и генетико-экологические вопросы эволюции белорусского этноса в его антропологической взаимосвязи с соседними этническими образованиями, в работе широко использован обобщенный подход. Последний базируется на изучении популяционно-генетических процессов, наследственного полиморфизма, антроподемографической ситуации в разных социальных группах населения и возрастных когортах. Последующее картографирование всех изученных признаков в отдельности, а затем их обобщенных характеристик в совокупности позволило выявить центры происхождения генофондов белорусского этноса и его соседей.

В работе использована концепция формирования предковых общностей в происхождении структурных компонент высокоорганизованной популяционной системы А. А. Любищева [Любищев 1968] и Ю. Г. Рычкова [Рычков 1973]. Согласно их концепции, средние параметры генофондов конкретных популяций в пределах плюс-минус одного квадратического отклонения должны отражать наибольшее подобие предковой совокупности. При этом, в соответствии с законами наследственности, формирование элементарных популяций происходит при сохранении в поколениях генотипической изменчивости в пределах постоянного генофонда.

Последние десятилетия ознаменованы бурным развитием изучения генетических маркёров и антропологических признаков среди различных групп населения. К ним относятся ряд морфофизиологических особенностей, комплекс гематологических систем. Геногеографические исследования сыграли большую роль в развитии теории популяционной генетики человека и антропологии. С помощью оценок генетических расстояний и кластерного анализа на основании распределений генных частот произведена генетико-антропологическая классификация коренного населения. Все данные изучены с учетом исторических связей и положения популяций в системе народонаселения. При формировании популяционной иерархии за основу была принята следующая посылка — локальные популяции являются элементарными единицами в популяционной структуре, именно они отображают динамику сложения всей популяционной системы этноса. Следующий уровень — региональные популяции в границах этнографических образований, их 6. Затем экологические провинции — северная, центральная и южная. И, наконец, этнос в целом.

Анализ демографических данных выполнен в тех же границах. Этнографы указывают на имевшие место в прошлом дочерние отселения после превышения сельской общиной оптимальных размеров в зависимости с необходимой достаточностью [Этнаграфія беларусаў]. Расселение сельского населения всегда подчинялось строгой закономерности в соответствии с ландшафтными и геофизическими условиями и рациональной хозяйственной деятельностью. Белорусы как «тутэйшы» народ имеют свою историческую память. Современное самосознание они обрели впервые не далее трех столетий тому назад, хотя Полоцкое княжество уже в XI в. называется первым государственным образованием среди восточнославянских племен [Ширяев 1991]. В XIII в. территория нынешней Беларуси вошла в состав Великого Княжества Литовского, Жамойтского и Русского со столицей в Новогрудке (ныне Гродненской обл.). Статут ВКЛ подготовлен в начале XVI ст. на старобелорусском языке (первое издание вышло в 1529 г., 3-е — в

1588 г., последнее переиздано в 1989 г. как в оригинале, так и на адаптированных белорусском и русском языках [Статут Вялікага Княства Літоўскага 1588]).

Так, благодаря общности языка, культуры, народных обычаев населения Белой и Черной Руси и части Литвы, сложилась территория современной этнической Беларуси [Ширяев 1991].

На этнографической карте 1888 г. граница белорусского этноса очень близка к данным переписи населения 1897 г. В уездах Гродненской губернии по числу коренных жителей большинство населения составили белорусы. В последние годы православная и католическая конфессии развели самосознание белорусов на русское или польское подданство. Но последнее не повлияло на их «тутэйшасць» и «гаворым па-просту». Гродненские поляки и теперь называют себя «переписными», польского языка не знают, родным для них остается белорусский язык. Так генетическое единство происхождения, длительное пребывание в одном государственном образовании, многовековые связи создали единую этническую общность белорусов.

Подход к обоснованию выбора групп для исследования был прост. Они представляют население во всех квадратах географических координат, во всех экологических провинциях и этнографических регионах. Историко-этнографические данные помогли обнаружить объективно существующую подразделенность и иерархичность изученных популяций. Ни одна из обследованных выборок в пределах поселений сельского совета не была менее 0,5% из репродуктивной когорты, чаще — более 1,0%. Поскольку встречаемость каждого из изученных признаков не снижается менее 5%, 1%-ная выборка считается вполне достаточной в подобных исследованиях [Борель 1969]. Подход к выбору для изучения антропологических систем признаков основан на следующих критериях: признаки не должны варьировать в онтогенезе; альтернативно наследоваться; не коррелировать между собой, за исключением ассоциированной зависимости от биологического организма; у большинства из них доказана филогенетическая древность. Были изучены гематологические системы ABO, MNS, CDE, P, Льюис, Hp, морфофизиологические особенности — сенситивность к фенилтиокарбамиду, цветоощущение, окраска радужин, цвет волос и др.

Специфику эволюционных процессов в человеческом обществе обусловливают не только законы генетического наследования, но и подвижная социальная среда, экологические условия, хозяйственный уклад жизни. Поэтому наряду с изучением антропологической и популяционно-генетической характеристик сельского и городского населения Беларуси одновременно проводился анализ демографической ситуации в республике по таким параметрам, как естественное и механическое движение населения, репродуктивность современной семьи, эффективно-репродуктивные размеры популяций, средний возраст, продолжительность поколений.

С учетом демографической и геногеографической изменчивости современного населения Беларуси и его генофонда мы попытались решить для себя некоторые антропологические проблемы, например, такие, как предполагаемая целостность генофонда белорусского этноса, вероятный гомеостаз популяций в поколениях, геногеографический аспект этнической истории современных этносов. Наш тезис о преемственности населения на территории Беларуси еще с дославянской колонизации формируется на основании мнения тех археологов, которые объединяют в одну группу западные и восточные фатьяновские культуры, связывая их единством происхождения, несмотря на различия в типе боевых топоров, в орнаменте глиняных сосудов, в обряде погребения [Крайнов 1972]. В. В. Бунак обосновал необходимость отнести комплекс признаков вдоль левых притоков Припяти к переходному типу между балтийской и днепрокарпатской зонами, а северный белорусский вариант по археологическим и антропологическим данным — к исходному протобалтскому типу [Бунак 1980].

Геноструктура белорусских сельских популяций была изучена автором дважды — в 60-е и 80-е годы. В первом случае: 100 популяций по 30 и более человек в каждой, во втором — 30 популяций по 100 и более человек. На верхнем уровне популяционной системы, т. е. в пределах этнических образований, обнаружена высокая генетическая стабильность, когда частоты всех изученных генотипов и генов оказались идентичными. Две трети из обследованных 130-ти групп по особенностям модальных концентраций генов и признаков образуют основное плато, которое выступает в качестве той антропологической основы, на которой сформировались свои локальные генетические особенности. Полученная картина расположения элементарных популяций позволила объединить их по географическому принципу с учетом генодемографической ситуации и распределения антропологических типов.

Векторы изменчивости практически по всем параметрам фиксируются в направлении с юго-запада на северо-восток. Такое подобие не может быть случайным. Палеоантропологические материалы из раскопов белорусских сельских могильников позволили

обозначить генетическую преемственность и направление изменчивости антропологического типа населения на территории РБ в течение последнего тысячелетия [Мікуліч, Салівон 1992]. Процесс брахикефализации наблюдается ближе к современности на фоне менее заметной грацилизации. В то же время по физическому типу белорусского населения с учетом широкой расоведческой программы В. В. Бунак предложил гипотезу о наличии в фенотипе белорусов древней (со времен мезолита) северо- и южноевропеоидной примеси в соответствующих регионах [Бунак 1956].

По данным распределения наследственно обусловленных признаков строения черепа среди 16 территориальных и 7 племенных групп, в том числе кривичей, дреговичей, радимичей, была обоснована гипотеза о существовании праславянской генетической общности в предковом ареале и о возможности сохранения особенностей этой общности в восточнославянских популяциях на уровне племенной иерархии [Мовсесян 1990]. Нами прослежена также преемственность между средневековым населением славянского мира, германцами и прибалтами по краниологическим показателям и населением середины нашего столетия по полигенно наследуемым антропологическим особенностям [Алексеева 1973]. Вычисленные показатели биологических расстояний в первом случае выявили высокую степень генетического подобия между западными и южными славянами. Восточные славяне и германцы оказались на противоположных полюсах.

По морфотипу населения нашего века белорусские группы вместе с западнорусскими не отличаются от праотцовской популяции. Северные русские, юго-западные украинцы и прибалты по антропологическому типу занимают в каждом случае свои географические территории. Так появляется дополнительное основание подтвердить действительное существование исторически и географически обусловленной взаимосвязи между антропологическими особенностями, демографической ситуацией и экологическими факторами. Ю. Г. Рычковым и сотрудниками его школы разработана новая концепция о неизменности генофондов отдельных этносов в течение исторических эпох при сохранении оптимума наследственного разнообразия и адаптивной пластичности [Рычков 1982; Конопля, Тальчук, Микулич 1986].

Новые антропогенетические данные, которые введены нами в научный оборот, позволяют настаивать на существовании и преемственности генофонда по крайней мере в пределах изученной территории. Чтобы осуществить реконструкцию эволюционного древа белорусских популяций, используя принцип генетических

часов, была вычислена билогическая ретроспектива по выявлению тех хронологических сроков, которые были необходимы конкретным популяциям, чтобы достигнуть современного уровня генетических структур. Корректность метода была проверена на исторически известных сроках консолидации восточнославянских племенных союзов в границах этнографических регионов. По нашим данным таким сроком следует считать XVII в., что соответствует сведениям из письменных источников.

По совокупности признаков изосерологии, дерматоглифики, одонтологии, по антропометрическим особенностям современного населения и остеометрическим — древнего, отличия между жителями северных и южных районов Беларуси сохраняются. Тут мы вновь следовали динамической концепции «генетических пространств», в которых население по своему генофонду наиболее подобно предковой общности. Ядерными регионами называются те, которые в наибольшей степени сохранили древние черты коренного населения. Белорусы северной и центральной зон по генетико-антропологическим особенностям ближе к литовцам, а белорусы южной зоны занимают промежуточное положение между популяциями северной Беларуси и центральной Украины. Выявленные среди современного населения белорусско-украинского Полесья реликты резус-отрицательной наследственности через множество поколений своим происхождением должны уходить во времена праславянской, если не палеоевропеоидной, расовой совокупности [Микулич 1991].

Предполагаемая преемственность популяций в поколениях основывается на вероятном их наследовании на всех предыдущих этапах и их вкладе в современную антропологическую изменчивость населения. Для этого был вычислен еще один показатель — степень устойчивости признаков. Если этот коэффициент рассматривать суммарно по всем генетическим системам в разных этнотерриториальных группах, то население Поозерья оказывается наиболее мобильным, а Понеманья — более консервативным к адаптивной необходимости в экологических преобразованиях. Модальные показатели в Полесском регионе служат дополнительным аргументом в пользу большей устойчивости, а возможно, и древности южнобелорусского антропологического типа. Сравнение генофондов соседних этносов показало, что самыми близкими к гипотетическому древнему антропологическому пласту оказались белорусы и литовцы. Затем несколько в стороне находятся западные (смоленские) русские. Два оставшихся угла в неравномерном четырехугольнике генетического пространства занимают соответст-

венно по мере удаления украинцы и поляки [Микулич 1991]. Таким образом, с учетом антропогенетической и генодемографической изменчивости, географически обобщенных биологических расстояний определен уровень генетического родства белорусов с сопредельным славянским и неславянским населением. Вероятное время начала их дивергенции и дифференциации с точки зрения этнической истории должно измеряться сотней-другой поколений, а это не менее четырех тысячелетий.

С целью изучения географического разнообразия генофонда белорусского этноса среди народов Европы и бывшего СССР кроме средних значений генных частот вычислены показатели межэтнического генного разнообразия. Такой анализ данных по совокупности полиморфных генов (10 систем, 21 аллель и гаплотип) позволил определить степень близости генофонда отдельного этноса к генофондам Евразийского континента. Одновременно определены угловые расстояния между генофондом белорусского этноса и генофондами народов Европы, СНГ и мира. Полиморфизм по анализируемым локусам не одинаков в Беларуси, Европе и бывшем СССР. При сопоставлении белорусского этноса с европейской популяцией в целом выявлено, что диапазон их межрегиональных различий приближается к трехкратному уровню. Диапазон различий между РБ и СНГ по сравнению с предыдущим еще раз утраивается и достигает почти восьмикратного уровня [Микулич 1991].

В заключение хотелось бы остановить внимание читателя на главных выводах многолетней работы, излагаемых здесь в виде резюме. Поскольку весь статистический материал нами в основном опубликован, отсылаем наиболее заинтересованных исследователей к использованной литературе и библиографии по обсуждаемой теме. Итак, на основании определений таксонологических расстояний между каждой парой локальных групп было отчетливо выделено три генетико-антропологических типа: северный, центральный и южный. Картина расположения элементарных популяций получена после ранжировки выборок по дальности обобщенных расстояний.

Различия в направлении изменчивости выявлены также при анализе распределения концентраций генетических маркёров в группах белорусов коренного (аборигенного) происхождения и в заведомо смешанных по этнической принадлежности выборках. Уменьшение концентрации рецессивных генов прослеживается в направлении от коренного населения (сельского) к смешанному (городскому). Степень гетерозиготности особенно заметно увеличивается в группе потомков от смешанных русско-белорусских браков. Это подтверждается как на доминантно-рецессивных, так и на кодоминантных антропогенетических системах. Разнородность групп среди смешанных выборок по сравнению с коренным населением возрастает с 0,05 до 0,01. Концентрации практически всех рецессивных аллелей в трех условно последовательных поколениях по направлению к младшему также уменьшаются. Концентрации доминантно наследуемых генов имеют противоположно направленную изменчивость. Эволюция продолжается.

Зональность формирования генодемографических структур на территории Беларуси имеет не только географические, но и исторические причины. Тезис об историчности сложился на основании полемики 50–60 гг. в советской антропологии о преемственности комплексов основных различий европеоидной расы, начиная с мезолитического времени [Бунак 1964; Дебец 1956; Алексеев 1974; Алексеев 1976]. В то же время еще на рубеже 20–30 гг. была сформирована идея о выделении северной ветви европеоидов под воздействием генетических и экологических закономерностей [Бунак 1936; Витов, Чебоксаров и др. 1959]. Исходя из последовательных этапов депигментации в северном направлении, южный пласт исследованного населения оказывается ближе к исходному состоянию по сравнению с северным. Выявленная нами дифференциация населения по системе резус (CDE) и обобщенным данным позволяет в дальнейшем развить гипотезу о наличии на территории Полесья промежуточного антропологического варианта между северной и южной европеоидностью.

Литература

Алексеев 1974 — В. П. Алексеев. География человеческих рас. М., 1974.

Алексеев 1976 — В. П. Алексеев. О роли социальных факторов в билогической дивергенции человеческих популяций // Сов. этнография, 1976, № 4, с. 114–132.

Алексеева 1973 — Т. И. Алексеева. Этногенез восточных славян по данным антропологии. М., 1973.

Бунак 1936 — В. В. Бунак. О некоторых случаях изменения средней величины признаков в смешивающихся популяциях // Труды Медико-генетического института. М., 1936, т. 4, с. 237–253.

Бунак 1956 — В. В. Бунак. Антропологические исследования в южной Белоруссии // Труды Ин-та этнографии АН СССР. Нов. сер. М., 1956, т. 33.

Бунак 1964 — В. В. Бунак. Изменчивость соматических признаков в малых популяциях и проблемы таксономии. М., 1964.

Бунак 1973 — В. В. Бунак. Балтийская антропологическая зона и ее границы // Этногенез белорусов. Минск, 1973, с. 86–89.

Бунак 1980 — В. В. Бунак. Род Homo: Его возникновение и последующая эволюция. М., 1980.

Борель 1969 — Э. Борель. Вероятность и достоверность. М., 1969.

Витов, Чебоксаров и др. 1959 — М. В. Витов, Н. Н. Чебоксаров и др. Этническая антропология Восточной Прибалтики. М., 1959.

Дебец 1956 — Г. Ф. Дебец. Основные итоги палеоантропологических исследований в СССР. М., 1956.

Конопля, Тальчук, Микулич и др. 1986 — Е. Ф. Конопля, А. А. Тальчук, А. И. Микулич и др. Наследственные и социально-гигиенические факторы долголетия. Минск, 1986.

Крайнов 1972 — Д. А. Крайнов. Древнейшая история Волго-Окского междуречья. Фатьяновская культура. II тысячелетие до н. э. М., 1972.

Любищев 1968 — А. А. Любищев. Проблемы систематики // Проблемы эволюции. Новосибирск, 1968, вып. 1, с. 7–29.

Микулич 1989 — А. И. Микулич. Геногеография сельского населения Белоруссии. Минск, 1989.

Микулич 1991 — А. И. Микулич. Геногеография населения Беларуси (экологический и исторический аспекты изменчивости). Диссертация доктора наук. М., 1991.

Мікуліч, Салівон 1992 — А. І. Мікуліч, І. І. Салівон. Месца беларусаў сярод усходніх славян па даных антрапалогіі // Весці АН Беларусі, сер. грамад. навук, 1992, № 1, с. 81–90.

Мовсесян 1990 — А. А. Мовсесян. К вопросу о генетических предпосылках древнерусской народности // Вопросы антропологии. М., 1990, вып. 84, с. 31–46.

Статут Вялікага Княства Літоўскага 1588 — Статут Вялікага Княства Літоўскага 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск, 1989.

Саливон, Тегако, Микулич 1976 — И. И. Саливон, Л. И. Тегако, А. И. Микулич. Очерки по антропологии Белоруссии. Минск, 1976.

Тегако, Микулич, Саливон 1978 — Л. И. Тегако, А. И. Микулич, И. И. Саливон. Антропология Белорусского Полесья. Минск, 1978.

Тегако, Саливон, Микулич 1981 — Л. И. Тегако, И. И. Саливон, А. И. Микулич. Биологическое и социальное в формировании антропологических особенностей. Минск, 1981.

Ширяев 1991 — Е. Е. Ширяев. Беларусь: Русь Белая, Русь Черная и Литва в картах. Минск, 1991.

Этнаграфія беларусаў (Уклад. В. К. Бандарчык, У. У. Чаквін і інш.). Мінск, 1985.

ХРОНИКА

К 70-летию Владимира Николаевича Топорова

Владимиру Николаевичу Топорову присуждена Литературная премия Александра Солженицына 1998 г. Как сказано в решении жюри, принятом 26 февраля 1998 г., он удостоен этой награды «за исследования энциклопедического охвата в области русской духовной культуры, отечественной и мировой литературы, соединяющие тонкость специального анализа с объемностью человеческого содержания; за плодотворный опыт служения филологии национальному самопознанию в свете христианской традиции». Владимир Николаевич стал первым лауреатом этой премии, учрежденной в конце минувшего года. 7 мая состоялась церемония вручения премии, включавшая Слово А. И. Солженицына и Слово лауреата *.

Это событие совпало с юбилеем Владимира Николаевича — 5 июля нынешнего года ему исполнилось 70 лет. Редколлегия, авторы, а также издатели «Балто-славянских исследований» — работники издательств «Индрик» и «Наука» — сердечно поздравляют Владимира Николаевича с семидесятилетием и высокой наградой и желают ему доброго здоровья, благополучия, долгих лет плодотворной работы.

---

* См. «Литературную газету» за 13 мая 1998 г., где эти материалы приведены в сокращении. Слово лауреата будет опубликовано полностью в журнале «Новый мир».

Благодарим Владимира Топорова

На берегах воспетой литовскими поэтами реки Шешупе до сих пор сохранилась усадьба Ботирюсов. От окрестных усадеб она больше всего, наверное, отличается тем, что летом здесь постоянно гудят пчелы, и тем, что жилой дом усадьбы отмечен специальной мемориальной доской. В эту усадьбу летом 1871 года по приглашению воспитанника Московского университета Андрюса Ботирюса прибыли двое молодых русских ученых Филипп Фортунатов и Всеволод Миллер. В этих краях (теперь — район Мариямполе) в течение трех недель они собирали литовский фольклор, изучали местный язык. Можно считать, что не где-нибудь, а именно в этой усадьбе зародились традиции московской литуанистики. Ведь именно здесь Ф. Фортунатов и В. Миллер записали 100 песен, которые были опубликованы в 1872 году в «Известиях Московского университета» вместе с краткой характеристикой местного диалекта и переводом песен на русский язык. Фактически это было первое большое собрание литовских народных песен, доступных читающей по-русски аудитории. В 1878 году Ф. Фортунатов уже читал курс литовского языка в Московском университете, а среди его студентов был будущий отец литовского литературного языка Йонас Яблонскис. После Ф. Фортунатова литовский язык здесь преподавал его верный последователь Виктор Поржезинский, позже и ученик последнего — учитель Владимира Николаевича Михаил Петерсон. Самому Владимиру Николаевичу, правда, преподавать здесь литовский язык не пришлось, однако его преподавала в Московском университете его сестра и вместе с тем ученица, известная африканистка Ирина Топорова. Так что традиции Ф. Фортунатова не прерывались до наших дней, из университетских аудиторий они понемногу проникли и в другие научные учреждения Москвы. А самым знаменитым их хранителем и продолжателем является Владимир Топоров.

Владимир Топоров — ученый редкого таланта, поразительной эрудиции, необычайной энциклопедичности. Нам особенно приятно, что в очень длинном списке его публикаций такое значительное место занимают работы, посвященные проблемам балтийских языков, фольклору, литературе, мифологии, культуре балтийских народов. К тому же он всегда решал и решает эти проблемы не только как ученый, но и как искренний друг наших народов: наука и высокий гуманизм всегда были для него неразделимы. Мы часто вспоминаем строки, написанные в предисловии к его капитальному труду «Прусский язык. Словарь»: «Слово оказывается самым естественным проводником в сферу духовной культуры древних пруссов, о которой известно непростительно мало <...> Правы или неправы были пруссы в их взгляде на жизнь и независимо от того, имеем ли мы право судить об их правоте или неправоте, исчезновение их — потеря для человечества и человечности. И восстановление хотя бы частностей утраченной культуры смыкается уже с нравственными задачами».

По случаю этого прекрасного юбилея мы не станем перечислять работ Владимира Топорова, которыми он обогатил балтистику, особенно тысячелетнюю историю балто-славянских языковых отношений. Это уже делали многократно по разным поводам исследователи балтийских языков и культур из разных стран. Нам бы хотелось еще раз искренне поблагодарить его, поблагодарить не только за научные труды, но и за те незабываемые публицистические статьи, которые нас утешали и вселяли надежду в самые тяжелые времена в истории наших народов.

Альгирдас Сабаляускас

Петр из Дусбурга. Хроника земли Прусской. М., 1997, 384 с. Издание подготовила В. И. Матузова.

Книга представляет собой комментированное издание и исследование впервые переведенной на русский язык с латинского Хроники Петра из Дусбурга. Хроника является первой значительной историей Тевтонского Ордена в Пруссии, идеологически обосновывающей агрессию немецких крестоносцев на прибалтийские земли в XIII–XIV вв. Несмотря на явную апологетичность по отношению к Ордену и крайнюю тенденциозность, памятник дает яркие картины экономической, политической, социальной и культурной жизни народов Пруссии, отражает борьбу балтов против иноземных захватчиков. Автор использовал монастырские хроники и анналы, акты, устные предания о крестоносцах. Главы о событиях 1290–1326 гг., современником которых был хронист, особенно богаты ценным источниковым материалом. Хроника состоит их четырех книг и дополнений 1326–1330 гг., вероятно, также написанных Дусбургом.

Издание содержит перевод полного текста памятника с дополнениями, а также приложение, включающее статью переводчика «„Хроника земли Прусской“ Петра из Дусбурга как памятник истории и культуры Тевтонского ордена в Пруссии XIV в.», примечания, библиографию, именной и хронологический указатели. Перевод Хроники сделан по тексту издания М. Теппена Chronicon terrae Prussiae von Peter von Dusburg / hrsg. M. Toeppen // Scriptores rerum Prussicarum. Leipzig, 1861, Bd. 1, p. 5–219. Выполненный на высоком литературном уровне перевод сложного средневекового текста, насыщенного библейскими цитатами, метафорами, должностной и социальной терминологией, тонко передает стилистическое своеобразие Хроники.

В статье Хроника рассмотрена в культурно-историческом контексте, уделено внимание вопросам авторства, источникам памятника, подведены историографические итоги изучения Хроники. Автор показала многоаспектность контекстуального фона, в который вписывается Хроника, возможный спектр ее будущих исследований. Памятник предстает как сложное явление культуры своего времени, произведение, сочетающее тенденциозность и достоверность, идеологическую и политическую заостренность и яркие исторические реалии. В Хронике нашли отражение особенности средневекового сознания, связь с религиозно-философской мыслью и искусством Германии XIII–XIV вв., спиритуалитет Ордена, менталитет рыцаря-крестоносца. Идеология Ордена воплощена в художественных образах, созданных автором Хроники, в которой переплетены реальные события и лица с образами Священного Писания, житийными мотивами, чудесами и видениями.

Комментарий, раскрывающий исторические и географические реалии, цитаты, имена исторических деятелей и т. п., служит надежным подспорьем читателю. Карта Пруссии и Литвы по данным «Хроники земли Прусской», помещенная на форзаце, составлена на основе литовской публика-

ции Хроники (Pietras Dusburgietis. Prūsijos žemės Kronika. Par. R. Batūra. Vilnius, 1985). Тщательно подобранные, хорошо выполненные технически иллюстрации (орденские печати, скульптурные изображения, археологические памятники, фотографии сохранившихся средневековых памятников и др.) колоритны и выразительны.

Публикация «Хроники земли Прусской» продолжила ту работу по изданию и изучению источников по истории Прибалтики, которую начал и направлял виднейший исследователь этих вопросов В. Т. Пашуто.

И. П. Старостина

Новые издания старых текстов, относящихся к истории латышского языка

В настоящее время балтийские языки (латышский и литовский) принадлежат к числу хорошо изученных и синтетически, в сумме всех языковых уровней, описанных в грамматиках «академического» типа[1], и по каждому из уровней языковой системы. Тем интереснее обращение к истокам грамматической традиции описания этих языков, к эпохе ее становления, т. е. к XVII в. В значительной степени первопроходцами в этой области были немцы[2] (особенно это относится к исследователям-описателям латышского языка) или — во всяком случае — люди, прошедшие немецкую школу и получившие соответствующее образование. Это обстоятельство объясняет как достоинства первых лингвистических описаний балтийских языков (само инициирование грамматической и лексикологической традиции, последовательность и относительную полноту описания, ряд нетривиальных наблюдений и т. п.), так и их недостатки (ряд упущений, иногда неверная трактовка явлений, прежде всего несвойственных немецкому языку, но присущих балтийским, наконец, просто ошибки и в общем и в частностях).

В этой заметке речь пойдет о двух недавних публикациях, предпринятых лучшим знатоком грамматических трудов XVII в., посвященных описанию латышского языка, Феннеллом (Trevor G. Fennell). От этого века со-

---

[1] Ср. Mūsdienu latviešu literārās valodas gramatika. I. Fonētika un morfoloģija. Rīgā, 1959; II. Sintakse. Rīgā, 1962; Lietuvių kalbos gramatika. I. Fonetika ir morfologija. Vilnius, 1965; II. Morfologija. Vilnius, 1971; III. Sintaksė. Vilnius, 1976. Едва ли стóит напоминать, что существуют и другие надежные описания этих языков.

[2] Впрочем, на основании записи в документах, относящихся к поступлению Даниэля Клейна, автора первой грамматики литовского языка, в Кёнигсбергский университет («D. Klein, Tilsenis. Borusus»), допускают, что он мог быть и литовцем из Восточной Пруссии, носившим немецкую фамилию, представляющую собой результат онемечения исконно литовской. См. T. Buchienė, J. Palionis. Pirmosios spausdintos lietuvių kalbos gramatikos // Pirmoji lietuvių kalbos gramatika. 1653 metai. Vilnius, 1957, 11. Разумеется, не менее вероятна и немецкая принадлежность Клейна.

хранились целиком или частично, в печатном виде или в рукописном только шесть языковедческих трудов. Пять из них, принадлежащих перу Рехехузена (J. G. Rehehusen), Эйнгорна (P. Einhorn), Бюхнера (M. Büchner), Дресселя (G. Dressell/Dreszell/) и Лангия (J. Langius), уже ранее стали объектами исследований, образующих своего рода серию, шестым, заключительным, звеном которой стал Адольф (H. Adolf)[3].

Именно Феннелл недавно предпринял новую публикацию грамматического труда Адольфа в своей книге «Adolphi's Latvian Grammar». Vol. I. Adolphi's Text with annotated English translation (Melbourne, 1993)[4]. Публикация Феннелла включает в себя факсимильное воспроизведение текста грамматики Адольфа с параллельным английским переводом ее, краткие, но ценные постраничные комментарии к тексту (особенно полезны исправления ошибок и неточностей издания H. Haarmann'a), а также предисловие в начале и приложение, в котором воспроизводятся стр. 176–177 публикации H. Haarmann'a. В итоге все это составляет объемистый том в 565 страниц.

О значении этого грамматического труда и его месте среди других подобных сочинений XVII в. в Латвии кратко говорит Феннелл в предисловии:

«Adolphi's grammar is the most extensive of its time, although a simple comparative page count exaggerates the difference in breadth of treatment; even in absolute terms Adolphi's syntax is more limited than that of Johannes Langius. It is also a matter of consensus among commentators that the *Erster Versuch* is the best of the seventeenth-century grammars, representing the culmination of the earliest period of work on the analysis and description of Latvian» (V).

К этим словам необходимо добавить немногое. Сочинение, которому было суждено войти в лингвистический обиход под названием «Грамматики Адольфи», действительно было лучшим среди грамматических трудов XVII в. В другом месте и по другому (юбилейному)[5] поводу

[3] Иногда, в силу некоторой инерции, его называют Адольфи, хотя, строго говоря, это генитив латинской формы имени Адольфа, используемый (разумеется, некорректно) в значении номинатива.

[4] Полное титульное название труда Адольфа — Erster Versuch / Einer kurtz-verfasseten Anleitung / Zur Lettischen Sprache / überreichet von Henrico Adolphi, / Der Hertzogthümer Curland und Semgallen Superintendente, auch Ober-Pastoren der Christlichen Teutschen Gemeine in der Fürstl: Residentz MITAU. / Gedruckt / in Mitau / durch Ihro Hoch-/Fürstl: Durch: Hof-Buchdrucker George Radetzky / 1685. — Нужно отметить, что за полтора десятка лет до нынешнего издания этого текста он был опубликован в книге: Haarmann, Harald. Heinrich Adolph: Erster Versuch einer kurtz-verfasseten Anleitung zur lettischen Sprache (Mitau 1685). Hamburg, 1978. Публикатор ограничивается простым воспроизведением editio princeps, причем некоторые места вызывают сомнение.

[5] 1685 год, когда вышла в свет «Грамматика Адольфи», был положительно отмеченным в истории и латышской духовной культуры в целом, и латышского языкознания. В этом году в Латвии были опубликованы или подготовлены в ру-

вкратце говорилось об этой грамматике в общем контексте опытов описания латышского языка в том же веке[6], а также в контексте дискуссии об авторстве «Erster Versuch». Последняя проблема занимала целый ряд специалистов. При этом по данному вопросу высказывались разные мнения[7], среди которых одно было преобладающим — о безусловно значительной роли Христофора Фюрекера (Chr. Fürecker) в создании «Грамматики Адольфи». Другие детали, относящиеся к проблеме ее происхождения, более или менее далеки от ясности. Наиболее вероятным в вопросе об авторстве представляется мнение К. Дравиньша, обстоятельно изучившего «Erster Versuch» с этой точки зрения. Основной вывод, к которому пришел ученый, состоит в том, что этот трактат должен был бы носить имя не Адольфа (стоящее на титульном листе), а скорее Фюрекера[8]. Тем не менее эта грамматика в целом плод коллек-

кописи сразу три книги: «Грамматика Адольфи», «Gantz kurtze Anleitung zur Lettischen Sprache... von Georgio Dressel» и «Латышско-немецкий словарь с краткой грамматикой латышского» (рукопись, опубликованная в 1836 году, см.: Nicas un Bārtas mācītāja Jāņa Langija 1685. gada Latviski-vāciska vārdnīca ar isu Latviešu gramatika... izdevis... E. Blese. Rīgā, 1936). Кроме того, в этом же 1685 г. были впервые напечатаны или переизданы «Новый Завет» («Tas Jaunas Testaments») в переводе Глюка, Малый лютеровский катехизис, «Книга Иисуса Сирахова сына», два варианта «Соломоновых притчей», два молитвенника (один из них — «Lettisches Gebet-Buch» — был издан тем же Адольфом), так называемое «Улучшенное руководство», собрание духовных песен. Бо́льшая часть этих изданий была осуществлена Адольфом или при его помощи.

[6] Подробнее см. в статье автора — 1685–1985. Памяти Фюрекера, Адольфи, Дресселя и Лангия // Балто-славянские исследования 1984. М., 1986, 232–242.

[7] О «Грамматике Адольфи» немало писалось в последние десятилетия. Ср.: K. Draviņš. Christophor Füreckers, Adolphis und anderer Anteil an der lettischen Grammatik vom Jahre 1685 // Språkliga Bidrag 2, 1956, No 6, 30–79 (перепечатано: K. Draviņš. Altlettische Schriften und Verfasser. I. Lund, 1965, 83–114; здесь же и другие заметки о Фюрекере); R. Grīsle. 17. gadsimta gramatikas kā latviešu valodas vēstures avots // Valodas un Literatūras Institūta Raksti. VII. 1. Rīgā, 1958, 245–255; Она же. Грамматики XVII в. как источник истории латышского языка. Автореф. канд. дисс. Рига, 1958; Eadem. Konjugācija Adolfi gramatikā // Rīgas Pedagoģiskā Institūta Raksti V, 1957, l. 39–59; A. Ozols. Veclatviešu rakstu valoda. Rīgā, 1965, l. 231–241 и др. Помимо перечисленных работ и в несколько ином плане ср. A. Dravnieks. Latviešu literatūras vēsture. Göttingen, 1946, l. 55; K. Ārkliņš. Latviešu literatūras vēsture, 1. Teil. Fischbach, 1947, l. 70; E. Blese. Latviešu literatūras vēsture. Hanau, 1947, l. 83; A. Johansons. Latviešu literatūra. Stockholm, 1953, l. 22 и др.

[8] Ср.: «Nach alter Tradition trägt diese Sprachlehre den Namen „Adolphis Grammatik"; es wäre passender sie „die Füreckersche Grammatik" zu nennen», см. K. Draviņš. Altlettische Schriften..., 72. Можно напомнить, что существенно раньше к такому выводу склонялся и Л. Берзиньш. При чтении предисловия (к «Erster Versuch». — *В. Т.*) получаем впечатление, что Адольф не работал над своей грамматикой, но что это труд Фюрекера («bet ka tā ir Fürekera darbs») // FBR VIII, 1, 1928, 168. Показательно и то, что пишет Адольф в своем предисло-

тивного творчества четырех участников. По-видимому, составление рукописи грамматики было делом Фюрекера, а обработка ее — самого Адольфа и двух его сотрудников [9]. Фюрекер, несомненно, намного превосходил Адольфа в знании латышского языка, который он знал основательно, а для немцев, интересовавшихся им, и вообще хорошо, хотя и не безошибочно [10]. Едва ли стóит напоминать, что он как поэт и сам способствовал совершенствованию латышского языка в новой для него сфере — индивидуального поэтического творчества, и что поэзия Фюрекера отмечает вершинное проявление латышского художественного творчества в XVII в. Считают (и, судя по всему, это так и было), что Фюрекер был автором не только разделов, посвященных склонению и спряжению, но и фонетики и заключительной части, где рассматриваются наречия, предлоги и т. п. Считают также, что рукопись Фюрекера, с которой имел дело Адольф, была копией, где было немало лакун и других несовершенств. К ним надо отнести и собственные изобретения Фюрекера — сконструированные им самим потенциальные «авторские» конструкции, отсутствующие в латышском (впрочем, эти эксперименты над латышским интересны под углом зрения, направленного на определение сферы возможного в языке в целях программного языкового строительства; сознавал ли сам Фюрекер эту задачу, сказать трудно, но объективно рассматривать эти его «изобретения» только как ошибку и пробелы в знании латышского языка также едва ли верно). Напечатанный текст «Erster Versuch» изобилует ошибками, относящимися на счет некомпетентного издателя. «Правка» фюрекеровской рукописи (вставки, перестановки и т. п.), довольно обширная, едва ли обогащает ее в содержательном плане. Подготовка к изданию книги велась в большой спешке [11], так что ни Адольф, ни его помощники не успели устранить многие неясности или внести новый материал. Дравиньш предполагал, что возникновение копии (тоже, конечно, предположительной) фюрекеровской рукописи относится, видимо, к 1665–1675 гг. Упоминаемые в грамматике топонимы отсылают к

вии: «Das meiste und beste, so in solcher Arbeit in die Feder verfasset und mir wissend ist, ist das so der seelige Hr. Christophorus Füreccerus, die Deklinationes und Conjugationes betreffend, hinter sich verlassen».

[9] Первым из этих сотрудников мог быть прежний пастор из Добеле М. Мусман или учитель и пастор из Елгавы М. Шмидт; имя второго сотрудника остается неидентифицированным.

[10] Учитывая роль жизненных обстоятельств Фюрекера при оценке его знания латышского языка, можно напомнить, что родился он в Лифляндии, воспитывался и жил в латышском окружении, сознательно учился латышскому языку у Фридерици (во время пребывания в Дерпте, 1632–1636 гг.), поддерживал близкие отношения с таким знатоком латышского языка, как Георг Манцель, который уже в 30-е гг. опубликовал ценные труды, связанные с описанием латышского языка, прежде всего его лексики.

[11] Высказывается мнение, что Адольф опасался, как бы рукопись Фюрекера не стала известна другим лицам и издана ими прежде, чем это он сделает сам.

окрестностям Добеле. Считается, что Фюрекер прибыл в Джуксте (нем. Siuxt) около 1647 г., а до этого некоторое время он провел в области, где был употребителен верхнелатышский диалект.

Краткая характеристика «Грамматики Адольфи» была дана в упомянутой статье пишущего и, конечно, в целом ряде работ других исследователей, прежде всего латышских. При оценке оригинальности этой грамматики и ее роли в становлении и развитии грамматической мысли на латышском материале нужно подчеркнуть, что ни Фюрекер, ни Адольфи, подготавливая свою рукопись, не знали грамматики Рехехузена, первопроходца в изучении латышского языка [12], и что в течение почти 80 лет, вплоть до «Neue vollständigere lettische Grammatik» Г. Ф. Стендера (1761 г.; 2-е изд. — 1783 г.), «Грамматика Адольфи» сохраняла свое первенствующее положение, подверстываясь через труд Стендера к дальнейшей традиции грамматик латышского языка (Akielewicz, Rosenberger, Hesselberg, Bielenstein и т. д.).

Именно это значение грамматического труда Адольфа (-Фюрекера) объясняет важность его новой публикации Феннеллом, выполненной на высоком уровне текстологии и преследующей ранее столь отчетливо не формулировавшиеся задачи. В предисловии автор публикации пишет:

«In re-examining Adolphi's grammar, unlike earlier commentators who were concerned above all with the question of how accurately Adolphi (and/or his sources) may have recorded the language of the period, our aim is to analyze his contribution to the elaboration of Latvian grammatical theory. Our focus, therefore, is the consistency, the originality, the adequacy and the insightfullness (or the lack of these) which the work reveals, although it is not always possible totally to divorce the theoretical from the philological. We have sought, however, as in the previous works in this series, not to become deeply involved in purely philological questions, preferring simply to indicate the major discussions in the literature by notes wherever this seems desirable» (VI).

Остается добавить, что опубликованный Феннеллом текст хранится в British Library (Отдел печатных книг, Catalogue No 1332. a. 22). Этот экземпляр во многом отклоняется от других сохранившихся экземпляров, «but we (добавляет публикатор) have chosen it as our basis precisely because of those variations, given that the (apparently) canonical version already underlies the presentation by Haarmann» [13].

[12] Первая грамматика латышского языка была составлена, видимо, еще до лингвистических трудов пастора Георга Манцеля, относящихся к 30-м гг. XVII в., Иоганном Георгом Рехехузеном, пастором из Айзкраукле, около 1630 г. Однако опубликована она была уже после работ Манцеля, в 1644 г., на латинском языке, под названием «Manductio ad linguam letticam facilis et certa» (Rigae). Характеристика этого труда — в литературе, приведенной в ранее упомянутой статье автора, 236–237.

[13] Автору этой заметки осталась недоступной работа Феннелла, опубликованная в «Baltic Studies in Australia» II (Melbourne, 1996) — «Two Versions of H. Adolphi's Latvian Grammar of 1685».

Другая и последняя по времени публикация Феннеллом лингвистических текстов, описывающих латышский язык XVII в., относится к латышско-немецкому словарю Хр. Фюрекера [14]. Издание, предпринятое Феннеллом, посвящено выдающемуся лексикографическому труду Фюрекера, одному из наиболее обширных собраний лексики латышского языка XVII в. (319 страниц рукописи). Полное название текста в рукописи, до сих пор не публиковавшейся, — «Lettisches und Teutsches Wörterbuch / zusahmen geschrieben und mit Fleiß / gesamlet / Von / Christopher Fürecker». Именно эта, более ранняя и более краткая рукопись фюрекеровского словаря, стала объектом публикации. Этот труд Фюрекера хранится в Отделе рукописей Фундаментальной библиотеки Академии наук в Риге. Вторая, более пространная рукопись (555 страниц) хранится там же [15]. Шифры рукописей соответственно: L. dr. в 5361 и 5362.

Более короткая рукопись написана двумя разными писцами. Начало (стр. 1–101) и конец (247–319), написанные одной и той же рукой, выполнены довольно небрежно, неряшливо и образуют контраст с серединой (стр. 103–246), которая выполнена аккуратно и легче читается («вторая рука»). Утвердилось мнение, что эта средняя часть рукописи написана рукой Лукаса Канненберга († 1689), пастора ряда латышских лютеранских общин. Зато по поводу идентификации второго копииста мнения расходятся. Одни (Зеверс, Страубергс) считают, что эта часть словаря написана рукой самого Фюрекера, другие, как Аугсткалнс и Земзарс, отдают предпочтение Георгу Дресселю, пастору в Пинкенгоффе (Piņķi) [16]. Феннелл отказывается от намерения входить по этому поводу в дискуссию, но указывает, что при обращении к этому вопросу было бы обнаружено значительное количество аргументов против атрибуции записи этой части словаря Фюрекеру [17]. Свою задачу Феннелл определяет следующим образом: «Our task is rather to establish and disseminate the text, an undertaking which will extend to the publication also of the second manuscript, with detailed analysis and commentary postponed to a third volume» (3).

Воспроизведение «краткой» рукописи латышско-немецкого словаря Фюрекера сопровождается кратким же, но необходимым постраничным

[14] См. T. G. Fennell. Fürecker's Dictionary: the first Manuscript. Rīgā. Latvijas Akadēmiska Bibliotēka, 1997.

[15] Вторая рукопись словаря («пространная») озаглавлена: «Christoph Füreckers, Candidat des Predigtamts in Kurland lettisch-deutschen Wörterbuchs erster Theil: A–P, zweyter Theil: R–Z».

[16] Ср.: J. Zēvers. Fīrekera vārdnīca // Izglītības Ministrijas mēnešraksts, 1935, 52–53; Idem. Latviešu vārdnīcas // Ibid., 1935, 490–501; J. Straubergs. Kannenberga vārdnīca un Fīrekera manuskriptu liktenis // Ibid., 1935 (12), 627–639; A. Augstkalns. Par Vidzemes vārdu // Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls, 1940, No 2, 250; D. Zemzare. Latviešu vārdnīcas (līdz 1900. gadam). Rīgā, 1961, 73–74, 77.

[17] Ср. также T. G. Fennell. Some provisional observations on the manuscripts of Fürecker's Dictionary // Baltic Studies in Australia, II. Melbourne, 1996, 333–341.

комментарием, в котором отмечаются трудночитаемые или вовсе нечитаемые места, ошибки и по возможности правильное прочтение ошибочных мест, пропуски, искажения и разного рода разъяснения. В этом отношении Феннеллом проделана большая, сложная, скрупулезная работа, и благодаря этой публикации специалисты получили теперь возможность обращаться к напечатанному тексту этого словаря, представляющего собою ценное собрание латышской лексики второй половины XVII в. Как уже и ранее указывалось, главная ценность словаря состоит в фиксации лексем, неизвестных из других старых текстов и вообще из письменных источников, или слов, встречающихся весьма редко, а также в наличии в словаре определенного количества материала, относящегося к фразеологии. Словарь Фюрекера образует тот центр, который связывает «Lettus. Das ist Wortbuch» и «Phraseologia Lettica. Das ist: Täglicher Gebrauch der Lettischen Sprache» (1638) Георга Манцеля с лексикографическими трудами Лангия, Дресселя, Депкина и др. (двое последних так или иначе использовали словарь Фюрекера). В течение всего XVIII в. «Латышско-немецкий словарь» Фюрекера был тем собранием латышской лексики, к которому считали нужным обращаться и которое высоко ставили.

Рассмотренные здесь две публикации Феннелла, как и другие его опыты в этой области, заслуживают пристального внимания и глубокой признательности. Его труды (как и известная книга Д. Земзаре) — лучшее введение в латышскую грамматическую и лексикографическую литературу старого времени.

В. Н. Топоров

Аннотированная библиография книг и статей по латышской традиционной культуре, вышедших в свет в Латвии в 1990–1996 гг.

Настоящий библиографический обзор служит знакомству отечественного читателя с важнейшей литературой, вышедшей в Латвийской Республике в 1990–1996 гг. и посвященной различным сторонам изучения латышской традиционной культуры (этнографии, фольклору).

За эти годы книгоиздательство Латвии, в том числе его содержательная сторона, а следовательно — и важнейшие изменения в обществе и культуре, стали своего рода terra incognita для большинства читателей России. Почти полностью прервались контакты между научно-исследовательскими институтами и музеями. Выходящие книги и статьи снабжаются резюме на английском или немецком языках, уже реже — также и на русском.

Все это делает важным предоставить читателю хотя бы минимум содержательной информации по современной научной литературе, посвященной изучению балтистики.

Конец 1980-х — 1990-е годы в Латвии можно назвать поистине Ренессансом в книгоиздательстве, связанном с литературой о латышской традиционной, народной духовной культуре. Появилось много новых издательств, публикующих труды такого рода: «Sol Vita», «Nordik», «Minerva», «Kabata», «Preses nams», «Kamene», «Everest», «Scientia», «Krūklis», «Jaņa sēta».

При Латвийском государственном университете образован Латышский этнический центр (организаторы и руководители — этнохореограф Эрнст Спич, этномузыковед Валдис Муктупавелс), занимающийся сбором региональных публикаций о духовной культуре балтов, организующий фестивали народного творчества, а также проводящий учебные и просветительские программы по традиционной латышской культуре.

Несмотря на бедственное финансовое положение в музеях, продолжилось издание каталогов фондов Латвийского этнографического музея под открытым небом, где описание коллекций сопровождается иллюстрированными историко-культурными обзорами, отражающими способы бытования этнографических предметов (орудий обработки льна, предметов бортничества и пчеловодства, музыкальных инструментов и др.) во всех возможных аспектах — пространственном, временно́м, степенном и знаковом.

Было издано несколько каталогов Музея истории Латвии (общий путеводитель по музею — автор А. Радыньш, начата серия альбомов «Латышский народный костюм» — автор текста В. Розенберг, составители — З. Бремзе, В. Розенберг, И. Зиньгите).

В Латвийской Академии наук под руководством Саулведиса Циммерманиса был открыт научно-исследовательский проект «Летоника», аккумулирующий изучение различных аспектов балтистики (археологический, этнографический, этнодемографический, этнополитический, исторический, искусствоведческий и др.).

Начато переиздание трудов, вышедших в Латвийской Республике в 1920–40-е годы в серии «Latviešu Folkloras krātuve» («Латышское фольклорное хранилище») и составляющих «золотой фонд» латышской фольклористики и этнографии: «Латышские колдовские слова» Карлиса Страуберга, «Латышские народные обычаи» и «Латышские народные верования» Петера Шмита, «Латышские календарные праздники и праздничные дни» Освальда Лидека и мн. др.

Стали доступными исследования латышской традиционной культуры, мифологии и фольклора, выполненные в эмиграции, — труды Андрея Йохансона, Харальда Биезайса, Бируты Сенкевич, Вайры Вике-Фрейберг, Маргертса и Мары Гринов.

Появилась большая литература на темы традиционной культуры, которым уделялось мало внимания в советское время; особенно следует отметить изучение латышского народного орнамента — его истории, «текстологии» и семантики, получившее очень широкое распространение в латышской научной и популярной литературе 1990-х годов.

Происшедшие за последние десятилетия изменения в гуманитарном знании, появление ряда междисциплинарных направлений (этнолингвистика, этнопсихология, этносемиотика и др.) весьма сильно пошатнули традиционно существовавшие с конца XIX в. границы между предметом и методами этнографии и фольклористики. Поэтому в настоящем обзоре будет предложено несколько непривычное тематическое подразделение; оно инспирировано трудами А. К. Байбурина, который предложил членение «языков» традиционной культуры на словесный, предметный и операционный. Как и всякое деление, оно весьма условно; литература, относящаяся к тому или иному разделу, часто гораздо шире по своему предмету. Однако на один из «языков» обычно делается бо́льший акцент.

«Предмет»

1. T. Berga. Numismātika par Latvijas senatni. Rīga, Zinātne, 1992. 68 lpp.

   Т. Берга. Нумизматика и древность Латвии. Предметом изучения являются монеты, найденные на территории Латвии в составе кладов и погребений и датируемые IX–XII вв.; в этот период их производства в Латвии не существовало. Автор отвечает на вопросы: каковы они были, откуда и по каким торговым путям завозились сюда, всегда ли являлись средством оплаты, почему встречаются в погребениях. Монеты являются ценными источниками для датировки археологических памятников, в которых они найдены.

2. Cītaras un meistari. Katalogs Latviešu Etnogrāfijas Brīvdabas Muzeja fondi. Sast. I. Priedīte. Rīga, Avots, 1993. 64 lpp.

   Цитары и мастера. Каталог коллекции Латвийского этнографического музея. Сост. И. Приедите.

3. Dravniecības un biškopības piederumi. Katalogs. Latviešu Etn. Brīvdabas Muzejs. Sast. U. Niedre. Rīga, Avots, 1990. 80 lpp.

   Принадлежности бортничества и пчеловодства. Каталог коллекции Латвийского этнографического музея. Сост. У. Ниедре.

   Культурно-исторический и этнографический обзор бортничества и пчеловодства в Латвии. Краткая аннотация на русском и немецком языках, библиография.

4. M. Grasmane, L. Līdaka, E. Skujina. Krustpils novada tautastērps. Rīga, E. Melnigaila Tautas mākslas centrs, 1995. 80 lpp.

   М. Грасмане, Л. Лидака, Э. Скуиня. Народный костюм Крустпилсского края. В книге представлены реконструкции женского народного костюма этнографической области Крустпилс (Видземе), где сохранились некоторые древние традиции украшения при особенной полноте сохраненного состава, цветовых сочетаний и орнаментальных композиций.

5. J. Graudonis. Archeoloģijas terminu vārdnīca. Rīga, Zinātne, 1994. 454 lpp.

   Я. Граудонис. Словарь археологических терминов (на латышском, английском, русском, немецком языках). В словаре помещены

археологические термины и понятия, связанные с восточнобалтийской археологией. Приведен богатый иллюстративный материал. Словарь составлен по предметно-логическому принципу, снабжен алфавитным указателем и комментариями.

6. D. Kalniņš. Aiz Daugavas vara dārzs. Rīga, Cesu muzeju apvienība un Preses nams, 1995. 96 lpp.

Д. Калныньш. За Даугавой медный сад. Автор — Даумантс Калныньш — ювелир, мастер народного прикладного искусства, предлагает углубленный взгляд на древнее латышское ремесло, на изготовление металлических украшений латгалов. Детально описаны их технология ковки, покрытия орнаментом и традиции ношения.

7. Latgale Brīvdabas muzejā. Latviešu Etnogrāfijas Brīvdabas muzejs. Sast. J. Kunnoss. Rīga, Avots, 1993. 80 lpp.

Латгале в Музее под открытым небом. Сост. Ю. Кунносс. Путеводитель по усадьбе из Латгале в Латвийском этнографическом музее под открытым небом.

8. Latviešu tautas tērpi. 1. Vidzeme. Latviešu Vēstures Muzejs. Sast. Z. Bremze, V. Rozenberga, I. Zinģite. Rīga, Jāņa sēta, 1995. 316 lpp.

Латышский народный костюм. 1. Видземе. Музей истории Латвии. Сост. З. Бремзе, В. Розенберг (автор текста), И. Зиньгите. Первый иллюстрированный альбом, максимально представляющий фонды Этнографического отдела Музея истории Латвии, связанные с латышским народным мужским и женским костюмом: его историю от среднего железного века и основной массив этнографических предметов (относящихся к XVII–XX вв.).

9. A. Radiņš. Ceļvedis Latvijas senvēsture. LVM Rīga, 1996.

А. Радыньш. Путеводитель по древней истории Латвии. Книга является путеводителем по экспозиции Археологического отдела Музея истории Латвии.

10. Senču raksti. Sast., teksta autori G. Zemītis, V. Rozenberga. Rīga, Latvijas Vēstures muzejs, 1991.

Узоры предков. Каталог выставки в Музее истории Латвии. Сост., авторы текста Г. Земитис, В. Розенберг. Исследование древних латышских орнаментальных знаков на археологических и этнографических предметах Латвии. Авторы восстанавливают семантику основных орнаментальных элементов, приводят графические варианты их начертания.

11. M. Slava. Latviešu rakstainie cimdi. Rīga, Zinātne, 1992. 176 lpp.

М. Слава. Латышские узорчатые варежки и перчатки. Обзор традиций изготовления и бытования латышских узорчатых варежек и перчаток, их распространение и композиционные особенности орнамента в разных областях Латвии. Представлены узоры 575 варежек, собранных в ходе экспедиций Института истории Латвии Латвийской Академии наук в 1951–1985 гг., и из архивных материалов этнографического отдела Музея истории Латвии (экспонаты XV–XVIII вв.).

12. Sudrabs latvijas lietišķajā mākslā 5.–20. gs. Izstāde Rundāles pilī katalogs. Rīga, 1991.

Серебро в латышском прикладном искусстве V–XX вв. Каталог выставки в Рундальском дворце.

13. Suitu pūrs. LEBM Sast. E. Vēveris. Rīga, Avots, 1991. 160 lpp.

Приданое суитов. Каталог фондовой коллекции Латвийского этнографического музея под открытым небом. Одновременно — историко-этнографическое описание края суитов (жителей области Алсунга — католиков), места соприкосновения куршей, ливов, поляков и скандинавов.

14. J. Urtāns. Pēdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi. Rīga, Avots, 1990. 93 lpp.

Ю. Уртанс. Следовики, пограничные камни, мульды. Книга написана в форме путеводителя по культурно-историческим камням Латвии, на которых сохранились разнообразные знаки — следы, цифры, впадины. Автор — известный археолог Латвии, рассказывает об их местонахождении, легендах, связанных с ними, приводит их прорисовки.

15. Vāceles un cibas. Sast. E. Kēze. Rīga, Avots, 1990. 48 lpp.

Лукошки и туеса. Каталог коллекции Латвийского этнографического музея под открытым небом. История изготовления, распространения и использования деревянной и берестяной посуды в Латвии.

О поселениях

16. Sen to Rīgu daudzināja. Rīga latviešu tautas daiļradē. Sast. A. Ancelane. 2. izd. Rīga, Zinātne, 1994. 218 lpp.

Давно Ригу прославляют. Рига в латышском народном творчестве. Рига упоминается во всех важнейших латышских фольклорных жанрах — в народных песнях, сказках, преданиях, сказаниях, загадках, пословицах и поговорках, игровых песнях. Это представлено в книге, повествующей о нескольких образах Риги в латышском народном сознании: «Ну, увидел я ту Ригу», «Рижские жители и гости», «Готова ли Рига?» и др.

17. Arno Teivens. Krogi un satiksmas ceļi Latvijā. Rīga, 1995.

Арно Тейвен. Корчмы и пути встреч в Латвии. Книга представляет собой исторический очерк дорог и трактиров Латвии. Корчмы (трактиры) являлись важными местами заключения торговых и трудовых соглашений, праздничными местами, соединяли разные исторические области Балтийского края. Книга богато иллюстрирована.

18. J. Urtāns. Latvijas senās svētnīcas. Rīga, 1993.
Ю. Уртанс. Древние святилища Латвии. Юрис Уртанс — руководитель Археологического центра Государственной инспекции Латвии по охране и защите культурных памятников. Книга составлена в форме путеводителя по важнейшим языческим культовым местам Латвии.

19. J. Urtāns. Latvijas austrumu daļas jaunatklātie pilskalni. Rīga, Valsts kultūras pieminekļu aizsardzības inspekcija, 1995. 128 lpp.
Ю. Уртанс. Новые обнаруженные городища в восточной части Латвии. Описано 57 городищ Латгале, Видземе и Аугшземе: исторические сведения о них, место расположения, датировка, границы, план, размеры.

«Слово»

20. Balta gāja sērdienīte / Sast. un priekšvārda autore R. Drīzule. Rīga, Zinātne, 1994. 178 lpp.
Шла белая сиротка. Сост. и автор предисловия Р. Дризуле. Сборник латышских народных песен из цикла о сиротстве.

21. K. Barons, H. Visendorfs. Latvju dainas. 1–6. sēj. Zin. kons. K. Arājs. Rīga, Zinātne, 1989–1994. Faksimiltipa izdevums.
К. Барон, Х. Висендорф. Латышские дайны. Научный консультант К. Арайс. Факсимильное издание одного из крупнейших собраний латышских народных песен (дайн), собранное и изданное Кришьянисом Бароном и Генрихом Висендорфом в Елгаве, Петербурге и Риге в 1894–1915 гг. Содержит 217 966 песен, а также описания обрядов жизненного цикла и календарных праздников. В книге приведены указатели на латышском, русском и немецком языках.

22. S. Daugule. Gudenieku tautiskās dziedāšanas tradīcijas. Rīga, Preses nams, 1994. 14 lpp.
С. Даугуле. Народные певческие традиции гудениеков. Описание женских певческих традиций этнографической группы Латвии — суитов, курземских католиков из района Гудениеки (район Алсунги).

23. Džūkstes pasakas. Pierakstījis A. Lerhis-Puškaitis. Sak. K. Arājs. 2. izd. Rīga, Zinātne, 1991. 302 lpp.
Джукстские сказки. Записал Ансис Лерхис Пушкайтис. Сост. К. Арайс. В издании представлены 130 сказок из 431, собранных А. Лерхисом-Пушкайтисом в конце XIX в. в районе Джукстe (Земгале).

24. Dr. J. A. Jansons. Maģija latviešu tautas tradīcijās. Rīga, Latvijas Grāmata, 1995. 39 lpp.
Я. А. Янсон. Магия в латышской народной традиции. Книга латышского языковеда и исследователя традиционной культуры 1920–40-х годов. Магия исследуется им как культурный феномен, приводится европейский сравнительный материал. Особое внимание обращено на латышские формулы заговоров, на виды магического ритуала, на взаимосвязи магии с религией, этикой и эстетикой.

25. Ideju vēsture Latvijā. Antoloģija. No pirmsākumiem līdz XIX gs. 90. gadiem. Sast. E. Buceniece. Rīga, Zvaigzne, 1995. 608 lpp.
История идей в Латвии. От истоков до 90-х годов XIX в. Антология. Сост. Э. Буцениеце. Первая попытка проследить развитие мысли в Латвии, синтезируя историю латышского народа. Предлагается следующий подход: «универсализм мыслей и идей есть не только причинное отражение и дополнение объективных процессов, но и оригинальный фактор, который сам упорядочивает, структурирует мир, образуя космос человеческого смысла и значения. Идеи, которые были в духе определенной эпохи, есть также исторические факты» (с. 596). Главы в книге: «Мировоззрение в латышском фольклоре», «Философское мышление в эпоху феодализма в Латвии», «Идеи классицистического просветления в Латвии», «Изменение философской мысли в сторону проблем латышской духовной жизни в конце XVIII — первой половине XIX вв.», «Философская жизнь в начале эпохи образования нации».

26. K. Karulis. Latviešu etimoloģijas vārdnīca. 1–2. sēj. Rīga, 1992.
К. Карулис. Латышский этимологический словарь. Первый этимологический словарь латышского языка, составленный известным латышским языковедом и культурологом.

27. J. Kursīte. Latviešu folklora mītu spogulī. Rīga, 1996. 434 lpp.
Я. Курсите. Латышский фольклор в зеркале мифа. Янина Курсите — специалист по семиотике, латышскому стихосложению, фольклору и мифологии. В монографии приведены статьи-очерки, посвященные разным сторонам латышского фольклора, связанного с мифологическими представлениями: о женских божествах Лайме, Декле и Карте, о символике цвета и числа, о некоторых фольклорных архетипических сказочных мотивах («ежовая шубка»). Отдельные статьи посвящены метрике и словесным формулам латышских народных песен-дайн.

28. Latviešu tautasdziesmas. 1–6. sēj. Zin. vad. K. Arājs. Rīga, Zinātne, 1986–1993.
Латышские народные песни. Руководитель серии — К. Арайс. Издание текстов из собрания Института языка и литературы Латвийской Академии наук.

29. Latviešu tautas pasakas. Izlase // D. Avotiņas ievadvārdi. 2. izd. Rīga, Zinātne, 1994. 487 lpp.
Латышские народные сказки. Избранное. Вступительное слово Д. Авотыни. Представлены избранные сказки всех жанров (о животных, волшебные, бытовые), опубликованные с 1956 г. в изданиях Латвийской Академии наук.

30. Latviešu tautas teikas. Izcelšanās teikas. Izlase. Sast. A. Ancelāne, priekšvārda autors A. Caune. Rīga, Zinātne, 1991. 494 lpp.

Латышские народные предания. Этиологические предания. Избранное. Сост. А. Анцелане, предисловие А. Цауне. Помещенные в сборнике предания повествуют об образовании ландшафта Латвии, появлении объектов живой и неживой природы. Большую часть составляют ранее не публиковавшиеся тексты из фондов фольклорного отдела Института языка и литературы Латвийской АН.

31. Mitoloģijas enciklopēdija. 1–2. sēj. Rīga, Latvijas enciklopēdija, 1994.

Мифологическая энциклопедия. В 2-х томах. За основу во многом взяты статьи из энциклопедии «Мифы народов мира» (М., 1992), но ряд статей, в частности, по латышской, литовской, ливской мифологии, написаны латвийскими авторами (Бенедикта Межале, Инга Маскалане, Янина Курсите и др.).

32. Nāc, Dieviņ, līdz ar mani. Tautasdziesmas par Dievu. Sak. E. Kokare. Rīga, Zinātne, 1995. 252 lpp.

Иди, Боженька, со мною. Народные песни о Диевсе (Боге). Сост. Э. Кокаре. В книге собраны все основные варианты латышских народных песен о Диевсе (Боге) — определителе человеческой жизни, мирового порядка и нравственных норм. Прилагается комментарий и толковый словарь.

33. V. Ruķe-Draviņa. Latviešu tautasdziesmu varianti Kr. Barona «Latvju Dainās». Rīga, Nordik, 1993. 80 lpp.

В. Руке-Дравиня. Варианты латышских народных песен в «Латышских Дайнах» Кр. Барона. В книге анализируются некоторые группы латышских народных песен из собрания К. Барона: «На войну иду я, матушка», «Чужая мать меня посылала», «Черная змея муку молола», «Иду я на гору глядеть», «Выходи, Янова матушка», «Все птицы чудно поют» и др.

34. K. Straubergs. Latviešu burāmie vārdi. 1–4. sēj. Rīga, Kabata, 1990.

К. Страуберг. Латышские колдовские слова. В 4-х томах. Репринтное издание труда Карлиса Страуберга (Рига, 1941 г.), посвященного истории колдовства в Латвии.

35. K. Straubergs. Pār deviņi novadiņi / J. Rozenberga priekšvārdi un komment. Rīga, Zinātne, 1994. 320 lpp.

К. Страуберг. Через девять областей. В книге собраны статьи известного латышского филолога, фольклориста, переводчика и педагога Карлиса Страуберга, помещенные в издании «Латышских народных песен» (12 томов, 1952–1956, Копенгаген), посвященные латышским народным песням, обрядам, бытовой культуре.

36. V. Vīķe-Freiberga. Dzintara kalnā. Apceres par latviešu tautasdziesmām. Rīga, Zvaigzne, 1993. 180 lpp.

В. Вике-Фрейберг. В янтарной горе. Заметки о латышских народных песнях. Сборник статей известной исследовательницы латышского фольклора: «Песня и народ», «Поэтический образ в латышских дайнах», «Сила слов: колдовские слова и колдовство в дайнах», «Янтарная гора: янтарь в латышских народных песнях и верованиях» и др.

37. V. Vīķe-Freiberga, I. Freibergs. Saules dainas. Rīga, Grāmata, 1988. 268 lpp.

В. Вике-Фрейберг, И. Фрейберг. Солнечные дайны. Публикация массива текстов латышских народных песен (более 4 тысяч песен), в которых встречаются слова с корнем *-saul-* и его локальными вариантами. Тексты разбиты на 3 группы, повествующие о солнце 1. космологическом; 2. физическом; 3. сказочном.

«Дело» (обряд, ритуал, технология, календарь)

38. M. Grins, M. Grina. Latviešu gads, gadskārta un godi. Rīga, Everest, 1992. 464 lpp.

Маргертс Грин, Мара Грин. Латышский год, времяисчисление и праздники. Книга руководителей латышского неоязыческого движения диевтуриба в США посвящена латышским праздникам годового и жизненного циклов. Авторы предлагают версию вычисления древнего и нового латышского календаря. Описание праздников сопровождено большим количеством народных песен и мелодий, образцами домашних украшений, пищи и напитков.

39. Latviešu tautas dzīvesziņa. 5. sej. Gadskārta. Sak. O. Auns. Rīga, Zvaigzne, 1993. 400 lpp.

Мировоззрение латышского народа. Том 5. Годовой цикл. Подробно описаны обычаи важнейших календарных праздников латышей — масленицы (Metenis), Пасхи (Lieldiena), дня Усиня, Яновой ночи и др. Авторы статей — сотрудники Латвийского этнического центра при Латвийском университете — этномузыковед В. Муктупавелс, этнохореограф Э. Спич, философ М. Меллена. Описаны игры, приготовление пищи, украшение зданий, маски, гадания, другие календарные обычаи.

40. O. Līdeks. Latviešu svētki. Latviešu svinamās dienas. Rīga, Scientia, 1990. 270 lpp.

О. Лидекс. Латышские календарные праздники. Латышские праздничные дни. Репринтное издание двух книг О. Лидека — архивариуса, сотрудника Латышского фольклорного хранилища (Рига, 1940, 1942). Сопровождено кратким резюме на русском, немецком и английском языках.

41. B. Senkeviča. Jāņi — vasaras saulgrieži / A. Johansona priekšv. Rīga, Zinātne, 1992. 190 lpp.

Б. Сенкевич. Яны — праздник летнего солнцеворота. Переиздание вышедшей в 1969 г. в Стокгольме книги исследовательницы латышского фольклора и праздничных ритуалов. Описаны обряды,

поверья, песни, обычаи, гадания, связанные с одним из важнейших латышских календарных праздников — Яновой ночью.

42. K. Straubergs. Latviešu tautas paražas. Rīga, Kabata, 1991. 606 lpp.
К. Страуберг. Латышские народные обычаи. Репринтное издание труда К. Страуберга (Рига, 1944 г.), посвященного изучению латышских народных обычаев, поверий, преданий, гаданий, магии и знахарства. Описаны культы растений, птиц, животных в Латвии. Книга снабжена предметным указателем.

43. H. Tihovskis. Kāzu paražas Latgalē. Rīga, Zinātne, 1993. 120 lpp.
И. Тиховский. Свадебные обряды в Латгале. Труд Иеронима Тиховского (педагога, литературного критика, фольклориста) посвящен комплексному исследованию свадьбы в Латгале. Описаны обычаи, поверья, гадания, различные аспекты взаимоотношений девушек и парней в Латгале.

Этническая история Латвии

44. M. Gimbutiene. Balti aizvēsturiskajos laikos: Etnoģenēze, materiālā kultūra un mitoloģija / No lietuv. val. tulk. A. Aramins. Rīga, Zinātne, 1994. 226 lpp.
М. Гимбутене. Балты в доисторические времена: этногенез, материальная культура, мифология. Мария Гимбутене — американская исследовательница (литовского происхождения) археологии, этнографии и мифологии балтов. В книге описаны лингвистический и этногенетический аспекты истории балтов в каменный, бронзовый и ранний железный века, а также в эпоху Раннего средневековья. Приведен материал по балтийской мифологии.

45. F. Kemps. Latgales litkeņi. Rīga, Avots, 1991. 200 lpp.
Ф. Кемпс. Судьбы Латгале. Автор — известный общественный деятель, пишет об истории восточной области Латвии, Латгале, с древнейших времен до 1930-х гг. Настоящая книга — переиздание 1938 г.

46. Lībieši. Rakstu krājums. Sast. K. Boiko. Rīga, Zinātne, 1994. 320 lpp.
Ливы. Сборник статей. Сост. К. Бойко. В сборник включены статьи, посвященные изучению языка, истории, этнографии, культуры небольшого народа Латвии — ливов.

47. V. Sedovs. Balti senatnē. Tulk. no krievu val. M. Auns. Rīga, Zinātne, 1992. 157 lpp.
В. Седов. Балты в древности. Данная книга — перевод авторской рукописи В. В. Седова (руководителя отдела Института археологии РАН). Опираясь на археологический, топонимический, лингвистический, антропологический материалы, автор исследует этногенез балтских народов, их связь со славянами, финно-уграми, германцами, иранскими народами.

С. И. Рыжакова

Музей этнокосмологии Литвы

В Молетай, одном из живописнейших районов Литвы, среди дремучих сосен, в окружении прозрачных озер рядом с Обсерваторией Института теоретической физики и астрономии (ИТФА) возвышаются башни Музея этнокосмологии Литвы. Музей основан в 1989 году группой сотрудников ИТФА. Поводом для основания музея послужил большой интерес населения к работе астрономов Обсерватории и к разнообразным проблемам познания Вселенной, проявлявшийся в большом наплыве экскурсий. Музей этнокосмологии Литвы ставит для себя цель ознакомить экскурсантов с историческими вехами познания Вселенной, с разнообразными формами и методами познания ее тайн. Посетитель здесь встречается со спектром знаний о Космосе, начиная с древних времен и кончая достижениями науки нынешних дней. Поднявшись на сорокаметровую башню, каждый может обозреть редкой красоты пейзаж Лабанорской пущи, а звездной ночью при помощи современного телескопа углубиться в космические просторы.

Важное место в экспозиции музея занимают экспонаты, отражающие традиционные космологические представления литовского народа. Это детали архитектурной домовой резьбы, старинные солнцеобразные кресты, народная вышивка, орнаментированные прялки, рубели, вальки и другая утварь, декорированная «космическими» символами. Рядом с музеем, возле небольшого озера, намечается реставрировать старую усадьбу и этнографическую часть экспозиции разместить в аутентичном интерьере. В 1996 г. возле реставрируемой усадьбы Вильнюсская фирма «Dailieji amatai» бесплатно по проекту сотрудников музея соорудила модель литовского языческого святилища — «обсерватории». Десять дубовых столбов с календарными знаками составляют круг, в центре которого помещен жертвенный очаг. Столбы обозначают четыре страны света и азимуты восходов и заходов Солнца в дни важнейших календарных праздников. Предполагается, что, наблюдая за перемещением Солнца по отношению к подобным столбам, древние вели счет календарного времени, определяли точные даты.

С 1991 г. Музей этнокосмологии является учреждением Министерства культуры и просвещения Литвы. Кроме культурно-просветительской деятельности, сотрудниками музея выполняется и научно-исследовательская работа. Научные исследования в основном сосредоточены на двух направлениях: этноастрономии и археоастрономии. Объектом этноастрономии (народной астрономии) являются разного рода фольклорные и этнографические материалы, имеющие отношение к небесным светилам, народному календарю или связанные с космологическими, а также космогоническими представлениями. По этим материалам делаются попытки установить содержание астрономического знания прошлого, выявить древние картины миропонимания. Объектом археоастрономии являются археологические, архитектурные и исторические памятники прошлого. Археоастрономы пытаются обнаружить заложен-

ную в них астрономически значимую информацию, позволяющую понять объект, методы и цели древних астрономических наблюдений. Работники музея в сотрудничестве с Обществом краеведения Литвы и другими учреждениями, почти ежегодно участвуют в комплексных этнографических экспедициях, стараясь зафиксировать дошедшие до наших дней реликты народных астрономических знаний. Результаты экспедиций публикуются в локальных монографиях, посвященных исследованной территории. Научные сотрудники музея доц. д-р Л. Климка, С. Ловчикас и Й. Вайшкунас являются членами международной организации SEAC (*Société Européenne pour l'Astronomie dans la Culture*), объединяющей археоастрономов и этноастрономов Европы. Одну из ежегодных научных конференций этой организации в 1999 г. намечено организовать в Музее этнокосмологии Литвы.

Й. Вайшкунас

Пятрас Йоникас
(25 марта 1906 — 3 февраля 1996)

Не дожив до своего девяностолетия менее двух месяцев, ушел из жизни ветеран литовского языкознания Пятрас Йоникас. Он был последним звеном той цепи, которая связывает конец XX века с довоенным временем, а жизненно — с началом века.

Йоникас родился в Антрингисе (б. волость Таураге), учился в Пагрантисе, Шилале. В 1927 году окончил учительскую семинарию. В 1934 г. он окончил Каунасский университет, а в следующие годы совершенствовал свои знания в университетах Риги, Вены и Кенигсберга, слушал лекции Эндзелина, Трубецкого, Герулиса. В те тридцатые годы он был дружен с другим известным литовским лингвистом его поколения, Й. Круопасом. В 1937–1943 гг. Йоникас преподавал в Каунасском и Вильнюсском университетах. С 1940 г. возглавлял один из секторов в Институте литовского языка. В 1944 г. вынужден был эмигрировать из Литвы. Свое пристанище Йоникас нашел в США, где сначала он работал в библиотеке университета в Чикаго, а с 1970 г. там же преподавал, будучи экстраординарным профессором балтийских языков. Похоронен Йоникас в Чикаго на литовском кладбище.

Отрыв от родины, конечно, сказался на научном творчестве Йоникаса, хотя, надо признать, он делал всё, что мог, чтобы в новых условиях продолжать научную работу — и преподавательскую, и исследовательскую. А начало его научной деятельности пришлось на конец 30-х годов, когда им был опубликован, преимущественно в «Archivum Philologicum», ряд статей и, главное, его книга о родном его диалекте «Pagramančio tarmė» [Kaunas, 1939]. В то время монографическое описание балтийских говоров было редким явлением. Особенно ценным оказался в книге раздел фонетики (сказалась связь автора с фонетической лабораторией в Каунасском университете). Одним словом, появление этой книги было событием в тогдашнем литовском языкознании, и перед молодым ученым открывались широкие перспективы.

Война многое изменила и внесла свои коррективы. Главной темой научных занятий Йоникаса стала история литовского литературного языка. Правда, уже в довоенное время он выпускает ряд статей, свидетельствующих и об его интересе к этой теме, и о его вкусе к занятиям ею. Главным трудом Йоникаса стала изданная в 1972 г. в Чикаго монография «Lietuvių bendrinės rašomosios kalbos kūrimasis antroje XIX a. pusėje» (как диссертация эта работа была защищена еще в Литве). Статьи о Й. Яблонскисе, Ф. Куршайтисе, Й. Юшке и других отражают тот же круг интересов (стóит отметить и его раннюю 1935 г. статью о рукописи литовско-латышского словаря Андрея Дирика). В 1952 г. вышли из печати рассчитанные на более широкий читательский круг книги — «Lietuvių kalbos istorija» и «Gimtojo žodžio baruose» (обе вышли в Чикаго). Писал Йоникас в это время и по вопросам культуры языка (кстати, в 1938–1939 гг. он был редактором «Gimtoji kalba»). Особо следует отметить круг топономастических работ Йоникаса — «Mūsų pavardės ir jų atsiradimas», «Lietuvių studentų pavardės XV–XVIII amž. Europos universitetuose», «Zu den Litauischen Ortsnamen». Многие статьи Йоникаса разбросаны по разным, иногда труднодоступным изданиям, и, конечно, желательно, чтобы они были собраны и изданы. Тогда

можно будет более полно оценить заслуги покойного ученого, принадлежавшего в 30-е — начале 40-х гг. к плеяде выдающихся литовских языковедов, в которую входили и А. Салис, П. Скарджюс, для памяти которых немало было сделано Йоникасом. Долг памяти обязывает нас сделать то же и приблизить научное наследие Пятраса Йоникаса к дню сегодняшнему и его научной аудитории.

В. Т.

Валдис Зепс
(25 мая 1935 — 25 июля 1996)

Родился в Даугавпилсе, работал в США (с 1945 года), умер в Риге, похоронен в США — таков жизненный путь покойного, если пользоваться самым крупным масштабом. Валдис Зепс из того счастливого и одновременно несчастного поколения балтийских лингвистов, которые запомнили свою родину, когда она была еще независимой, оказались, к несчастью, разлученными с нею, казалось бы, навсегда и, вероятно, вопреки всем ожиданиям, к счастью, дождались ее освобождения и снова свиделись с нею. Учился Зепс в университете Майами и в Висконсинском университете в Блумингтоне. С 1962 года до конца своей жизни он был профессором Висконсинского университета.

В том же 1962 году Зепс защитил диссертацию, посвященную теме латышско-финских языковых схождений, которая тогда же вышла отдельной книгой, — «Latvian and Finnic Linguistic Convergencies» (Bloomington, The Hague, 1962). В ней на высоком современном уровне была рассмотрена проблема, имеющая особо важное значение и для общей теории межъязыковых контактов, и для понимания роли финноязычного субстрата в латышском. Но главным вкладом в балтистику, делом жизни покойного было составление словаря латгальской топонимии. Фундаментальное исследование — «The Placenames of Latgola. A Dictionary of East Latvian Toponyms» (Madison, Wisconsin, 1984), появившееся как первый том «Wisconsin Baltic Studies», — великий научный подвиг, особенно если учесть, что работать приходилось в тяжелых условиях разъединения с родиной. Тем не менее составителю удалось выпустить весьма полный словарь латгальской топонимии, в котором современные формы местных названий сопровождаются обширной документацией, почерпнутой из старых источников, — латгальских, польских, русских, что позволяет во многих случаях восстановить историческую эволюцию этих названий под углом зрения фонетики, словообразования, иногда и морфологии. Этот словарь представляет собой бесценный источник и для исторической лексикологии латгальского, и для уяснения характера латгальско-славянских языковых контактов, и для истории «osadnictwa» в Латгалии. Приезд в Ригу, оказавшийся для Зепса последним, также, кажется, имел своей целью дополнить словарь ранее недоступными для составителя материалами in situ.

Впрочем, для латгальского языкознания, литературы, еще шире — культуры (следует напомнить, что в течение полувека занятия всем этим на всем «подсоветском» пространстве были под запретом) в эту тяжелую пору Валдис Зепс сделал очень многое. Он был одним из немногих, чье

слово и дело напоминали о попранных ценностях и не давали угаснуть надежде на возрождение. Возрождающаяся на наших глазах латгальская культура и латгалистика сохраняет благодарную память об одном из лучших своих представителей.

Будучи не только ученым, но и писателем, автором произведений художественной литературы, он недавно подвел итоги тому, что было сделано в латгальской литературе в годы изгнания, ср. «Latgalian Literature in Exile» (Journal of Baltic Studies, vol. XXVI, No 4, 1995). Зепс был и автором целой серии работ, посвященных латгальскому языку, литературе, прошлому Латгалии. Можно напомнить о таких статьях покойного, как «A Critic of Proposed Finnic Hydronyms in Latgola» (In: Studies in Finno-Ugric Linguistics in Honor of Alo Raun. Bloomington, 1977), «Pre-Latgalian Hydronyms in East Latvia» (Journal of Baltic Studies, vol. XXVI, No 4, 1995, в соавторстве с J. Rosenshield), «Homestead or Village: Eighteenth-Century Evidence for the History of Latgalian Settlement» (Ibid., vol. V, 1974), «Nu Kapiņu pogosta vēstures: Mušas muiža 15. un 16. g. s.» (Acta Latgalica 5, 1974), «Papyldynōjums par Baļtinovas pogostu» (Ibid., 5, 1974), «Par slavismiem latviešu valodā» (Ceļi XIII, 1967), «Verba *lienu*, *lìdu*, *list* celmu morfonēmiskā izcelsme» (Ibid., XI, 1963), «Territorial Patterns of Finnic Loanwords in Latvian» (Ural-Altaisches Jahrbuch. Bd. 34, No 1–2, 1962), «Latvian *rība* 'boletus edulis'» (Slavic and East European Journal 10, 1966–1967), «Latvian Accent and the Notion of Markedness» (International Journal of Slavic Linguistics and Poetics, vol. 13, 1970), «Base Shapes of Latvian Morphemes» (In: Baltic Linguistics. Ed. by Th. F. Magner and W. R. Schmalstieg. The Pennsylvania State University Press, London, 1970) и многие другие. Особенно нужно отметить участие Зепса совместно с C. McCluskey и W. R. Schmalstieg в публикации найденной в Базеле прусскоязычной эпиграммы («The Basel Epigram: a New Minor Text in Old Prussian» // General Linguistics, vol. 15, 1975), представляющей, строго говоря, первый образец прусского стихотворчества.

Оригинальное и в ряде отношений весьма перспективное суждение о генетических связях балтийского (и, в частности, прусского) и славянского языковых элементов составило основу одной из работ ученого, касающейся «вечной» темы интерпретации балто-славянских взаимоотношений в далеком прошлом.

Этот весьма неполный список работ свидетельствует о сфере научных интересов Зепса, о темах и проблемах, им разрабатывавшихся, а отчасти и об объеме им сделанного.

Потеря Валдиса Зепса тяжела. Она чувствительно отзовется на положении в латгалистике, которой он отдал столько сил, прилежания, таланта. Но его пример не останется без отклика.

В. Н. Топоров

Самуил Борисович Бернштейн
(3 января 1911 — 6 октября 1997)

На 87-м году после тяжелой болезни ушел из жизни выдающийся славист Самуил Борисович Бернштейн. Почти семьдесят лет жизни бы

ли отданы им славистике. В этой области им сделано много и всегда добротно. Он занимался славистикой во всей широте ее лингвистических проблем и во всей временнóй толще славянского этноязыкового и культурно-исторического комплекса — от праславянской эпохи до дня нынешнего во всей его актуальности. Но Самуил Борисович не только занимался этой наукой о славянстве — он любил ее, чувствовал себя в ней, как в своем родном доме, и умел привить любовь к ней своим ученикам и коллегам.

Детство и юность будущего ученого прошли в условиях, которые, казалось бы, мало способствовали выбору его дальнейшего пути. Его отец Борис Самойлович Бернштейн (1887–1938?) 18-летним юношей, бывший уже к этому времени профессиональным революционером, был осужден на 4 года каторги (их он провел на тяжелых работах в Горном Зерентуе) с последующей пожизненной ссылкой. По истечении каторжного срока он перебрался в Баргузин, где женился на Софье Моисеевне Дубниковой, местной уроженке, работавшей фельдшерицей. Вскоре у них родился сын, проведший первые свои годы в этом далеком захолустье. В 1915 году семья покинула Барнаул и жила то в Чите, то в Верхнеудинске, а с 1925 года — на северной оконечности Сахалина. Лишь в 1928 году Самуил Борисович впервые приехал в Москву.

Каковы были к этому времени его жизненный опыт, интеллектуальный горизонт, планы на будущее? Самуил Борисович очень многим был обязан родителям и той атмосфере, которой определялась семейная жизнь. В интеллектуальной сфере он был под сильнейшим влиянием отца. Судя по всему, Борис Самойлович был незаурядным, хотя и со сложным характером, человеком. Кончив экстерном гимназию, он много времени уделял самообразованию, причем главные его интересы лежали в гуманитарной области. Он глубоко и живо интересовался философией и историей, но его основным увлечением была художественная литература, русская и западная — Пушкин, Лермонтов, Тургенев, Толстой, Достоевский, Диккенс, Гейне были из любимых его авторов.

По воспоминаниям дочери Бориса Самойловича Веры Борисовны, самоотверженно заботившейся о Самуиле Борисовиче все последние годы, в родительском доме ежевечерне проходили семейные чтения. Читал отец артистически, и многое прямо со слуха было почерпнуто детьми именно из этих чтений. В доме была великолепная библиотека. Ее состав говорит о широте интересов ее собирателя. Отцовский вклад в интеллектуальное развитие сына был велик, хотя с ним он был достаточно строг и требователен, и сын эмоционально, душевно тяготел к матери, у которой он всегда находил утешение и ласку (Софья Моисеевна скончалась в 1974 г. на 92-м году жизни). Мягкость, толерантность и благожелательность Самуила Борисовича, возможно, от матери.

Приехав в Москву, Самуил Борисович остановился в общежитии дома политкаторжан на углу Б. Харитоньевского и Садово-Черногрязской. Его целью было поступление в Московский университет. Сначала он собирался поступить на Философский факультет, но секретарь приемной комиссии не преминул предупредительно сообщить 17-летнему юноше: «Философы нам не нужны. Нам нужны диаматчики». Оставалось выбрать специальность историка, но к этому времени и преподавание истории было уже достаточно идеологизировано. К тому же выяснилось, что как сын служащего Самуил Борисович не мог быть принят в Университет. И все же благодаря помощи бывших политкаторжан, к чьему голосу тогда еще прислушивались, его мечта сбылась. Помог секретарь общества политкаторжан Баум, посоветовавший Самуилу Борисовичу в прошении о допущении к экзаменам в четвертой-пятой фразе упомянуть о политкаторжном прошлом отца (кстати, Баум был автором статьи о Борисе Самойловиче Бернштейне). Не обошлось и без звонка председателя общества Емельяна Ярославского в приемную комиссию, и все уладилось. Вступительные экзамены были сданы с высшими оценками, и Самуил Борисович был зачислен на Историко-этнологический факультет Московского университета.

В то время шла упорная борьба власти и политических группировок за Университет. Там нередко выступали известные политические деятели, проходили дискуссии отнюдь не на научные темы. Эта ситуация занимала Самуила Борисовича, и до конца жизни он сохранил остроту политического чутья и не строил иллюзий относительно характера режима власти. Даже в опасные времена он в определенных случаях был достаточно объективен и трезво оценивал положение. Здесь же уместно отметить глубокий интерес Самуила Борисовича к истории, особенно русской, и обстоятельное знание ее. Беседы с ним на исторические темы, всегда с мыслью о настоящем и будущем России, запомнятся его собеседникам. Бесед на литературные темы Самуил Борисович, кажется, не любил; во всяком случае, он старался уходить от них, говоря, что художественная литература его не интересует и он недостаточно знаком с ней, чтобы обсуждать ее проблемы. Тем неожиданнее были нечастые, но острые и оригинальные «срывы» в область литературы. Памятны высказывания Самуила Борисовича о Достоевском, в частности, о «Подростке», и его «анти-каратаевские» филиппики в связи с Толстым. Вообще Самуил Борисович ценил и любил беседы, в которых затрагивался широкий круг тем — исторических, культурных, мемуарных. Его воспоминания о своих учителях и интересные портреты гуманитариев, с которыми ему не довелось встречаться по условиям места или времени, позволяли высоко оценить и сам этот «воспоминательно-реконструктивный» дар Самуила Борисовича.

О том, что говорилось до сих пор, ранее не писалось, и неизвестно, как долго сохранится ж и в а я память о личности Самуила Борисовича, о встречах и беседах с ним. Наш долг — помочь сохранить эту память и засвидетельствовать письменно то, что пока пребывает только в нашем сознании. Примером нам в этом деле — сам Самуил Борисович. Всю свою жизнь он не только хранил благодарную память о своих учителях и коллегах, но и вел своего рода хронику русской филологической науки в ракурсе персоналий, и эта хроника нередко более напоминала печальный мартиролог. Самуил Борисович в этой области своей деятельности отчетливо сознавал свою роль свидетеля эпохи. Нельзя забывать или недооценивать этого высокого нравственного подвига Самуила Борисовича. В последние тяжелые для него годы его мучила мысль, что он не успеет сказать о тех, о ком он хотел и мог сказать нечто именно как свидетель, нередко, видимо, единственный из тех, кто мог свидетельствовать. Трудно

отделаться от мысли, что продолжением того же нравственного подвига Самуила Борисовича было и его учительство. Число его учеников очень велико. Ряд их начинается с тех, кто был почти сверстником Самуила Борисовича, и завершается теми, кто могли бы быть его правнуками. Среди учеников Самуила Борисовича — ученые высшего уровня, основатели новых направлений, гордость русской и мировой науки. Воспитание учеников не ограничивалось для Самуила Борисовича исключительно профессиональной задачей «подготовки кадров». Была и сверх-задача — противостояние духу распада и порчи, создание среди хляби того островка тверди, где люди доброй воли могли бы собраться для доброго дела. И когда такие люди появлялись, особенно те, кто уже приходил со своей темой и своим направлением, Самуил Борисович, доверяя им, поощрял их в новых их начинаниях, даже если это был выход из славистики и, значит, тяжелая для него жертва.

Поступив на Историко-этнологический факультет Московского университета, Самуил Борисович выбрал своей специальностью славистику, которая наряду с востоковедением составляла некогда гордость русской науки. Его учителями, у которых он слушал лекции славистического цикла, были выдающиеся ученые — А. М. Салищев и Г. А. Ильинский. Им, особенно первому, Самуил Борисович был многим обязан. В 1931 году Самуил Борисович окончил Университет и был оставлен в аспирантуре, но вскоре, не по своей воле, он вынужден был перевестись в аспирантуру Ленинградского университета, где его руководителем стал М. Г. Долобко. В 1934 г. Самуил Борисович защитил диссертацию «Турецкие элементы в языке дамаскинов XVII–XVIII веков». Тогда же он возглавил кафедру болгарского языка в Одесском Педагогическом институте. В 1938 году он занимает место заведующего кафедрой языкознания в Одесском университете, а через год получает приглашение в Московский институт истории, философии и литературы, слившийся в 1941 году с Московским университетом. 30-е годы были тяжелыми для Самуила Борисовича в разных отношениях. В 1938 году в волне арестов политкаторжан был репрессирован и отец Бернштейна по нелепому обвинению. В результате — десять лет без права переписки (реабилитирован в 1956 году). Четырьмя годами раньше Самуил Борисович был свидетелем разгрома славяноведения и процесса по «делу славистов». Были арестованы среди ряда выдающихся ученых и первые учителя Самуила Борисовича в славистике.

И когда в конце войны и в первые послевоенные годы дало о себе знать «разорение» славяноведения, Самуил Борисович был именно тем человеком, который руководил восстановлением его, и его большая заслуга состояла не только в самом восстановлении, но и в том, в каком виде оно было восстановлено. В 1943 году Самуил Борисович участвует в создании славянского отделения и кафедры славянской филологии в Московском университете, став фактическим ее руководителем, а несколько лет спустя — в создании Института славяноведения Академии наук. Университетской кафедрой Самуил Борисович руководил до 1970 г., а сотрудником Института славяноведения и балканистики был до конца своей жизни. Докторская диссертация Самуила Борисовича «Разыскания в области болгарской исторической диалектологии» была защищена

им в первом же послевоенном году. Но и этот организационный период и первые годы работы кафедры и сектора не были спокойными: в конце 40-х — начале 50-х годов положение Самуила Борисовича было не только зыбким, но и опасно угрожаемым. Однако последующие четыре десятилетия, несмотря на занятость организационными делами, были в целом спокойными, а для Самуила Борисовича особенно плодотворными.

О том, что конкретно было сделано Самуилом Борисовичем в науке, можно составить представление по библиографии его трудов. Их известно три — в «Исследованиях по славянскому языкознанию» [Сборник в честь шестидесятилетия профессора С. Б. Бернштейна. М., 1971, 5–17] (1935–1969); в «Studia Slavica. К 80-летию Самуила Борисовича Бернштейна» [М., 1991, 5–15] (1970–1990); в «Dialectologia Slavica. Сборник к 85-летию Самуила Борисовича Бернштейна» [М., 1995, 326–335] (1939–1995: труды по диалектологии). Эти библиографии отражают все многообразие научных интересов и занятий ученого. Однако нелишним будет суммирование всего многого и разного из сделанного Самуилом Борисовичем в виде нескольких емких и насыщенных направлений его исследований, опубликованных за последние 60 лет:

I. Сравнительно-историческая грамматика славянских языков. Славянские языки (общие и частные проблемы).

II. Болгаристика. Болгарская диалектология. Болгарская лексикология и лексикография (словари).

III. Славянская диалектология и лингвогеография (атласы).

IV. Этногенез и проблема славянизации Балкан.

V. Славянские языки в их связи с соседними языками. Балканистика.

VI. Славянские языки и культура.

VII. Cyrillo-Methodiana.

VIII. История славяноведения. Персоналии.

IX. Обзоры, рецензии, полемика, дискуссии и т. п.

X. Учебно-педагогические пособия.

В настоящем издании нельзя не вспомнить и о вкладе Самуила Борисовича в трактовку древнейших балто-славянских отношений.

В эти дни чувство горечи утраты и сознание покинутости смягчается добрыми воспоминаниями о Самуиле Борисовиче и теми зримыми плодами его забот о нашем общем деле, которое — есть уверенность — будет надежно продолжаться, как того больше всего и хотел он, его учениками, коллегами, последователями и оппонентами. И — последнее, о факте символического значения. В конце жизни Самуил Борисович написал книгу о славянских первоучителях (и готовил ее расширенное издание) и о том творческом славянском слове, о котором некогда было сказано:

Слышите слово, народи Словѣньсти.
Слышите слово, отъ Бога бо приде.
Слово же кръмѧ чловѣчьскыѩ доушѧ.
Слово же крѣпѧ и срьдьце и оумъ,
Слово готовѧ вьсѧ Бога познати.

В. Т.

Научное издание

Балто-славянские исследования 1997

Утверждено к печати
Институтом славяноведения РАН

Корректор *Р. Агеева*
Младший редактор *Л. Коритысская*
Редактор *И. Седакова*

Оригинал-макет, корректура и редактура статьи В. А. Дыбо
выполнены А. В. Дыбо

Издательство «Индрик»
Директор *С. Григоренко*
Главный редактор *Н. Волочаева*
Выпускающий редактор *О. Климанов*

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 60×90 $^{1}/_{16}$. Гарнитура «Школьная». Печать офсетная.
39,0 п. л. Тираж 1000 экз. Заказ № 494
Отпечатано с оригинал-макета
в ППП «Типография „Наука“»
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., д. 6

БАЛТО-СКАНДИНАВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ