



Имя: внутренняя структура,
семантическая аура,
контекст

Часть 1

Р о с с и й с к а я а к а д е м и я н а у к
И н с т и т у т с л а в я н о в е д е н и я

**ИМЯ:
внутренняя структура,
семантическая аура,
КОНТЕКСТ**

Т е з и с ы
международной
научной
конференции

Часть 1

30 января – 2 февраля 2001 г.
Москва

Организационный комитет
конференции:
Т.М. Николаева (председатель),
С.М. Толстая,
Т.В. Цивьян

Конференция финансируется
Российским фондом фундаментальных исследований
грант № 00-06-80222
грант № 01-06-85015

ISBN 5-7576-0114-0

© Институт славяноведения РАН
© Авторы



**Имя
в контексте
общей теории**

Guy Lanoue
(Montréal)

Metonymy and multiple naming in North American Indian Societies

In the Western tradition, names are everywhere iconic indicators of the autonomy of the *persona*, of the Self as a locus of emotional and existential resistance to the community. This has given rise to endless speculation about the manner in which proper names have signification even though most are deprived of lexical meanings (Wilson 1998:xi). Individual names therefore subvert the standard (largely Jakobsonian) theory of semantic codification (Marconi 2000) in which the relation of sign to signified is transmitted through the semantic content of the sign. To identify properly the subject of a simple sentence such as "John is at home" in order to gauge the truth of the assertion, a listener must know from the unspecified context to which "John" the speaker is referring, transforming "John" into a metonym of the category of proper names. Furthermore, for the sentence to be meaningful to the listener (which is not the same thing as its truth value, as Noam Chomsky has pointed out), the listener must invoke a second unspecified context, attaching to the name "John" visual and personality clues coded to that specific listener, i.e., the listener's memories of John. These clues in the listener's memory do not correspond to agreed-upon semantic conventions that constitute the referential pool that is determinative of the socially-'objective' knowledge beloved by Karl Popper's analytic approach and criticised (but in the end legitimated) by Wittgenstein. Since the speaker assumes the listener to have some memories of John but does not know which specific codes the listener will invoke, "John" exists as a metonym in the dialogal space linking the speaker and the listener but does not exist in either the speaker's or the listener's shared semantic (and therefore metaphoric) frame of reference. The individual proper name is therefore doubly metonymic without having any of the metaphorical qualities of the sign. In other words, unlike common names ("table", "dog"), proper names are not easily

metaphorised.¹ Similarly, the decodification of a metaphor depends on shared knowledge which is a) immediately accessible to the listener (or the speaker would not have invoked it) and b) widely shared across class, ethnic, religious and other boundaries in a given society. In contrast, the decodification of a double metonym (the proper name) can only operate by the listener invoking specific knowledge to which the speaker has at best incomplete access, thus defining an intersubjective space defined, for the speaker, by lacunae to which he implicitly orients the listener by his invocation of a proper name he thinks is known to the listener.² Names, therefore, are paradoxically denotative of a double boundary condition ("John" is a particular person and no other; "John" is the pure signifier of the link between speaker and listener, who do not share the signified of the sign but share the knowledge that what is not accessible to one is accessible to the other) and of ambiguity. Under certain conditions, therefore, proper names therefore create and define ritual communicative spaces composed of pure metonyms.³

Mythologically-oriented societies construct and especially link categories to one another by means of metonymic analogies, thus creating multiple truth-statements about the universe and especially, as Lévi-Strauss has shown in the *Savage Mind*, about individuals vis-à-vis the social universe. Beyond the truth statements established by mytho-logic, these constructions appear to be psychologically irrational, prompting some researchers (for example, van Genep) to establish a "logic of irrationality" to describe systems of categorisation among these peoples. However, the contemporary rejection of evolutionary classifications

¹ One exception, obviously, is for physical objects that have some iconic properties in a given culture; during the Second World War and up to the 1960s, North Americans might say that a person "was built like a *Sherman* tank" (and not "like a tank"), after the aggressive American Civil War general William Tecumseh Sherman. The American tank to which his name was attached was inferior to its German counterparts, which in fact did nothing to halt (and may have contributed to, given U.S. Army attempts to propagandise what was an inferior product) the later metaphorisation of the name. Another exception is those very few names that are metaphorised because they are extremely common, like "John" in English, such that the class of "Johns" becomes a sign of anonymity.

² Does the speaker know, for example, that John is Mary's lover when speaking to Mary that "John is at home"? does he know that Mary has another lover and is thinking of leaving John? Probably not, but one can be certain that Mary cannot escape this private knowledge when listening to the sentence.

³ "Under certain conditions" refers to cases in which the speaker knows for certain that the proper name is unknown to the listener and subsequently furnishes other information; for example, a lecture in a classroom. However, this supports my assertion of the 'pure' metonymic nature of proper names since the speaker since the speaker knows that his listeners are incapable of deciphering the meaning of the name and furnishes information.

of systems of categorisation into 'rational' and 'irrational' (even calling into question the heuristic aspect of 'culture' as a means of describing a single society), has sometimes led to a resurgence of neo-liberal and functionalist explanations for practices such as changing individual names over time; in particular, this is sometimes erroneously considered a sign of the weakness of the Self subject to the tyranny of an ontologically dominant, small-scale, relatively homogeneous and overly-integrated collectivity. In this view, the mechanical Durkheimian solidarity typical of the primitive community creates a Self (or Selves) that is (are) dominated by the exigencies of the Us: for example, when fearless warriors are needed for the survival of the group, names invoking aggressive qualities are given to individuals already possessing qualities of bravery (or are given to infants in the hopes that the young boy will acquire these characteristics as he grows up). When such qualities are no longer needed, the name changes, the individual Self is re-aligned with the functional needs of the community.

However, this view ignores that the problem of defining the nature of the metonymic links invoked by the class of proper names (and almost all languages have such a category in contrast to common names) is inseparable from the issue of culturally-specific beliefs regarding individual agency, since the class of proper names refers to a category composed of autonomous Selves. However, many traditional Native North American societies in the past had a practise of changing individual names during the course of a person's lifetime, as well as of simultaneously using several different systems of naming individuals that were not necessarily congruent with one another: kinship terms, teknonyms, and nicknames. Names changes were especially frequent during an individual's youth and early adulthood. These changes could be recognised formally by an initiation ritual or informally by general consensus as significant events marked a person's life. Because these practices call into question Western beliefs of Self and agency, they are often marginalised by the Western intellectual and attributed to a particular social category, a Band society. Exoticising the Other ("orientalising", in Edward Said's famous conceptualisation) because of this practice requires that Western

⁴ The metonymic logic underlying this latter point is the same as the alimentary and other taboos underlying ritual prohibitions: for example, a nursing mother must not drink too much water or she will dilute her milk; an infant must not be too exposed to the sun or he will 'dry up' and not grow, etc.

⁵ Although by now everywhere in North America Native People use a Western-style system of personal name and family or surname (sometimes with a "real" and "Indian" name attached between parantheses).

societies are as "occidentalised" as the exotic Other is orientalised (to choose one example of this view):

The Western individual is a self-contained, rational subject, locked within the privacy of a body, standing against the rest of society consisting of an aggregate of other such individuals, and competing with them in the public arena

By contrast,

Selves [in Band societies] ... are "grown within a field of nurture... they expand to incorporate the very relationships that nourish them.

And,

In [Western societies]...., relationships are strictly confined to external contacts in the public domain, and do not violate the integrity of the private, subjective self. [In Band societies] selves expand to fill the entire field of relationships that constitute them. (Ingold 1999:407).

In other words, in order to account for 'primitive' Selves that are simultaneously 'weak' (hardly distinguished from others even to the point of disassociating personal names from the ontological Self) and 'strong' (failing to distinguish themselves clearly from others, Selves "incorporate the very relationships that nourish them"), some writers have created an unbridgeable gap between Us and Them that hearkens back more to Henry Sumner Maine's 19th century evolutionary classification (*Ancient Law*, 1861) of human societies than to contemporary visions of the complicated workings of personal agency and subjectivity in non-Western societies. This latter view sees multiple names as sites of ambiguity and aporia in moral and social orders (cf. Battaglia 1999), as individuals are subject to multiple centering or de-centering effects caused by unequal exchanges across frontiers delimiting different bases of power.

I propose an alternative hypothesis for the phenomenon of multiple names among North American Indians, based on my interpretation of mythological thinking among the Sekani (Lanoue and Desgent 2001), an Athapaskan-speaking peoples of northern British Columbia (Canada), who construct the collectivity through metonymically linking the various and unique qualities acquired by individuals as a result of circumstances bringing hunters into contact with the

⁶ Typical of hunters and gatherers, although not all hunters and gatherers live in bands.

⁷ Even in analyses of Western notions of individual agency that do not explicitly acknowledge multiple naming as a Western phenomena, notions of agency is constructed through a series of carefully orchestrated rituals as when a schoolchild learns to express itself in writing, being thus redirected from an ephemeral communicative mode and limited audience (speech) to a (semi-) permanent record of the Self aimed at an audience not limited by class, locality, time or even language (Kress and Hodge 1988:256).

transcendental nature of animals. The transcendental dimension is a leftover (in their view) of the time of Transformation at the beginning of time in which animals possessed qualities superior to humans, (which they still possess, according to the Sekani: unlike people, animals need no weapons, social organisation or language to survive in the same environment as humans). By transforming himself into symbolic prey (isolated and with no food), hunters invite animals to demonstrate their transcendental dimension through unusual, non-instinctual behaviour. The hunter then becomes metaphorically identified with the animal and metonymically linked to the transcendental (a-temporal) dimension in which normal boundaries between categories disappear; he is then able to take on the special qualities of the animal.

The rule of silence observed by the hunter when he returns to the community creates a limited ritual space in which the metaphors linking one individual to 'his' animal acquire new signifieds from which the collectivity is imagined from the emergent metonyms.⁸ Multiple names (either by changing names or by using nicknames, teknonyms and kinship terms) parallels this process by transforming the Self into a recursive metonym of the imagined and ephemeral collective; by splitting agency from the Self (the hunter is no longer completely human but part animal; the hunter is no longer one person but several as he takes on multiple names), the ephemeral nature and transcendental origin of the collectivity is given concrete form and is transformed into a polity.

References Cited

- Battaglia, D.
1999 "Towards and Ethics of the Open Subject: Writing Culture in Good Conscience", pp. 114-150, H. Moore (ed.), *Anthropological Theory Today*, Cambridge: Polity Press

⁸ I cannot in this space broaden my argument concerning silence as a ritual space but only allude to the process of ritualisation by which banal and accepted signifieds are detached from their signs by a) adherence to a behavioural formula, or b) enforced repetition of words or gestures. Both empty the space of other signs, at first denaturing the signifiers remaining in the space and then enriching them when these acquire new signifieds within the space. Enforced silence operates in both dimensions of ritualisation: adherence to a (negative) formula composed of a limited number of signs (not all animals give access to the transcendental; not all men manage to gain access to the transcendental). However, everyone knows the transcendental qualities of other hunters; it is the silence that surrounds them that allows metonymic shifts from one metaphoric field to another, resulting in the imagined collectivity.

- Ingold, T.
1999 "On the social relations of the hunter-gatherer band", pp. 399-410, R.B. Lee and R. Daly (eds.), *The Cambridge Encyclopedia of Hunter-Gatherers*, Cambridge: Cambridge University Press
- Hodge, R. and G. Kress
1988 *Social Semiotics*, Ithaca: Cornell University Press
- Lanoue, G. and J-M. Desgents
2001 *Errances. Comment se pensent le Nous et le Moi dans l'espace mythique des nomades septentrionaux sekani*, (in print)
- Marconi, D.
2000 "Competenza e nomi propri", pp. 173-196, G. Usberti (ed.), *Modi dell'oggettività*, Milan: Bompiani
- Wilson, S.
1998 *The Means of Naming: A social and cultural history of personal naming in western Europe*, London: UCL Press

T. Гланц (Прага)

Имяславцы по ту сторону исторического редукционизма

Движение имяславцев пользовалось и до сих пор пользуется вниманием компетентных исследователей. Философско-теологическая концепция или ересь (с точки зрения официальных православных властей) имяславия стала явлением актуальным как для богословской мысли первой половины века, так и для исторической ретроспективы.

Имяславие инициировало обсуждение в кругу виднейших российских мыслителей — Павла Флоренского, Сергея Булгакова, Николая Бердяева, Алексея Лосева.

Сегодняшние исследования (напр. Maryse Dennes) могут опереться на их канонические тексты, также как и на связи, с исторической точки зрения бесспорные и, несомненно, верные — с исихазмом, теорией А. Потемни, философии Г. Шпета.

Адекватное понимание имяславия обусловлено, однако, и интерпретационной стратегией, которую можно было бы назвать синхронной в широком смысле этого слова. Исследуемое явление толкуется тогда на основе его соотношения с типологически или исторически параллельными

влениями, даже когда у нас нет прямых свидетельств о непосредственных и эксплицитных контактах между теми концепциями и теориями, которые интерпретируются. С этой точки зрения имяславие любопытно, во-первых, как аналогия каббалистического отношения к слову, причем прочную связь обоих дискурсов олицетворяет, прежде всего, Павел Флоренский. Во-вторых, бросается в глаза одновременное появление имяславцев и манифестов, обращающих внимание на «воскресение слова» или «самовитое слово» и т. п. В-третьих, нельзя не обратить внимание на одновременную формулировку с одной стороны имяславской теории, – а с другой стороны во многих отношениях прямо ей противоположной теории Фердинанда де Соссюра, которая, в отличие от первой, вошла в историю мышления о языке как определяющая весь контекст лингвистики и большую часть философии 20 столетия.

•
Е.В. Вельмезова (Москва)

Имена собственные в двух эволюционистских теориях начала XX века

Между лингвистикой и антропологией

Имена собственные открывают ту область исследований, в которой могут пересекаться теоретические работы представителей самых разных гуманитарных дисциплин, в том числе – лингвистов и антропологов. К. Леви-Стросс заметил, что имена собственные как таковые представляют гораздо более интересную проблему для антропологов, чем для лингвистов, задача которых, по его мнению, в данном случае сводится не более чем к описанию того места, которое занимают имена собственные в системе конкретных языков. Однако на самом деле междисциплинарных пересечений здесь оказывается гораздо больше, чем того можно было бы ожидать – как это показывает, в частности, сопоставление соответствующих теоретических концепций антропологов, анализировавших конкретный языковой материал, – и лингвистов, изучавших связи языка и мышления.

Две концепции имен собственных: Л. Леви-Брюль/Н. Марр

Прежде всего, отметим, что ни у Марра, ни у Леви-Брюля не было никаких чисто описательных работ, которые были бы посвящены именам собственным. Анализ последних был для обоих исследователей не более чем одной из составляющих их концепций общетеоретического плана. В обоих концепциях (эволюционистских, по преимуществу) рассматривалась взаимосвязь разных типов языка и мышления – с той лишь оговоркой, что

Леви-Брюль предпочитал индуктивные методы и работал с конкретным “живым” материалом, тогда как дедуктика Марра уводила его в область описаний праязыка и теоретических построений, ни доказать, ни опровергнуть которые конкретными фактами было невозможно.

Разумеется, оба исследователя уделяли большое внимание чисто лингвистическому (Марр) и чисто социологическому (Леви-Брюль) анализу имен собственных. Так, Марр старался показать (и обосновать) сохранение формальных “яфетических” основ в современных языках. Если, согласно его концепции, каждый современный язык рассматривать как запутанный клубок элементов, принадлежащих к разным стадиям его развития, – то именно имена собственные (подверженные изменению, возможно, в меньшей степени, чем все прочие слова в языке) представляют собой осколки “застывшей языковой эволюции” (“Об яфетической теории”, 1924).

Кроме того, Марр пытался убедить своих читателей в том, что в древности имена собственные могли существовать лишь в форме множественного числа («Некоторые архитектурные термины, обозначающие ‘свод’ или ‘арка’», 1921). В то же время, Леви-Брюль много занимался анализом имени как исключительно социальной функции, позволяющей каждому человеку – в частности, в так называемых “примитивных” обществах – занять определенное место в социальной структуре. Именно поэтому, например, было так важно “угадать” имя новорожденного – для того, чтобы понять, какой именно предок возвращается к жизни в его обличье (“L'Âme primitive”, 1927). Большое внимание исследователь уделял также механизму отождествления имени собственного с его носителем в обществах “низшего” типа, анализируя этот феномен с социологической точки зрения (“L'Expérience mystique et les symboles chez les primitifs”, 1938).

Тем не менее, в исследованиях обоих ученых, посвященных семантическим особенностям имен собственных в языке “примитивных” обществ (Леви-Брюль), – или же в доисторическом “яфетическом” языке (Марр) – можно обнаружить и нечто общее. Это – констатация очень зыбкой и относительной границы между собственными и нарицательными именами. По Марру, все слова современных языков произошли из древних названий тотемных божеств (“О числительных”, 1927; “Расселение языков и народов и вопрос о прародине турецких языков”, 1927; “Право собственности по сигнализации языка”, 1930) – которые, сами по себе, нельзя было считать ни собственными, ни нарицательными. В то же время, Леви-Брюль, ссылаясь на многочисленные этнографические работы своих предшественников, подчеркивал специфический характер “нарицательных” существительных в языках носителей “первобытного мышления”: практически каждое из них увязывалось с отдельной, уникальной и специфической ситуацией, что, опять-таки, предполагало наличие лишь очень размытой, слабо выраженной

границы между частным и общим – а следовательно, и между собственным и нарицательным (“Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures”, 1910).

О семантическом аспекте исследований

Показательно, что основные точки схождения в двух данных концепциях “первобытного”/“примитивного” мышления – как это можно видеть, в частности, при анализе того места, которое занимают в обеих теориях имена собственные – выявляются прежде всего на семантическом уровне исследований, при апелляции обоих ученых к семантической нагруженности собственных/нарицательных имен.

Все это – вполне в “духе времени”. Недаром на рубеже веков семантический аспект имен собственных так интересовал и М. Бреалья, ученого, стоявшего у истоков семантики как отдельной лингвистической поддисциплины – так, французский лингвист много писал о сугубо индивидуальном характере имен собственных, позволяющем считать их “самыми значимыми и важными” из всех слов языка (“Essai de sémantique”, 1897).

Н.Г. Брагина (Москва)

Имена лиц в общественной культурно-языковой памяти

Предметом обсуждения являются имена лиц (*Наполеон, Пушкин, Моцарт, Гомер, Геракл, Спартак* и др.) в их референтной соотнесенности с культурными концептами *герой, гений, вождь, победитель* и др. Последние вырабатываются преимущественно в рамках “идеального” языка. Имена лиц включаются в общественную культурно-языковую память.

“Воля к памяти” и “правила образов”. Включение имен лиц в общественную культурно-языковую память обусловлено рядом обстоятельств.

Уже во времена античности человек ставил задачу сохранить свое имя в памяти потомков. Эта установка присутствует и в стихотворении “Памятник” Горация, и в деструктивном поступке Герострата. Стремление увековечить свое имя – это в определенном смысле слова стремление к власти, славе и бессмертию. Оно является частью общей стратегии, которую можно определить как *Воля к памяти*.

“Воля к памяти” проявляется в различных формах увековечивания имени: называние городов, улиц, институтов чьим-либо именем; “список

бессмертных” во Французской академии и т.д. В несколько трансформированном виде (как профанация) она присутствует также в надписях типа: *Здесь был Вася*. Практику увековечивания имени собственного в общественной культурно-языковой памяти фиксируют языковые единицы, например, устойчивые словосочетания: *назвать кого-то-л. в честь кого-л./ именем кого-л., / в память о ком; оставить по себе память*.

Соединение имени собственного с “вещью” – “правило образов” – прием, который использовали античные риторы в процессе конструирования искусной памяти. В рукописях (Dialexeis, примерно 400 год до н.э.) действенными образами называются имена богов, героев, известных людей. Например, *мужество, доблесть* предлагается соотнести с *Марсом и Ахиллесом, металлургию* – с *Вулканом, малодушие, трусость* – с *Энеем*. Имена собственные олицетворяли определенные качества, черты характера.

“Правило образов” как прием сохраняется в процессе конструирования общественной культурно-языковой памяти. Например, в период тоталитарного правления власть активно занималась ее конструированием: некоторые имена собственные исключались (переименование улиц, городов, купюры в текстах), вводились новые имена. Так, *героизм советского человека* был соотнесен с именами *Александра Матросова, Зои Космодемьянской* и др., идея *вождя* – с именами *Маркса, Энгельса, Сталина, Ленина*. Аналогия с “правилами образов” просматривается во фразеологии – в устойчивых словосочетаниях: *пушкинский гений, сальерическая зависть, подвиг Александра Матросова* и др.

Таким образом, в культуре существует установка на сохранение имени в памяти потомков, и сам процесс конструирования общественной памяти предполагает включение в нее личных имен. Это обуславливает существование имен собственных в общественной культурно-языковой памяти, что, в свою очередь, влияет на формирование коллективной культурной идентичности.

Культурный выбор и языковая устойчивость. Вероятные “эталонные” характеристики Иуды – предательство и алчность, Соломона – мудрость и искушенность в любви (ср. *Книга Премудрости Соломона, Книга Притчей Соломоновых*, а также *Песнь Песней*). В языке и культуре *Иуда* референтно соотнесен с *предателем*, причем канонической формой предательства является предательство ради денег, выгоды (ср. *продать* = *предать*: *Он меня продал*), а не из страха (*спасти свою шкуру*). Царь *Соломон* интерпретируется как *мудрец* (ср. *соломоново решение* = ‘мудрое решение’, англ. *Be he a Solomon...* = ‘Если бы он был мудрецом... (шутл.)’). Та или иная

интерпретация есть результат культурного выбора, закрепляющегося, как правило, в устойчивых словосочетаниях.

В разных культурах возможна различная интерпретация одного и того же имени. Например, если в русской культурной традиции Гамлет – это страдающий философ, ставящий вопрос о смысле жизни, то в американской культуре Гамлет – это нерешительный человек, чрезмерно усложняющий проблему и, как следствие, неспособный принять решение (Trahair, 1994).

На выбор интерпретации оказывает влияние тип дискурса. Например, историческая фигура *Наполеона* конструируется как *великий завоеватель, победитель* (Ср. *"Мы все глядим в Наполеоны..."*), и в этом конкретном значении она описывается в языке. Мы говорим: *поза Наполеона, наполеоновские планы* (ср. тж. англ. *Napoleonic ambitions, Napoleonic syndrome*). Поражение Наполеона не закрепляется ни в языке, ни в культуре. Устойчивые словосочетания типа *наполеоновские неудачи*, (англ. *Napoleonic failures*), *наполеоновская катастрофа*, (англ. *Napoleonic catastrophe*) в языке (как в русском, так и в английском) отсутствуют. Это можно объяснить тем, что Наполеон является одной из канонических фигур романтического дискурса, что обусловило культурный выбор.

Имена лиц – персонажи в "театре жизни" Базовая метафора *жизнь – это театр* может быть развернута следующим образом: *люди – актеры, имена лиц, включенные в общественную память, – роли (действующие лица) пьесы*. Пьеса играется много раз, обновляется режиссура, меняются актеры, а роли или сохраняются неизменными, или частично трансформируются, их репертуар пополняется.

Некоторые имена образуют системные противопоставления, обусловливая тем самым существование ролей-антиподов, например, *гений – завистливая бездарность: Моцарт – Сальери, Гомер – Зоил*. В языке и культуре конструируются также безымянные (надличностные) роли, например, *безымянные герои: Неизвестный Солдат; безымянные жертвы: жертвы войны, жертвы репрессий, жертвы Холокоста*.

Существуют также более специфические роли, представленные одним именем: *печальный благородный рыцарь – Дон Кихот, печальный влюбленный – Пьеро*.

Социальные маски-роли используются при построении политических концепций, в политическом имиджмейкинге, в рекламе. Они представляют собой работающую модель современного "клишегенного" общества ("clishegenic society – термин, впервые употребленный Зийдервельдом).

Литература

Йейтс, Ф. *Искусство памяти*. СПб.: 1997.

Trahair, Richard C.S. *From Aristotelian to Reaganomics: a dictionary of eponyms with biographies in the social sciences*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1994.

Zijderveld, Anton C. *The supersedure of meaning by function in modernity*. Routledge & Kegan Paul, London, Boston and Henly, 1979.

М.Э. Рум (Екатеринбург)

Имя и образ: динамический аспект

Основная функция имени (как собственного, так и нарицательного) – номинативная, и подавляющее большинство имен номинирует конкретные предметы и явления (или классы таковых), поэтому на этапе возникновения для них характерна апелляция к конкретно-чувственному представлению (т.е. к образу).

Действительно, в целом ряде случаев имя рождается либо с опорой на один какой-либо признак объекта (цвет – *рыжик, черника, р. Белая, Красный Яр*; размер – *великан, малютка, поле Малое и Большое, г. Высокая*; форма – *круглышка, г. Острая, поле Круглое, Долгое* и т.п.), либо на совокупный комплекс признаков, отражающий нерасчлененное целостное представление о реалии: *гриб лисичка, цветок кошачьи лапки, поле Каравашек, гора Игла* и т.п.). В последнем случае нередко стремление прояснить мотивировку приводит к выхолащиванию исходного образа, к педалированию какого-либо одного признака: *лисичка* – по цвету (между тем как для номинатора был, очевидно, важен и небольшой размер, и контрастность окраски по отношению к почве, и нетипичная для гриба форма, и кучность "лисичек-сестричек" – ср. замечание диалектоносителя: "как лисятки у мамкиной норки играют" – и т.п.); *кошачьи лапки* – форма соцветий + небольшой размер + осязательный эффект + цвет; *поле Каравашек* – круглость + небольшая площадь, неровный – горкой по центру – рельеф; вершина *Игла* – острая + вытянутость вверх, окраска породы, высота, размер и т.п. Такое перечислительное разворачивание образа – чисто логическая операция; чувственно-конкретное восприятие побуждает нас к отказу от попыток объяснить название, и экспериментальные "заказные" объяснения, как правило, остаются не реализованными – испытываемые ограничиваются репликами типа "похоже", "просто почему-то ассоциация возникла" и т.п.

С другой стороны, функционирование имени в узусе легко превращает исходно образную номинативную единицу в лишенный внутренней формы знак, что отражено в обозначениях типа *баранка* (ноль), *птичка* (*галочка*) (на полях), *шляпка* (гриба), *бык* (опора моста) и т. п. Потеря исходной образности особенно заметна, когда мы сталкиваемся с дальнейшим использованием данной единицы в качестве нового образного именованного: *баранка* – обозначение ноля (здесь уже нет никакой исходно значимой связи с образом закрученного бараньего рога), *птичка*, *галочка* – символ бюрократизма (без какой-либо связи с исходным образом птицы) и т. п.

Естественно, всегда возможна образная ретимологизация имени при условии, что во внешней форме слова не произошло ощутимых изменений, ср.: “О, галочка! (о соответствующем значке, поставленном черными чернилами против фамилии в списке) Откуда она, *черненькая*, *прилетела*? Это ты поставила? Я таких пометок обычно не делаю”; “Он сбранил вес. Это штангисты так говорят. Баранку получил. – Мне нравится, хорошо сказано – сбранил. Посмотришь, как они стоят со штангой, голова вперед, глаза вытаращены, а руки загибаются, как *рога бараньи*. – Да не поэтому! Баранка – ноль баллов, выбыл! – Да понимаю я, господи! Все равно сбранил, как *баран*”.

Если речь идет об имени нарицательном, то залог возрождения образности (новой или прежней) – в сохранении внутренней формы слова и его контекстуальных связях. Как представляется, у имен собственных это происходит несколько иначе: ведь конкретно-чувственное представление составляет основной (если не единственный) компонент лексического значения: мы владеем, например, топонимом тогда, когда знаем, *что* он обозначает и мы владеем антропонимом тогда, когда знаем, *кого* он обозначает. В этой ситуации дономастическая образность угасает практически сразу же, поскольку конкретность применения имени становится гораздо важнее номинативного образа.

Естественно, всегда можно вдуматься в образную (и не только образную) мотивировку и отталкиваясь от нее, представить себе виртуальный объект. Скажем, гора *Волчиха* для незнакомого с объектом человека предстанет, очевидно, достаточно высокой, мрачной, поросшей лесом и т. п. Но каким бы конкретным не был бы мотив, он все равно слабее по конкретно-чувственным параметрам, чем реальное знание объекта – будь то топоним, человек или любая другая уникальная реалья.

В свете именно такого положения уместным кажется обращение к такому параметру, как *образный компонент лексического значения* слова (термин О.В. Загоровской), апеллирующему к конкретно-чувственному представлению об обозначаемом явлении. Образный компонент ЛЗ присуш

прежде всего предметной лексике, но не всегда и, как кажется, не только. Он может быть связан с внутренней формой слова, а может и не зависеть от нее. Рассмотрим подробнее эти обстоятельства.

Итак, предметная лексика не всегда несет в себе образный компонент. Действительно, субъективное представление об объекте далеко не всегда активизируется при упоминании его названия, что сигнализирует, на наш взгляд, именно о наличии/отсутствии образного компонента в лексическом значении слова. Помимо субъективных ощущений критерием наличия указанного компонента, как и специфики содержания может, как кажется, служить способность данной лексемы стать производящей для нового образного именованного. Поэтому можно говорить о более значимом образном компоненте в структуре значения, например, для лексемы *машин*, чем для *земляника*, поскольку язык располагает цветообозначением *машинный*, но не *земляничный*, ср. также *не жизнь – машин*; наличие многочисленных языковых метафор, связанных с обозначением таких метеорологических явлений, как ветер, дождь, град (*ветер перемен*, *дождем льются слезы*, *град аплодисментов* и т. п.) свидетельствует о наличии в семантической структуре русских лексем *ветер*, *град*, *дождь* устойчивого образного компонента, связанного с процессуальными параметрами реалий, в то время как *снег* явно не содержит такового и воспринимается прежде всего как лежащий, белый, но не летящий (ср. *снежная белизна*, *снег седины* и т. п.). Другими словами, об образном компоненте семантической структуры слова “рассказывают” его производные (как семантические дериваты, так и образованные по иным словообразовательным моделям). Объем таких дериватов в конечном счете позволяет охарактеризовать содержание образного компонента семантической структуры слова и тем самым определить общее для носителей данного языка в представлении о реалии.

Естественно, что подобному деривационному процессу и, следовательно, анализу особенностей его воплощения подвергается прежде всего собственно предметная лексика, хотя можно с определенными оговорками признать и наличие образного компонента у некоторых обозначений абстрактных или обобщенных понятий. Здесь критерием могут служить не дериваты, а номинативные дублеты и контекстное окружение лексемы. Так, параллель *гордый/ надменный, надутый*, контексты типа *пыжится от гордости, загордился, нос задрал* позволяют предположить, что в семантической структуре слов *гордый*, *гордость* присутствует образный компонент, содержание которого – представление о характерной позе гордого человека.

Внутренняя форма слова выступает лишь как возможный “проявитель” образного компонента, далеко не всегда исчерпывает его

содержание и может даже не совпадать с ним. При этом речь идет не о деэтимологизации лексемы (если таковая произошла, то вопрос о внутренней форме вообще не стоит), а о несоответствии внутренней формы образному компоненту значения. Ср. название цветка незабудка, в котором внутренняя форма налицо, но глаза-*незабудки* “подсказывают”, что в образном компоненте главное содержание – цветное.

Все вышесказанное по-особому преломляется в том случае, когда речь идет об именах собственных. Как уже говорилось, образный компонент – главное в семантической структуре имени собственного, поскольку без конкретно-чувственного представления об объекте онома как такового просто не существует. Языковые свидетельства этого – во-первых, быстрая деэтимологизация (самый старый мост в городе может продолжать носить название *Новый*, самое большое сельскохозяйственное угодье может называться *Малым Полем*, болото – *Сухой Дорогой* и т.п.). Поскольку ни один, даже образно воплощенный признак не в состоянии исчерпать конкретного своеобразия объекта, он “не работает”. Во-вторых, для названия, даже закрепленного в узусе административным путем, всегда остается возможность все новых и новых номинативных вариантов – и потому, что образный компонент начального названия “взрывает” название изнутри, не совмещаясь с его изначальной мотивацией (особенно ярко это проявляется при наделении одного и того же человека “серией” прозвищ), и потому, что любое имя может выполнять всю ту же функцию репрезентанта одного и того же конкретного представления, поскольку по-настоящему ни одно не выполняет ее буквально. Отсюда демонстративный уход номинации в области собственных имен от мотивированности свойствами объекта и переход к иным мотивам именованию, среди которых мемориальные, оценочные, чисто формальные и т.п.

Другими словами, имя собственное образно по своему внутреннему содержанию, но не хранит образ в своей внешней форме. Непроявленность вовне делает семантическое содержание строго субъективным, что порождает массу индивидуальных толкований мотивов возникновения имени (поэтому именно в сфере имен собственных так широко распространены нарочито ложно-этимологические переосмысления). Как представляется, надежным показателем объективного содержания семантики онома являются вновь ономастические дериваты, в том случае когда они реализуются в той же “вещной” сфере, что и исходное слово. Так, для топонимов информативны вторичные именованья типа *Москва Золотые Маковки* – название одного из самых красивых топообъектов в топонимической микросистеме деревни, *Сахалин* – название части поселка, где по поросшему кустарником пологому

склону горы разбросаны редкие дома, *Сибирь* – самое плодородное поле в колхозе и т.п.

С другой стороны, специфическим (хотя и в меньшей степени объективным) показателем становится факт использования имен собственных в художественных текстах. Писатель того или иного имени стихийно (а иногда и осознанно) ориентируется именно на типичное, общее, объективное образное содержание имени собственного – будь то топоним или антропоним. Естественно для специалистов по литературной ономастике искать прежде всего собственно художественное значение того или иного выбора. Тем не менее и собственно “отыменной” аспект еще ищет своих исследователей.

Н.И. Бондарь (Краснодар)

Имя и Безымянность в контексте оппозиции норма-антиформа

Вопрос о соотношении **Имени** и **Безымянности**, являющийся лишь частью фундаментальной проблемы, порожденной таким феноменом как Имя (в широком смысле слова), равно связан с гносеологией и культурой. (См. точку зрения на имя, как “перепутье языка и культуры”).

Степень изученности членов данной парадигмы явно неодинакова. Имени издавна, традиционно уделялось самое пристальное внимание, о чем свидетельствуют переиздания и особенно исследования последних лет (А.Ф. Лосева, В.Н. Топорова, Вяч.Вс. Иванова, Н.И. и С.М. Толстых, Л.Н. Виногоградской, Т.В. Цивьян и др.).

Иначе обстоит дело с **Безымянностью**. Есть факт ее существования. Достаточно полное, подразумевающее многообразность проявления, толкование: “*Без(ы)ъимённый, безымянный* – кому или чему не дано имени, названия, клички; не называемый, не именуемый; чье имя или название не известно, кто сам его не оглашал” (В. Даль).

Однако, значительное количество проявлений **Безымянности** в культурах различных народов мира, которое существенно увеличивалось бы, интересуйся этим вопросом исследователи специально во время работы в “поле”, воспринимается и характеризуется чаще всего обобщенно, – как “отсутствие имени”. Исключение составляют некоторые работы, в которых предпринимается попытка выявления закономерностей соотношения этих категорий (например, в статье Е.Е. Левкиевской, посвященной соотношению

имени и образа мифологических персонажей в зависимости от их субстанциальности).

Подобный подход к **Безымянности** “от обратного” и породил нынешнюю ситуацию: **Имя**, пусть и не исчерпывающе, изучено, **Безымянность** в большей степени известна как факт.

Очевидно, что необходима гармонизация самой парадигмы и ее изучения. Для этого необходимы систематизация и предварительная “классификация” вариантов **Безымянности**.

Основываясь на исследованиях других авторов и полевых материалах Кубанской фольклорно-этнографической экспедиции, считаем возможным предложить следующую модель **Безымянности**.

Изначальная – последующая Безымянность.

Изначальная **Безымянность** мотивируется как научными теориями (онто-, филогенеза), так и “донаучными” мифологическими текстами о сотворении космоса, человека, всего сущего. (“В начале не было ничего: ни неба, ни земли...”). Вяч.Вс. Иванов не без основания предполагает, что мифы об именах первоначально были связаны с ритуалом называния-творения. Это подтверждается не только мифологическими текстами, ритуалами, нашедшими отражение в мифах, в том числе “технологическими” – расчленение и собирание имени (В.Н. Топоров), но и более поздними по времени существования реалиями.

Процесс рождения, творения кого-либо, чего-либо, как правило, завершается наделением именем.

В процессе зарождения, творения – человек еще не человек, а вещь – не вещь.

Мастер, находящийся за работой, на вопрос, – “А что это будет?”–, как правило отвечает уклончиво, – “Посмотрим, что получится / подывымся, шо воно выйдэ”, – в чем следует видеть не только магическую защиту.

Только рожденное, сотворенное получает имя, и тем самым определяются его статус и системное положение (См., например, С.М. Толстая о значении имянаречения; А.К. Байбурин о семиотическом функционировании вещей).

Однако рождение, сотворенность и обладание **Именем** не защищают человека, вещь от возможной последующей **Безымянности**, которая может быть *временной, ситуативной* или даже приближающейся к *постоянной*.

Временная безымянность может объясняться различными причинами, гносеологическими и культурными. Первоначально “пустой” и “немой” мир ребенка постепенно наполняется объектами и именами. Социум, обживающий (окультурирующий) новое пространство, наделяет окружающее именами. Причем

по мере движения от центра, наиболее освоенного, к периферии увеличивается число безымянных объектов (полян, ручьев, гор и т. п.).

Наши информаторы, сталкивавшиеся с чем-либо необычным, выходящим за пределы нормы (необычное животное, непонятное свечение, шумовые, звуковые проявления невидимых/неведомых существ), подбирая слова для их описания и не находя подходящих, в конечном итоге резюмировали: “А Бог его знае...! / А хто ёго зна шо воно такэ”. Имя вещи – есть смысловое семя вещи, – писал А.Ф. Лосев. Незнание смысла, сути явления оставляет его безымянным.

Временная безымянность связана также с этноязыковыми барьерами (чужой, “немой” язык) и с физической немой субъекта, не могущего сообщить свое персональное имя. В этом случае имя нарицательное и немой, “часто”, вытесняет имя собственное.

Причиной *временной, ситуативной безымянности* могут быть ритуально-мифологические предписания. Речь идет прежде всего о запретах на имена умерших и живых людей, мифологических персонажей. Это связано как с представлениями о том, что через имя можно навредить его носителю, так и с представлениями, что через упоминание имени можно спровоцировать появление его носителя. Например, у некоторых народов Северного Кавказа по пятницам во время ужина нельзя было упоминать имена живых людей, т. к. это время поминовения умерших. В других традициях и в иной ситуации в течение 12 святочных ночей не называли настоящими именами некоторых животных (А.А. Потенба). В этой связи наиболее показательным может быть словарное освоение мира ребенком. Речь, в конечном итоге, это оперирование именами. Ребенок, не усвоивший нормы культурной традиции, часто использует те или иные имена не ко времени (имеется в виду в том числе время суток, время года) и не к месту. В таких ситуациях со стороны взрослых следуют запрет и устрашение: “Бозя язык одриже”.

Временная безымянность в ряде случаев имеет социальную обусловленность. Нарушитель социальных норм подвергался изгнанию, проклятию, а его имя часто – забвению.

Безымянность может быть *убывающей* и *нарастающей*. Убывающая связана с рождением и последующей социализацией: от полной безымянности – к неполному и полному имени (См., например, Т.А. Бернштам о возрастном символизме детей, молодежи, взрослых у восточных славян). В других традициях по мере биосоциального взросления и последующего движения по социальной лестнице (возрастные классы, статусы и т. п.), человек мог обретать новые имена, отменяющие, а чаще дополняющие старые (Системы личных имен у народов мира. М., 1989).

Нарастающая безымянность может быть связана с нарушением социальных норм, утратой статуса и имени. Например, у кабардинцев для таких категорий населения существовали различные обозначения, в том числе – “собакой рожденный”, “не считающийся человеком” и т. п. (И.Л. Бабич).

Нарастающая безымянность связана и со старением, смертью (запрет на использование, упоминание имен умерших или отдельных категорий умерших).

Безымянность может касаться *целого* (полная) и *части* (частичная). Сферы проявления такой безымянности различны: безвременье, межсезонье, неведомые земли, пустое место, безымянный человек, солдат, без(ы)имень – дух без лица, похожий на человека, носящий личину (маску). В целом многие лексемы с приставкой без-/бес- – или указывают на принадлежность к **безымянности**, или тяготеют по тем или иным параметрам к ней.

Вместе с тем и в пределах целого, имеющего имя, обнаруживаются безымянные элементы и части: безымянный палец, две кости у человека и животного, третья неделя Великого поста.

Таким образом, Безымянность, как и Имя, – важная составляющая гносеологии и традиционной культуры.

Она может быть естественной, связанной с несотворенностью и непознанностью, и предписанной, нормативной.

Предписанная безымянность направлена на сохранение нормы и порядка (не тревожить, не накликать, сохранять порядок в природе и социуме). Однако, если научное мышление вполне допускает существование чего-либо “сотворенного”, но безымянного просто по причинам неизученности, то мифологическое в целом основывается на других принципах. Все, что существует и сотворено по правилам, в пределах нормы, обладает именем. Все что сотворено с нарушением нормы (меньше или больше нормы), т. е. без меры (В. Даль) – безымянно. Безымянно в культуре в определенных ситуациях и то, что имеет Имя, но его нерегламентированное использование может привести к нарушению нормы, правильного хода вещей.

В целом же проникновение в сущность и функции **Безымянности** возможны только при проникновении в сущность и функции **Имени**, и наоборот.

А.В. Циммерлинг (Москва)

Имена собственные как логико-семантические функции

Изучение имен собственных требует применения разных логико-семантических моделей, оперирующих абстракциями разного уровня, и сопоставления естественных и формальных знаковых систем. Имя собственное обычно определяется как сингулярный терм, соотносенный с единичным объектом, а имя нарицательное как родовой терм. Но понять, почему одни выражения выступают в качестве сингулярных, а другие в качестве родовых термов, оставаясь в рамках формальных систем, нельзя.

Теория Дж.Ст. Милля и Е. Куриловича объясняет данное различие тем, что в естественных языках родовые имена (=имена нарицательные) обладают способностью не только означать (*denote*), т. е. соотноситься с внеязыковым объектом, но и обозначать его свойства или выражать характерный признак (*connote*), в то время как имена собственные якобы могут лишь означать, не обладая обозначающей, сигнификативной способностью. Критерий Милля неудовлетворителен: он дает процедуру выделения имен нарицательных вида *город* и *студент*, но не приближает к пониманию специфики имен собственных – в классе несигнификативных имен, помимо выражений *Лев Толстой* или *Можайск*, попадут также местоимения *он*, *это* и выражения вроде *этот тип*. Кроме того, А. Гардинер и М.И. Стеблин-Коменский указали, что не все имена собственные реально лишены сигнификативной способности, ср. такие выражения, соотносенные с единичными объектами, как *Людвик Толстый*, *Сара Тاون* (=Город на Мысу), *Dartmouth* (=Усть реки Дарт), внутренняя форма которых мотивирована свойствами своего денотата. Этот разряд имен А. Гардинер назвал «воплощенными» (*embodied*), подчеркнув, что их отличие от несигнификативных имен, названных им «развоплощенными» (*disembodied*), коренится не столько во внутренней форме, сколько в условиях наречения и воспроизводства в конкретных культурах и социальных сферах. М.И. Стеблин-Каменский предположил, что все имена собственные первоначально возникают как воплощенные, а развоплощенные имена формируются с развитием жанра текстов типа кодекса или справочника выражений, получивших в данной культуре / языке статус именованных лиц и географических названий. Эти идеи, высказанные более полувека назад, нуждаются в дальнейшей разработке.

Теория Б. Рассела предлагает разный способ введения родовых и сингулярных термов: первые (ср. *студент*, *полководец*) признаются классифицирующими выражениями, соотносенными с предикатами типа

«быть студентом», «быть полководцем», вторые не являются классифицирующими выражениями и задаются т.н. определенными дескрипциями типа «Цезарь = тот, кто перешел со своим войском реку Рубикон по пути из Галлии в 49 г. до н.э.», «Рубикон = река, которую перешел Цезарь в 49 г. до н.э.». Таким образом, имена собственные, с одной стороны, трактуются как условные ярлыки, навешанные на объекты (ср. подход Милля), с другой – предполагается существование словаря дескрипций, сопоставленного данному языку (ср. подход Гардинера). Слабость модели Рассела в том, что она не объясняет, как выбираются признаки для словарных дескрипций. Если на основе совокупного опыта человечества, то нужно, во-первых, просматривать все множество истинных высказываний о Цезаре, во-вторых, учитывать денотативную эквивалентность разных имен, которые могут быть соотнесены с одним и тем же индивидом (например, *Цезарь* и *Гай Юлий*). Если число признаков строго ограничено и их выбор не случаен (ср. стандартные признаки вида «быть сыном, отцом, убийцей X-а»), то для исчисления имен собственных нужна предварительная идентификация всех индивидов (количество которых не может быть точно установлено, пока количество имен неизвестно). Если же, к чему склонялся Рассел, опираться на дейктические параметры речевой ситуации (время и место), то неясно, почему к определенным дескрипциям нельзя свести имена нарицательные, например, *полководец*, в контекстах, где они употреблены референтно, ср. *Римский полководец перешел со своим войском реку Рубикон по пути из Галлии в 49 г. до н.э.* Возможно, Рассел посчитал для интерпретации дескрипций дейктические параметры излишними. Но тогда различие собственных и нарицательных имен теряет почву.

Еще одна теория (С. Крипке) трактует сингулярные термы не как определенные, а как т.н. твердые дескрипции, которые вводятся одновременно с предметными областями (=возможными мирами); имена задаются при помощи тавтологий вида «A=A» и выступают в роли констант мира, выражение *Лев Толстой* трактуется как «имя индивида, которого все носители данного языка называют «Лев Толстой»». Ценой такого подхода является отказ от допущения о единой предметной области, сопоставленной естественному языку / множеству языков мира. Содержательным аналогом понятия «возможный мир» в данной модели служит понятие «текста» / множества текстов, где употребляется некоторое имя применительно к одному и тому же индивиду. Модель Крипке тоже не дает четкого критерия выделения имен собственных, ибо с помощью тавтологий вида «A=A» можно задать любые предметные имена, например, *лиса* или *писатель*.

Рассмотрение разных подходов показывает, что имена собственные следует изучать по меньшей мере в четырех разных аспектах – 1) как

словарные единицы естественного языка, входящие в состав его словаря на правах особого разряда; 2) как реализации общеязыковых морфологических, синтаксических и словообразовательных моделей; 3) как элемент некоторой вторичной моделирующей системы, обеспечивающей как идентификацию, так и классификацию членов социума; 4) как функцию связных текстов, порождаемых естественным языком.

Трудности с перекрестной идентификацией имен и индивидов побуждают искать связь между именем и его референтом во внутренней структуре обозначающего выражения. Правомерно потребовать, чтобы форма имени была ориентиром для поиска его носителя в некоторой среде («возможном мире»). Эта задача неразрешима, если имена изучаются только как элементарные знаки, но разрешима, если предметом изучения становится т.н. «полное имя», т.е. упорядоченный комплекс всех выражений, используемых для идентификации его носителя. Возможны две модели. В первой модели полное имя выступает в виде строки табличной базы данных, полученной путем применения *n* общих стандартов критериев (ф.и.о., адрес, телефон, национальность и т.п.) ко всем индивидам одного и того же сорта. Единственным обоснованием данной модели является институт фамилий в современных европейских странах. Во второй модели полное имя выступает в виде синтаксического комплекса произвольной длины, достаточного для идентификации данного индивида; в составе такого комплекса должен быть элемент, указывающий на специфичный или характерный признак носителя имени. Естественно-языковым обоснованием данной модели является институт нелокальных, т.е. официально признанных, прозвищ в ряде средневековых обществ, например, в Новгородском государстве и древней Скандинавии.

Л. Сальмон (Болонья)

Русский антропонимический код и межкультурная коммуникация

Настоящая работа открывается кратким обзором наиболее актуальных научных направлений, рассматривающих Имя Собственное (ИС) вообще и Личное Имя (ЛИ) в частности как языковой знак, имеющий не только денотативную, но и коннотативную силу.

В первой части работы предлагается опыт описания семиотического кода русской антропонимики с диахронической и с синхронической точек

зрения. В частности, из общей антропонимической системы выделяются "подкоды", представляющие собой специфическую особенность русской антропонимики. Иными словами, речь идет о подходах, которые особенно отличают антропонимическую систему русского языка от других европейских языков (включая славянские). Во всех языках существуют определенные формы ЛИ, которые исполняют не только апеллятивную, но также прагматическую и семиотическую функцию. Однако в русском языке они характеризуются чрезвычайным, удивительным для носителей иной культуры ракурсом нюансов, градаций и приемов, не имеющих соответствий в других языках ни в количественном, ни в качественном отношении.

Основное внимание будет обращено на русские антропонимы как на знаки

- а) социальные (с историко-политической коннотацией);
- б) аффективные (уменьшительные, увеличительные, ласкательные, уничижительные, идиолектные и т. д.);
- в) этнические (в особенности русско-еврейские, но и с коннотацией других национальностей);
- г) культурные (имена-реалии, имена антономастические, псевдонимы, клички/прозвища исторических личностей и политических деятелей).

Что касается социальной роли ЛИ, то в течение десятилетий в русско-советской науке проводились всеобъемлющие и, в целом, исчерпывающие работы, которые доказали, что антропонимический код является одновременно и изменчивым, и консервативным, что он варьируется в зависимости от разных общественных групп и что мотивация выбора ЛИ, а также его восприятие в обществе связаны с социальными (см. Супранскую, Никонова, Болотова и др.) и этническими факторами. То же самое можно сказать и о роли ЛИ как «реалий», т. е. как культурных терминах (*culture-bound words*). Уникальными в панораме антропонимики европейских языков являются этнический и аффективный коды. Этническая коннотация морфологически или орфоэпически русских ЛИ благодаря наличию в русском языке тройной системы (имя+фамилия+ отчество) выражается посредством сочетаний, «комбинаций» определённых именных форм. В частности, предлагается синтез уже опубликованных, но мало известных данных о русско-еврейской антропонимике с её сложными и интересными характеристиками (Приблуда 1978, Гиль 1993, Сальмон 1995, 1996). В рамках эмоционально-аффективно коннотированных ЛИ входят столь же сложные русские подкоды (уменьшительных, ласкательных, уничижительных и др. форм), тоже чрезвычайно развитые и продуктивные по сравнению с другими языками. Что касается этой области, в работе предлагается картина

коммуникативных свойств русских деминутивов и их дериватов (см. Вольтер 1882, Виноградов 1947, Данилина 1969 и др.).

Указав на элементы уникальности русского антропонимического кода, во второй части работы мы анализируем проблемы, которые возникают:

1) в общении на русском языке между носителем русского языка как родного и билингом – носителем иной исходной культуры (интерперсональная коммуникация);

2) в переходе на антропонимическую систему другого языка, который отражает социальную, аффективную, этническую и культурную коннотацию другими языковыми категориями и способами (межъязыковой устной и письменный перевод).

Таким образом, проблема ЛИ рассматривается в ситуации

- а) устной бытовой речи (высокий уровень неосознанности);
- б) устного перевода (высокий уровень осознанности и низкий уровень стратегических возможностей);
- в) письменного перевода (высочайший уровень осознанности с максимальными стратегическими возможностями).

В применении к общей проблеме ЛИ предлагается теория, рассматривающая русские антропонимические подкоды как языковую базу, в наибольшей степени способствующую феномену *culture shift* (понятие было предложено автором в недавних работах). *Culture shift* – психосемиотическое явление, представляющее собой подсознательный сдвиг, вызванный интерференциями "родной самобытности" говорящего на русском языке как на иностранном. В межкультурном общении на русском языке антропонимы (как, например, и категории вежливости) очень часто являются источниками "сдвигов", т. е. неосознаваемых, недопонимаемых недоразумений. С точки зрения эффективности семиозиса, такой случай считается намного более "опасным", чем обычное сознательное межкультурное непонимание.

В заключении работы внимание уделяется стратегиям, применяемым в переводе как письменных (особенно художественных), так и устных текстов. Раскрывается чрезвычайно широкий ракурс возможных теоретических подходов, имеющихся в распоряжении переводчиков. Многочисленные стратегии, возможные при переводе, относятся к двум главным макроподходам:

- а) *омологация* (процесс приближения переводного текста к системе принимающей культуры);
- б) *остранения* (процесс, вызывающий у получателя переводного текста чувство отчуждения по отношению к исходной культуре).

На основе разных позиций отечественных и зарубежных теоретиков перевода, показываются преимущества и опасности того и иного

макроподхода. В работе выявляется необходимость для переводчиков, работающих с русским языком, усовершенствовать знание своей и иноязычной антропонимических систем с целью предотвращения абсолютно не деонтологического, но до сих пор широко распространенного приема автоматизма. В переводе, построенном на теоретически обдуманном проекте, далеком от склонности к подстрочничеству, ЛИ всегда будут требовать от переводчика больших профессиональных и творческих усилий.

Т.Н. Молошная (Москва)

Личные имена с суффиксами субъективной оценки в русском и болгарском языках

Категория уменьшительности в русском и болгарском языках присуща не только нарицательным, но и собственным, особенно личным, именам. Предметом данного сообщения являются уменьшительные имена мужчин и женщин, которые принято называть формами с суффиксами субъективной оценки. Они обладают способностью передавать различные эмоционально-экспрессивные значения. Исследователи отмечают несколько вариантов значений категории уменьшительности, напр., только уменьшительность; уменьшительность с положительным оттенком ласки, нежности, симпатии; уменьшительность с отрицательным оттенком пренебрежения, презрения, насмешки, иронии; положительное экспрессивное значение с оттенком одобрения, фамильярности; отрицательное экспрессивное значение с оттенком неодобрения, грубости и нек. др.

Русскому языку, языку флективному, свойственна богатая суффиксация субъективной оценки. Перечень соответствующих суффиксов очень обширен: *-к-* (Васька, Машка), *-ик-* (Павлик), *-ок-* / *-ёк-* (Нинок, Витек), *-ук-* (Мишук), *-очк-* / *-ечк-* (Ниночка, Валечка), *-ушк-* / *-юшк-* (Аннушка, Володюшка), *-еньк-* / *-оньк-* (Феденька, Лизонька), *-ен-* / *-ён-* (Васенья, Настёна), *-ул-* / *-юл-* (Витуля, Федюля), *-ун-* / *-юн-* (Сергуня, Катюня), *-ус-* / *-юс-* (Натуся, Манюся), *-уш-* / *-юш-* (Лидуша, Андриюша), *-ух-* / *-юх-* (Петруха, Гаврюха), *-ох-* (Тимоха, Евдоха), *-ёг-* (Серёга), *-ут-* / *-ют-* (Пашута, Анюта), *-ур-* / *-юр-* (Степура, Анюра) и мн. др. Одни из этих суффиксов продуктивны, напр., *-к-*, *-очк-* / *-ечк-*, другие употребляются сравнительно редко.

В болгарском языке суффиксов субъективной оценки гораздо меньше. В качестве примеров можно привести *-к(о)* (Живко, Петко), *-к(а)*

(Анка, Ганка), *-ч(о)* (Иванчо, Андрейчо), *-щ(а)* (Милица, Добрица), *-ичк(а)* (Аничка, Маричка), *-ик* (Добрик), *-ич* (Петрич, Цветич), *-ч(а)* (Данча, Мирча).

В настоящем сообщении преимущественное внимание уделяется суффиксу *-к-*, потому что он наиболее употребителен и потому что его судьбы в русской и болгарской антропонимии сильно различаются. В течение многих веков в России наблюдалась социальная дифференциация в структуре наименования людей разных сословий. Субъективно-оценочные формы личных имен характеризовались специфической окрашенностью – как имена лиц, занимавших низкое социальное положение – и имели пренебрежительно-презрительное значение (*Тимошка, Стёшка, Палашка*). В этой связи В.Г. Белинский писал в «Письме к Гоголю», что Россия представляет собой ужасное зрелище страны, где люди сами себя называют не именами, а кличками. В процессе развития русского языка значения субъективно-оценочных имен с суффиксом *-к-* меняется от пренебрежительно-дружески фамильярного и ласкательного. В современной русской речи имена с *-к-* могут выражать и фамильярность и равноправные дружеские отношения: подруги нередко называют друг друга *Людка, Нинка*. Точно также этот суффикс приобрел ласкательное и уменьшительно-ласкательное значения: родители могут говорить о детях *Машка, Лёнька* с любовью и нежностью. Этот словообразовательный тип, охватывающий собственные имена мужского и женского родов, высокопродуктивен в разговорной речи и художественной литературе.

Рассматривая значения личных уменьшительных имен, нужно учитывать культурно-исторические факторы в их единстве, ибо каждый суффикс субъективной оценки сам по себе ничего не значит и никакой степени фамильярности, нежности и грубости не передает [Суперанская 1970]. Значения этих суффиксов проявляются в сопоставлении со всей системой именных форм, употребляемых в данной местности, в данную эпоху, в данных социально-исторических условиях.

В Болгарии до Освобождения личные имена с субъективно-оценочными суффиксами имели в основном ласкательное значение с возможным добавлением почтительности, уважения или дружеского расположения. Исследователи отмечают, что в тот период уменьшительные имена для мужчин с суффиксом *-ч(о)* использовались при назывании богатых людей и интеллигенции [Енчева 1990]. Если официальное имя такого человека не содержало суффикса субъективной оценки, то хорошо относящееся к нему лицо регулярно употребляло уменьшительный суффикс: *бай Юрдаче, поп Димчо*. В современном болгарском языке суффикс *-ч(о)* выражает ласкательный оттенок только по отношению к детям и юношам, при

назывании взрослых в именах с *-ч(о)* чаще всего возникает пренебрежительно-ироничное и даже презрительное значение.

Что касается суффикса *-к-*, то в этих языках он имеет разную семантико-стилистическую окраску. Об основных значениях русского *-к-* было сказано выше. В произведениях классиков болгарской литературы женские имена с *-к-* передают ярко выраженное уменьшительно-ласкательное значение, поэтому перевести *Радка* (в романе Ив. Вазова «Под Игото») на русский как *Радка* было бы неудачно. Обычно переводят с формой без суффикса, но с добавлением «ласкательного» определения – *Рада, милая*. В современном болгарском в результате частого употребления экспрессивность ласкательного образования с суффиксом *-к-* стирается, и имена с этим суффиксом начинают функционировать как нейтральные. Правда, в существительных ж.р. суффикс *-к-* сохраняет уменьшительное значение, когда эти существительные противопоставляются хорошо известным именам без *-к-*: *Видка – Вида, Недка – Неда*. В то же время имена *Василка, Здравка* не ощущаются как уменьшительные там, где не встречаются *Васила, Здрава*. Точно также суффикс *-к-* имеет ласкательное значение и в именах м.р., если они противопоставляются формам без *-к-*: *Златко, Митко*. Кроме того, болгарские личные имена с *-к-*, подобно русским, могут передавать дружески-фамильярное отношение: ср. рус. *Борька, Васька* и болгар. *Борка, Васка*. Иногда этот суффикс приобретает пейоративный оттенок порицания и грубости [Илчев 1976].

Подводя итог, повторю, что и в русском и в болгарском языках существуют суффиксы, совмещающие уменьшительное и эмоционально-оценочное значение, но в функциях и употреблении этих суффиксов имеются значительные различия. Русский язык богаче оценочными суффиксами, чем болгарский. Болгарскому языку не свойственна такая большая частотность уменьшительных образований, какая наблюдается в русском. Более того, в болгарском языке уже диапазон экспрессивных значений оценочных суффиксов, напр., там очень мало суффиксов, выражающих неодобрительное отношение (презрение, пренебрежение, ирония), в то время как в русском, наоборот, таких суффиксов достаточно много. Повторю также, что оттенки значений суффиксов субъективной оценки выявляются лишь в пределах той или иной языковой системы: в системе литературного языка, территориального говора, городского просторечия. Один и тот же суффикс в разных системах может иметь неодинаковое стилистическое звучание, так, русские имена с суффиксом *-ай-* (Васяй, Коляй), пренебрежительные в литературном языке, в речи подростков выступают в качестве своего рода почетных обозначений.

Литература

Ив. Васева. Перевод русских уменьшительных существительных на болгарский язык //Годишник на Софийския ун-т, ф-т по славянски филологии. Т. 67, № 1, 1974. София, 1975.

Н. Енчева. Болгарские уменьшительные существительные и способы их передачи в русском языке //Трудове на Великотърновския ун-т, филологически ф-т. Т. 19, 1982/1983, кн. 2.

Ст. Илчев. Българските лични имена //Помагало по българска морфология. Имена. София, 1978.

А.В. Супранская. Личные имена в официальном и неофициальном употреблении //Антропонимика. М., 1970.

Г.И. Шатуновский (Москва)

Неопределенные местоимения + имя собственное. Возможности употребления

Темой настоящего доклада является сравнение возможностей употребления неопределенных местоимений (НМ) с именами собственными в русском и болгарском языках. В докладе будет рассмотрено болгарское НМ *един* и русские НМ *один, какой-то, некто*.

Обратимся к примерам русского языка. Рассмотрим сочетание *один* + имя собственное. В русском языке местоимение *один* обыкновенно придает имени значение слабой неопределенности (адресант (+), адресат (-)). Примеры: *Ты куда сейчас едешь? – А я к человечку одному* (Гоголь); *Есть у меня один знакомый...*; *Один солдат на свете жил* (Окуджава). Вместе с тем, в русском языке невозможно употребить местоимение *один* с именем собственным. Ср.: **Один Петя ухаживает за его дочерью* (пример Т.М. Николаевой [Николаева 1979]). Местоимение *один* подразумевает наличие целого класса объектов, из которого и был выбран данный. Представить же себе множество схожих Петь достаточно сложно, и, следовательно, предложение с *один* + имя собственное становится аграмматичным.

Схожая ситуация с НМ *какой-то*. *Какой-то* в русском языке придает имени значение сильной неопределенности (адресант (-), адресат (-)). Примеры: *Мэри хочет выйти замуж за какого-то врача; Есть у него какой-то шарм*; и др. Ср., однако, НМ *какой-то*, употребленное вместе с именем собственным: **Какой-то Петя ухаживает за его дочерью*. Высказывание является шероховатым, поскольку НМ *какой-то*, как и *один*, предполагает

наличие целого класса схожих объектов. Однако в специальном контексте употребление НМ *какой-то* + имя собственное все же возможно. Например, во время моего отсутствия пришел незнакомый человек, назвался Петей, спросил меня и, не застав, ушел. Вернувшись, я могу услышать такую фразу: *Тут к тебе какой-то Петя заходил. Сказал, что вернется попозже.* Или, позвонив по телефону, я слышу незнакомый голос, который, в ответ на мой вопрос, говорит, что его зовут Петей. В ответ на вопрос, с кем я говорил, можно дать ответ: *С каким-то Петей.* В этой ситуации собственное имя (в данном случае *Петя*) практически превращается в имя нарицательное и становится близким к просто *человек* (я не знаю этого Петю, и для меня является значимым лишь тот факт, что это человек, а то, как его зовут, для меня является знанием далеко не первостепенного значения).

Ср. также: **Есть у нас в отделе один Иванов;* **Есть у нас в отделе какой-то Иванов.* Оба этих высказывания являются странными, и правильным в данной ситуации будет употребление НМ *некто*: *Есть у нас в отделе некто Иванов.*

В болгарском языке конструкция *един* + имя собственное, в отличие от русского, употребляется вполне свободно. Так, например, абсолютно нормально звучит, к примеру, следующая фраза: *В нашия отдел има един Иванов.* Возможность такого употребления местоимения *Един* проистекает из его многозначности. Местоимение *един* в болгарском языке более многозначно, нежели соответствующее ему числительное *один* в русском языке. Оно имеет практически весь спектр значений неопределенности. Так, местоимение *един* может иметь значения слабой неопределенности (близкое к русскому *один*), сильной неопределенности (близкое к русскому *какой-то*) и неконкретной неопределенности (близкое к русскому *какой-нибудь*). Приведенный выше пример можно (и нужно) перевести на русский язык с использованием НМ *некто*: *Есть у нас в отделе некто Иванов.* Таким образом, в такого рода примерах употребление *един* не подразумевает наличия целого класса людей с фамилией Иванов, а просто констатирует незначимость знаний об этом человеке.

Пример *Това е един Рембрандт* означает: *Картина, автором которой является Рембрандт.* Другими словами: *Рембрандт = картина Рембрандта.* Слово *Рембрандт* в данной ситуации не выступает в роли имени собственного.

В то же время существуют фразы типа *Той е един Наполеон.* В данном примере местоимение *един* показывает, что агент ситуации обладает некоторыми качествами, которые отличали великого французского императора. На русский язык высказывания подобного типа невозможно перевести с использованием НМ.

Бранко Тошович (Грац)

Дисперсия имени в глаголе

При превращении имени в глагол, т.е. при оглаголивании существительного и создании частеречного сплава субстантоверба, одна часть (существительное) меняет свою исконную среду и переходит в другую, неоднородную (глагольную). При этом происходит своеобразное рассенвание семантики глагола, что ведет к преломлению предметности (именной семантики), ее искажения и отклонения от нормальных величин. Этот процесс мы назвали субстантивной дисперсией. В ней глагольные «волны» не вступают в конфликт с предметным ядром, а огибают его как чужое тело. Чем больше дисперсия (рассенвание) субстантивности усиливается, тем больше рефракция (преломление) и дисторсия (искривление) увеличивается, и наоборот. Из-за такой сложной трансформации могут возникнуть рецептивные заблуждения.

Н.В. Злыднева (Москва)

Имя и подпись художника

1. Имя художника, которое он ставит на созданном им полотне, выступает в функции идентификации. Имя как вид вербальной номинации изоморфно подписи как визуальной форме идентификации. Двуединство вербальной и графической сторон имени/подписи художника представляет собой знак права (собственности) – универсальный культурный символ, известный с архаических времен. Реализуя функцию правовой верификации, имя/подпись идентичны подписи на денежном чеке и других юридических документах, и потому установление достоверности подписи художника на полотне является одним из главных элементов искусствоведческой экспертизы.

2. Хотя имя художника бывало известно уже в античности, его появление в сочетании с подписью – продукт персонализированного сознания нового времени и возникает в станковой живописи. Артефакты архаической, традиционной и вообще всех типов канонической культуры безымянны в силу коллективности автора и над-персональности адресата. Имя художника на полотне приходит на волне секуляризации культуры как следствие осознания

индивидуального авторства – идущая со времен Возрождения самоидентификация автора с высшим креативным началом.

3. В отличие от актантов других юридически-идентифицирующих процедур, имя художника выступает как вербальный заместитель объекта референции. Живописное произведение или их группа отсылают к индивидуальной манере, стилю, всей совокупности творчества мастера. Мы говорим: “У него есть два Малевича”, “В этой коллекции три прекрасных Коро”. Подобная тождественность обусловлена стереотипным представлением об уникальности текста – произведения изобразительного искусства и его создателя – художника.

4. Между тем, отношение имя-подпись демонстрирует не только уникальность, но и инвариативность семантики – мифопоэтический компонент живописного произведения. Подпись как графический образ имени собственного вступает в неоднозначные отношения с вербальной формой. План выражения в подписи двоякий: помимо графического облика имени как элемента естественного языка (слова), подпись является невербальным визуальным “текстом”. Благодаря этому она образует поле широких культурных коннотаций – так, подпись Пикассо как устойчивая графическая форма отсылает к искусству XX века и креативности в целом. Визуальный message подписи тоже обладает двойственностью: будучи элементом руко-письма, имя художника на полотне несет в себе отпечаток тела (=руки), и при этом составляет элемент общей композиции в ее ментальном измерении. Телесный компонент подписи, осуществляя идентификацию, одновременно утверждает “вещность” произведения искусства в смысле его обращенности к архаическому двуединству “дело-ritуал” (В.Н. Топоров).

5. Подпись на полотне – это чаще всего идеограмма, не тождественная знаку-индексу ‘signature’. Ее двусторонняя обращенность (к имени/телу – как к означаемому/означаемому) делают ее мета-идентификацией. Являясь картиной в картине, она маркирует принадлежность картины к подмножеству – творчеству автора, и при этом является неотъемлемой частью композиции данного полотна.

Вербально-визуальное двуединство подписи как формы телесно-ментальной идентификации автора, может выступать в вербально-редуцированном виде, когда вместо имени художник ставит на полотне идеограмму как личный знак своего творческого кредо. Так, Малевич подписывал многие свои полотна квадратом, иконически отсылая к своему центральному в программном и творческом отношении полотну – “Черный квадрат”. В этом отношении авангард обнаруживает близость к древнейшей прото-

художественной изобразительности, заставляя вспомнить архаические отпечатки рук в наскальной “живописи”.

6. Новые технические формы визуализации – электронные формы создания и бытования изобразительного “сообщения”, пришедшие на волне сетевого искусства, ставят вопрос об имени художника по-новому. С исчезновением произведения искусства как рукотворного объекта проблема телесно-ментальной идентификации уходит в небытие, замещаясь цифровым адресом страницы в Интернете. Изменение ситуации имя-подпись указывает на то, что искусство возвращается к присущей архаике внеиндивидуализированности адреса и адресанта. Изобразительность по-прежнему выступает ритуальным действием, но при этом ремифологизации подвергается ментальный компонент: на место телесности руки приходит машинный образ телесности мозга.

Е.Л. Березович (Екатеринбург)

«ОБЫЧНЫЙ» ТОПОНИМ КАК ОБЪЕКТ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

В рамках отечественной этнолингвистики (в том ее понимании, которого придерживается школа Н.И. Толстого) обращение к ономастическому материалу преимущественно предполагает изучение особого ономастического кода традиционной культуры – так называемой “культурной ономастики”, отличающейся от общеязыковой по ряду параметров: по составу именуемых объектов, арсеналу ономастических средств, прагматическим особенностям, характеру соотносительности с денотатом и др.¹ Такая специфика объясняется тем, что ономастикон культуры интегрирован в ее фольклорный и обрядовый коды, создающие особые условия трансляции этнокультурной информации, которая заключена в имени собственном и должна быть эксплицирована в результате этнолингвистического исследования.

Общеязыковая ономастика, погруженная в бытовую жизнь народа и его повседневную деятельность, характеризуется известной изолированностью от фольклорного и обрядового кодов, которые наиболее показательны в плане отражения религиозно-мифологической картины мира.

¹ См.: Толстой Н.И., Толстая С.М. Имя в контексте народной культуры // Проблемы славянского языкознания: Три доклада к XII Междунар. съезду славистов. М., 1998. С. 88–89, 116.

Для изучения этнокультурных особенностей общезыковой ономастики наиболее удобен анализ топонимии. В традиционном русском ономастиконе топонимия занимает особое место, поскольку является не только самым масштабным ономастическим разрядом, но и наиболее “обязательным” по детализированности разработки объектного ряда: окружающие человека ландшафтные реалии с необходимостью подвергаются картированию с помощью естественной топонимической номинации (разумеется, в разных локальных топонимиконах оно более или менее подробно) – в то время как остальные разряды обрабатывают свои объектные ряды со значительной степенью выборочности (если взять, к примеру, такой обширный разряд, как антропонимия, то можно обнаружить, что обязательная антропонимическая формула складывается в доступных наблюдению ономастических системах в известной мере искусственно; прозвищная антропонимия, являющаяся результатом естественной номинации, весьма избирательна). Таким образом, “обычный” топонимикон содержит более разнообразную и подробную этнокультурную информацию об обслуживаемой им объектной сфере, чем другие частные ономастиконы. Базовой, “самодостаточной” является эксплицируемая по данным общезыкового топонимикона информация о пространстве во всем разнообразии различных версий пространственных отношений, спроецированных на фигуру осваивающего человека.

Общезыковой топонимикон в ряде фрагментов пересекается с культурным; критерий такого пересечения – возможность перекодировок информации с одного кода на другой, являющаяся одной из основных структурных закономерностей символического языка культуры. Так, название реки *Беглая* (топонимический код), протекающей в Архангельской области, мотивируется широко распространенной у славянских народов легендой о том, как две реки поспорили, какая из них быстрее: в результате одна проспала, а другая поутру убежала (фольклорный код); представление о спящих реках обуславливает запрет брать ночью и ранним утром воду в реке (обрядовый код).

В то же время важно отметить, что общезыковые топонимы, “встроенные” в другие культурные коды, занимают, как правило, маргинальное положение в топонимической системе или вообще проявляют себя как особый функциональный подязык “обычной” топонимии. По наблюдениям участников полевых сборов топонимии, культурный топоним, не обнаруженный при фронтальном маршрутном опросе, может быть выявлен тогда, когда разговор заходит о пространственно приуроченных обрядовых действиях. При этом объект, поименованный культурным топонимом, в ситуациях повседневного хозяйственного использования номинируется дублетом – “обычным” именем. К примеру, названия вологодских ручьев

Межник и *Говейник* имеют “культурных дублеров” – наименования *Живая Вода* и *Мертвая Вода*. Первая пара топонимов употребляется в подавляющем большинстве бытовых ситуаций (“косил у Межника”, “перебрела Говейник” и т.п.); вторая – в тех случаях, когда объекты оказываются связанными с действиями обрядового характера (“два ручья текут, Живая Вода со светлой водой, родник там, а Мертвая Вода – дождевой ручей, верховой, с темной водой. Заболит кто, дак идут к Живой Воде и Мертвой Воде, возьмут в две бутылочки той воды и той воды. Спросят у больного: “Ты из которой посуды будешь пить?” Светлую водичку возьмет – оживет, а темную – уже не жить”). Таким образом, выбор того или иного номинативного дублета происходит по тому же механизму, как дискурсное переключение стилевых регистров.

При извлечении этнокультурной информации значимым оказывается вопрос о характере ее языковой манифестации. По этому параметру “обычные” топонимы могут быть разделены на три группы.

Первая группа включает в себя названия, которые обнаруживают легко прочитываемую культурную символику, локализованную на уровне “ближайшей семантики” имени (его внутренней формы): это топонимы, мотивированные идеями и символами народной религии (озеро *Святое*, гора *Богова Горушка*, перекал *Сатана*, поле *Иерусалим*), а также фольклорными образами и сюжетами (луг *Берендей*, поле *Илья Муромец*, урочище *Лешева Ноша*) или обрядовыми действиями и атрибутами (гора *Свадебная*, покос *Масленица*, ключ *Двенадцать Вод*, поле *Девятая Пятница*).

Вторая группа включает имена, в которых культурная символика коннотирована и обнаруживается при изучении особенностей денотативной соотнесенности имени: это может быть символика цвета, числа и т.п. Так, топонимы, образованные от порядкового числительного *седьмой*, иногда выражают идею неопределенного множества; *девятые* названия используются для маркировки удаленного расположения объекта; *светлые* коннотируют символику святости, сакральности; образы *бабы*, *кошки*, *петуха* и *курицы* в топонимии манифестируют близость объекта к населенному пункту etc.

Третья группа является самой обширной и включает в себя подавляющее большинство “обычных” топонимов. В данном случае культурная семантика обнаруживается не столько в связи с отдельным конкретным названием, сколько в глубинных структурообразующих принципах семантической организации именника, в “меню” семантических полей и их относительной наполненности конкретными идеограммами. К примеру, каждое из названий-ориентиров типа *Залесье*, *Дальний Лог*, *Под Мельницу* и пр. не содержит культурной коннотации; выводы

этнокультурного плана могут быть сделаны только при анализе всего корпуса топонимов, указывающих на типичную позицию номинатора при ориентации в окружающем пространстве (эта позиция статично закреплена в центре осваиваемого пространства, которым является дом, жилище номинатора). И еще: такие разные факты, как название покоса *Поцелуйка* (“подальше на Поцелуйку от тятки с мамкой убежали”), острова *Сменной* (“грести устанут, дак тут переменяются”), дороги *Повиданка* (“девки замужние к матерям бегали”) или поля *Чередовытье* (“страдавали, а потом там выть принимали, паужну-то; выти-то чередой надо принимать, всякой выти свое время”), могут быть объединены при осуществлении концептуальной интерпретации, поскольку они показывают, что широкий круг действий, которые совершаются человеком, имеет жесткую пространственную обусловленность, позволившую закрепить их на топонимической карте действительности. Тем самым подчеркивается высокая степень традиционализма жизненного уклада носителей топонимии, который выражается в существовании акциональных сценариев, где важное место занимает локативная приуроченность.

Итак, различные участки топонимической системы обнаруживают разную глубину залегания “культурного слоя”, а в некоторых случаях его растворение, превращение в невидимую глазу кристаллическую решетку, формирующую семантическое наполнение имени. Поэтому этнолингвистическое изучение функционирующей системы географических названий предполагает как работу с культурными номинациями, так и культурную интерпретацию “обычных” топонимов, т.е. глубинное культурноориентированное осмысление всего семантического пространства топонимии.



Имя в древних традициях

Вяч. В. Иванов (Москва)

Языковые следы мифологии имени

Современные лингвистические реконструкции дают основание думать, что к числу древнейших терминов, общих для языков Евразии и двух Америк, мог относиться и первый в истории языка *Homo Sapiens Sapiens* металингвистический термин, означавший «имя». Хотя между словами с этим значением, восстанавливаемыми для нескольких макросемей, есть расхождение, они не препятствуют гипотезе, принимаемой С.А. Старостиным и некоторыми другими лингвистами, об их общем происхождении. Для праиндоевропейского восстанавливается основа $*H_{(e/o)} nomen$ >хет. *laman* 'имя'= лат. *nōmen*= др.-инд. *nāma(n-)* с исчезновением перед носовым (в хеттском меняющемся на латеральный) начального ларингального (еще один ларингальный в форме $*H_3neH_3-mn$, Beekes 1987, вызывает сомнения) и следующего за ним гласного, как и во многих других диалектах, тогда как в греческо-армянской части вост.-и.-е. диалектной области и в иерогл. лув. *a-ta_{4/5}-ma-za* 'имя' сохраняется протетический гласный. Слово находит соответствие в уральском $*nim(e)$, начальный согласный которого в части финно-угорских языков претерпевает такое же изменение в латеральный, как в хеттском; гипотеза об очень раннем заимствовании формы без начального ларингального (и с редукцией корневого гласного, как в балто-славянском) в прауральский продолжает обсуждаться наряду с предположением о возможном индо-уральском или ностратическом источнике слова (Иванов 1998, 611; Koivulehto 1999, 354-357 с литературой вопроса). Преобразование начала слова можно предположить и в афроазиатском, где праформа $*sūm-/sīm-$ «имя» восстанавливается на основе сравнения общесемитского $*s(ð)m+$ – *w-* с кушитск. $*sīm-$ / $*sūm-$, чадск. $*s(ð)m-$, омоутск. $*sum-ts-$ «имя» и др.-египет. $*sm-+*y->*smi-$ «объявлять, сообщать» (Ehret 1995, 160, N 220). Обратное расположение начального и конечного носовых согласных (соответственно производимого движениями языка и лабиального) наблюдается в реконструированной тибето-китайской форме $*miŋ$. При неясности многих вопросов протоамериндских сопоставлений некоторые из них указывают на вероятность восстановления подобных форм (Matteson 1972, 70, NN 564-566).

У предполагаемых отождествлений этих и некоторых других аналогичных реконструкций есть по меньшей мере два вероятных объяснения. Во-первых, не исключено, что в этом случае, как и в нескольких других, дается с помощью глубоких лингвистических сравнений проникнуть на

глубину, сопоставимую с недавними выводами молекулярно-генетических сравнений современных групп населения в Евразии, Америке, Австралии и островах Океании. В результате этих недавних исследований намечена картина расселения предков всего современного населения этих частей Земли из Африки (через Южную Аравию и Индийский полуостров) около 50 000 лет назад. Первоначально исходная группа переселявшихся людей говорила на одном языке, диалекты которого положили начало макросемьям. Возможно, что название «имени» уже было в этом языке и что к нему восходят приведенные выше слова. Но пока мы не знаем достаточного числа слов для установления и проверки регулярности языковых соответствий. Вместе с тем преобразования приведенных форм напоминают картину действия табу в современных языках. Поэтому можно обсудить и другое возможное объяснение этих частичных совпадений протоформ.

На хронологической глубине, большей чем праязыковая для отдельных макросемей (но в этом случае более к нам близкой, чем время, предполагаемое первой гипотезой), слово со значением «имя» могло распространяться по нескольким складывавшимся диалектам в качестве названия сделанного крупного открытия как миграционный культурный термин. Оно касалось возможности или необходимости наречения имен богами, культурными героями или людьми. Форма, в которой это наблюдение над уже возникшими языковыми различиями было выражено, по необходимости в то время должна была быть мифологической, чем могут объясняться и табуистические деформации слова, бывшего в какой-то степени секретным обозначением открытой тайны языка. В качестве примера позднейших (но по нашим теперешним понятиям весьма древних) представлений этого рода можно привести египетскую мифологию, где именам отводится чуть ли не главная роль. Как замечает Антес (1977, 63), имя рассматривалось как существенная часть личности и поэтому с помощью сочетания имен атрибуты одного божества переносились на другое. Другими ранними примерами мифологии имен могут служить библейский рассказ о том, как Адам давал названия сотворенным существам и вещам, и индоевропейский миф об установлении имен, восстанавливаемый благодаря совпадению терминологии ведийского мифа с пифагорейским, который был использован Платоном. Соссюр предположил, что индоевропейские поэты были первыми лингвистами, но этот вывод в известной мере относится и к традициям, ими унаследованным.

Цитированная литература

- Р. Антес 1977 Мифология в древнем Египте. Пер. О.Д. Берлева.- В кн.: *Мифологии Древнего Мира*. М.: Наука, гл. ред. вост. лит.-ры, 55-121.
- Вяч. В. Иванов 1998 *Избранные труды по семиотике и теории культуры*, т. I. М.: Школа: Языки русской культуры.
- R.S.P. Beekes 1987 The PIE Words for 'Name' and 'Me'. - *Sprache*, 33, 1-12.
- N. Ehret 1995 *Reconstructing Proto-Afroasiatic (Proto-Afrasian)*. University of California Publications in Linguistics. Vol. 126. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- J. Koivulehto 1999 *Verba Mutuata*. Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia. 237. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- E. Matteson 1972 Toward Proto-Amerindian.-IN: *Comparative Studies in Amerindian languages*. Ed. E. Matteson, F.L. Wheeler, F.L. Jackson, N.E. Waltz, D.R. Christian. The Hague: Mouton de Gruyter, 21-89.

Вяч. В. Иванов (Москва)

Древнейшие индоевропейские собственные имена из Анатолии

Начиная с XXII в. до н. э. (датировка основана на дендрохронологии и недавно найденных списках эпонимов) и вплоть до начала Древнехеттского Царства (XVII в. до н. э.), когда появляются письменные памятники анатолийских (анат.) языков, на протяжении пяти веков в староассирийских (ст.-асс.) документах из торговых колоний в Малой Азии (насчитывающих свыше 15 000 клинописных табличек, за малыми исключениями в основном еще не напечатанных) наряду с большим восточно- (в.-)семитских аккадских и западно- (з.-)семитских аморейских, а также меньшим количеством хурритских (хурр.) и хаттских (хат.) (северо-кавказских [с.-кавк.] по лингвистической принадлежности) имен встречаются личные собственные имена индоевропейского (и.-е.) происхождения, принадлежавшие местным жителям. Распределение разных языковых групп, сказавшихся в различии между этими типами имен в документах разного происхождения, в таком многоязычном городском центре, как Каниш, зависело от его этнической географии (ср. Lewy 1965, 12-14; Янковская 1968, 15-19); удается выделить группы имен местного происхождения, встречающихся в связи с определенными лицами, их родственными и/или коммерческими объединениями, которые можно приурочить к данной части города. Число

местных анат. имен среди (недельных) эпонимов мало, что связывают с характером структуры управления колониями (Larsen 1976, 358).

Анат. имена из ст.-асс. текстов, как и анат. заимствования в тех же текстах (Bilgiç 1954) относятся к числу древнейших свидетельств об и.-е. языках. Основные типы собственных имен, представленных в ст.-асс. текстах, соответствуют тем, которые известны в древних и.-е. языках. Большинство имен по происхождению представляют собой либо производные от и.-е. (реже субстратных) основ, образованные посредством и.-е. суффиксов (относительно более широко распространенный и социально менее высокий тип названия людей в и.-е. традициях), либо (как это характерно для стилистически и/или социально высокого слоя и.-е. ономастики) сложные слова, второй элемент которых тяготеет к превращению в суффикс. Уже для этого периода удается установить отражение в этих именах не меньше чем двух диалектных разновидностей: сев.- или вост.-анат., позднее представленной хеттским (хет.) языком, и ю.- или зап.-анат., позднее отраженной в лувийско(лув.)-ликийском (лик.). Каждая из этих традиций продолжается вплоть до античного времени (Howink ten Cate 1965; Zgusta 1964). Не исключено, что некоторые имена восходят не к более раннему времени существования тех же двух диалектов, а к родственному им третьему, который к эпохе письменных текстов вышел из употребления.

1. Имена, не имеющие прямых соответствий в позднейших анат. диалектах. Последний (второй или третий) элемент сложного слова (позднее превращавшийся в суффикс) по своей этимологии часто специфичен для неизвестного (и.-е.) анат. диалекта, родственного хет. и лув., но с ними не совпадающего.

Широко представлен тип со вторым элементом (-a)-hšu-, в котором вслед за Гетце (Goetze 1953-1960) и Ларошем (Laroche 1966) можно видеть сложение с производным на -u- от основы, к которой восходят хет. haš- "рождать" и иероглифическое (иер.) лув. медиопассивн. причастие haš-ami 'рожденный', Hawkins 2000, p. 444. Близкое производное на -u- от того же корня есть в иер. лув. (NEPOS) ha-su '(для) семьи' (дат. пад. = финикийск. šrš 'корням' в билингве из Каратепа, там же, p. 60); ср. hamsu-kala-'внук', клинописное (клин.) лув. hamšu-kkalla- «правнук», ср. тот же уменьшительный суффикс в нем. Enkel < др.-в.-нем. eni-kl-īn; в хет.-лув. hašš-a hanz-ašš-a сходным образом разные ступени чередования гласных использованы для иконического обозначения разницы поколений в именах родства с теми же значениями. Хет. haššu- 'царь', др.-инд. asu-ra- «повелитель» (в мифологическом употреблении в индо-иранском, сходном с ролью родственной формы, не осложненной вторым суффиксом, в древнегерманском) свидетельствует о семантическом развитии, отличным от

лувийского; ср. также ст.-асс. **Ša-lá-ah-šu-a-** (текст голенищевской коллекции ГММИ 1554, Янковская 1968, 165, № 64, строка 16; также комментарии на с. 27, 166, 225) = др.-хет. название города **Šall-a-haššuwa-** (««велико-царский», – a- <*-o- как соединительная морфа сложного слова может присутствовать и во всех именах этого типа; ср. хет. **šall-i hašš-atar** «великий [= царский] род»), ст.-асс. **Ha-ra-ah-ah-šu-a** = др.-хет. название города **Har-a-hšuwa** (Kennedy et Garelli 1960, 7-8), **Hašš/zuwa** (уже в архивах Эблы, середина III тыс. до н.э.).

Теофорное имя **Peru-(n)t-a-hšu-** может быть истолковано как «рожденный = потомок Бога Грозы (Перуна)» (суффикс **-nt-** имеет активно-/эргативное значение, как и в позднейшем имени этого бога **Tarh-u-nt-**, развившегося из его эпитета «Победитель», который заменил более древнее имя в анат. языках времени письменных текстов и проник в другие языки ареала, включая праэтрусский; без этого суффикса слово известно в имени связанного с лошадью хет. бога **Pirwa** и во многих личных ст.-асс. именах типа **Perua**).

Эта же основа (**-a)-hš-u-** в конце сложного слова, выступающего в качестве женского собственного имени, часто соединяется с морфемой **-šar-**, родственной лув. и и.-е. названию «женщины» ***e/osor-** и хет. и диалектному и.-е. суффиксу, происходящему из последнего. Особенность сложных личных имен с последней составной частью **-a-hšu-šar** состоит в их трех- или четырех- (если считать соединительную морфу **-a-** отдельным элементом)-морфности.

В ст.-асс. именах, происходящих из диалекта, более близкого к лув., но ему полностью не тождественного, засвидетельствованы женские имена, представляющие собой сложные слова типа *прилагательное с основой на *-iH- >-i- + существительное*: **Aššui-wašha-**, где лув. **wašha** (с неясным значением) следует за формой, восходящей к ***_{e/o}su/w-iH-** «хорошая/любезная»: прилагательное, сходное с хет. **aššu-** «хороший», др.-инд. **su-, hu-** и возможно греческ. **ευ-**, при лув. **waššu-** – диалектном и.-е. слове, объединяющим лув. с палайским (пал. **waš-u-** «хороший»), з.-и.-е. (галл. **Vesu-**, гот. **ius-iza-**; «хороший»), индо-иранским (санскр. **vásu-**, авест. **vohu-** сосуществует в индо-иранском с параллельной основой без начального **w-**). Поскольку изменение по типу жен.р. на **-i-** в хеттских прилагательных (в отличие от лув.-лик.) неизвестно, этот диалект, имеющий (как и лувийский), также и существительные-обозначения лиц женского пола на **-i-** (в частности, со вторым элементом **-sr-i-**, ср. др.-инд. **str-i** <***sr-i** <***sr-iH-** «женщина», см. об морфах **-sar** и ***-iH-** выше), грамматически ближе к другим и.-е. языкам, развившим категорию жен. р. после отделения от них хеттского.

2. Из ст.-асс. имен, скорее всего допускающих сближение с лувийским (но не с хеттским), особенно примечательно **Ma-da-w/ma-da** (Laroche 1966,

117, N 788; Kennedy et Garelli 1960, 10-11), сопоставимое с именем **Madduwata-š** прославившегося в позднейший период уроженца лувийской области Арцавы. Это имя, родственное вед. **madhu-mant-** (с развитием ***-u-w->-u-m-** по Стертеванту), образовано посредством суффикса ***-w/ment-** от основы, родственной клин. лув. **maddu**, иер. лув. **ma-tu-sa** «вино» <и.-е. ***medhu-**. В анатолийском сохранялось еще древнее название «меда» (лув. **mallit**, хет. **melit**, греч. μέλι–т–). В санскрите, тохарском и балто-славянском после утраты этого названия меда в значении «мед» стали употребляться слова, происходящие от **medhu**. После потери древнего и.-е. названия «вина» хеттский (как многие другие индоевропейские языки) заменил его производным **wiyana-** от прежнего названия «виноградной лозы», еще сохранявшегося в лув. **wini** (слово распространено во всем в.-средиземноморском ареале, включающем сем., картвельские и с.-зап.-кавказ. и хат. языки). Таким образом вся структура этого семантического поля, еще отраженная в лув. и в диалекте, из которого происходит это ст.-асс. имя, изменилась из-за отсутствия основы ***medhu** в хеттском.

3. Основа **-niga-** в сложных словах, выступающих в качестве собственных имен, непосредственно сопоставима с хет. **-nega-** «сестра, родственница младшего поколения» (ностратический архаизм, имеющий соответствия в уральском и алтайском) в словосложениях типа хет. **anna-nega-** «двоюродная сестра» = лув. **anna-niya-(mi)**. Особый интерес может представить ст.-асс. имя **Šaptama-niga-** с возможной интерпретацией «Седьмая сестра» при допущении гласного **a** лув. типа (Blažek 1999, 247), тогда как хет. **e/i** в названии «Семи-богинь Плеяд» (Puhvel 1991, 1246) можно было бы искать в ст.-асс. **Šipti-kuni** (Bilgiç 1945-1951, 4, примеч. 24; Laroche 1966, 163, № 1157; Matouš, Matoušová-Rajmová 1984, 49-50, № 20, строки 4,7), но последний элемент (**-kuni <*g^w(e)n-e/i-?**), повторяющийся во многих именах, остается неразъясненным, как и кажущееся удвоение в ст.-асс. **Šišipti** (сокращение **Ši+šipti?** Ср. сокращенные первые морфы в других ст.-асс. именах, типологически, если не генетически, сходных с односложными основами в качестве первых членов словосложений в балто-славянских личных именах).

В сложениях с последним элементом **-liga-** возможно изменение ***n>l-**, как в хет. **laman-** «имя».

Тождественно с др.-хет. **Hannahanna-** «Богиня-мать» (богиня, играющая существенную роль в др.-хет. цикле мифов об исчезающих божествах, редупликация архаического имени родства **hanna-** «бабушка», начинающегося и.-е. ларингальным и поэтому возводимого к и.-е. слою хет. мифологии) женское ст.-асс. имя **Ha-na-ha-na-** (написано с предшествующим детерминативом женского имени, Matouš, Matoušová-Rajmová 1984, 36a, 2;b 8).

В таких сложных именах, как **Halki-ašu** (Laroche 1966, N 251; Matouš, Matoušová-Rajmová 1984, 38-39, N 11, Vs. 3), каждая из составных частей (**halki** «злак» + **ašu** «хороший», см. выше) и тип их соединения находят соответствие в хет., но такое именно сочетание в хет. не встречается.

Точное совпадение с др.-хет. сочетанием имени «своего» бога, обозначенного сочетанием с постпозитивным притяжательным местоимением в самой ранней надписи царя Анитты (времени последних ст.-асс. поселений), можно видеть в ст.-асс. **Ši-wa-āš-mi-i** (Laroche 1966, 164, N 1163: окситонеза или конечный тон на энклитике может отражать архаические др.-хет. просодические черты).

4. Одновременное наличие хет. и лув. (а также и других анат.) параллелей кажется вероятным в случае:

4а) имен с суффиксом **-at**: имя **A-ši(i/e)-i/e/at** в ст.-асс. текстах, хет. **ašiya** «любить», хет./пал./лув.-**at** в имени Бога Солнца и в названии «дня»: хет. **Šiw-at** «день, Бог (Благого) Дня» = лув. **Tiw-at** «Бог Солнца» = пал. **Tiy-at** «Бог Солнца» <и.-е. *d(e)i/y-*(e)u/w/*ot- (др.-инд. вед. **su-dyu-t** «благое сияние») = хет. **Aššu Šiwat** «Бог Благого Дня»), ср. и.-е. суффикс названий отрезков времени: нем. **Mon-at**, англ. **mon-th** «месяц»;

4б) имен с суффиксами **-um(a)n-** = лув. **-uwan** <и.-е. *u-w/m-en- (в анат. именах в ст.-асс. текстах представлены оба диалектных фонетических варианта суффикса, ср. выше о суффиксе ***-w/ment-**);

4в) имен, представляющих собой производные и словосложения с основой **arawa** «свободный (от налогообложения или обязательной повинности)»; значение отражено в др.-хет. законах и в лик.; ср. также хет. **araw-ahh-** «освобождать» и **araw-eš-** «освободиться», лидийск. **rava**; родственно рус. *ровня, равный* и т.п. Именная основа как таковая представлена в ст.-асс. личном имени **A-ra-wa** (Laroche 1966, 37, NN116-118; 298, 330, 337). Она выступает также в первой части словосложения **Arawa-hšu-** («свободно-рожденный»). В сравнительно недавно опубликованной табличке встретилось **Arawa-hhamina** (Donbaz 1986, 152), во второй части которого выступает основа, тождественная хет. ^{LU}**hamina-** «работник, управляющий». Любопытный пример начинающегося анат.-хурр. симбиоза может представлять основанное на словосложении имя **Arawa-rhi**, во второй части которого выступает хурр. **urhi-** «подлинный, настоящий, верный» (с преобразованием начала слова в силу диссимилиации).

4г) редуцированных имен с неполным повторением 1-го слога, как в ст.-асс. имени **Kukkulan(um)** (лицо, играющее первостепенную роль в караванных сделках: Larsen 1967), которое могло бы содержать и.-е. корень ***k^hel-** «поворачивать» (ср. сходную редупликацию в и.-е. имени «повозки»,

напр., в тохарском, в.-и.-е. и др.); полная редупликация в **Kul-kul-ia** (Laroche 1966, 97 ;ср. Garelli 1966, 113).

Литература

Н.Б. Янковская 1968 Клинописные тексты из Кюль-Тепе в собраниях СССР (Письма и документы торгового объединения в Малой Азии XIX в. до н. э.). Памятники письменности Востока XIV. М.: Наука, гл. ред. вост.лит.-ры.

E. Bilgiç 1945-1951 Die Ortsnamen der "kappadokischen" Urkunden in Rahmen der alten Sprachen Anatoliens.- Archiv für Orientforschung, Graz, 15, 1-37.

E. Bilgiç 1954 Die Einheimischen Apellativa der kappadokischen Texte und ihre Bedeutung für die anatolischen Sprachen.- Türk Tarih Kurumu. Ankara basımevi,- Ankara Üniversitesi. Dil ve Tarih- Coğrafya fakültesi Yayınları, 96. Sumeroloji enstitüsü Yayınları, № 3.

V. Blažek 1999 Numerals. Comparative-Etymological Analysis and their Applications. Opera Universitatis Mesarykianae Brunensis, Facultas Philosophica, 322, Brno: Masarykova Univerzita.

V. Donbaz 1986 Publications of the Kültepe Tablets housed in Ankara.- Keilschriftliche Literaturen. Ausgewählte Vorträge der XXXII. Rencontre Assyriologique Internationale. Münster, 8-23.7. 1985. Ed. K. Hecker a. W. Sommerfeld. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 149-153.

P. Garelli 1966 Tablettes cappadociennes de collections diverses.- Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale, vol. LX, N2, 93-152.

A. Goetze 1953 The Theophorous Elements of the Anatolian Proper Names from Cappadocia.- Language, vol. 29, N 3, pp.263-277.

A. Goetze 1954a Some Groups of Ancient Anatolian Proper Names.- Language, vol. 30, N 3, 349-359.

A. Goetze 1954b The Linguistic Continuity of Anatolia as Shown by its Proper Names.- Journal of Cuneiform Studies, VIII. p.74 ff.

A. Goetze 1960 Suffixes in 'Kanishite' proper Names.- Revue Hittite et asianique, 18, 45 ff.

J.D. Hawkins 2000 Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions. Vol. I. Inscriptions of the Iron Age. Parts 1, 2, 3 (Studies in Indo-European Languages and Cultures, New series, ed. R. Gusmani, A. Morpugo-Davies, K. Strunk, C. Watkins, 8.1). Berlin-New York: Walter de Gruyter.

Ph.H.J. Houwink ten Cate 1965 The Luwian Population groups of Lycia and Cilicia Aspera during the Hellenistic period. Documenta et Monumenta Orientis Antiqui, vol. X. Leiden: E.J. Brill (особенно Chapter V: Luwian Elements in Hellenistic Onomastics, pp. 112-120; VI: The Compound Luwian names of the

Hellenistic period, pp. 121-187, Appendix List of the names in Greek Script..., p. 216 ff.).

D.A. Kennedy et P. Garelli 1960 Seize tablettes cappadociennes de l'Ashmolean Museum d' Oxford. – Journal of Cuneiform Studies, vol. XIV, N 1, 1-22.

E. Laroche 1966 Les noms des hittites. Études linguistiques IV. Paris: Librairie C. Klincksieck.

M.T. Larsen 1967 Old Assyrian Caravan Procedures. Istanbul: Nederlands Historisch – Archaeologisch Instituut in het Nabije Oosten.

M.T. Larsen 1976 The Old Assyrian City-State and its Colonies. Mesopotamia. Copenhagen Studies in Assyriology. Vol. 4. Copenhagen: Akdemisk Forlag.

H. Lewy 1965 Anatolia in the Old Assyrian Period. The Cambridge Ancient History. Revised ed. of vol. I & II, vol. I, chapter XXIV, § VII-X. Cambridge: at the University Press.

L. Matouš, M. Matoušová-Rajmová 1984 Kappadokische Keilschrifttafeln mit Siegeln. Prag: Karluniversität.

J. Puhvel 1991 Names and Numbers of the Pleiad. – Semitic Studies in honor of W. Leslau, ed. A.S. Kaye, vol. II. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1243-1247.

L. Zgusta 1964 Kleinasiatische Personennamen. Prag: Verlag der Tschechoslovakischen Akademie der Wissenschaften.

Вяч.Вс. Иванов (Москва)

Древнемалоазийские имена бога вина

Смешанные хетто-лувийские ритуалы были написаны по-хеттски, но они отражают религию той массы населения, которая к концу Хеттского Царства говорила по-лувийски. Они включают некоторые лувийские слова и строки. Сравнивая клинописные лувийские тексты с (преимущественно более поздними) иероглифическими, опубликованными полностью в недавнее время (Hawkins 2000), можно установить характер того лувийского бога, ради которого совершается обряд, напоминающий причастие (Forrer 1940, 124-127; Oettinger 1976, 74; Ардзинба 1982, 63-64), когда участники обряда “пьют Бога Виноградной Лозы (или Вина?)” (^DÛ-i-ni-ya-an-da-an a-ku-wa-an-zi, Во 2447 Rs.IV 16, Starke 1985, 313; лувийская форма вин.п. ед.ч. **winiyand-an** без этого детерминатива бога несколько раз сочетается с хеттским инфинитивом **akuanna** “пить” в хетто-лувийском ритуале KUB XXV 37+XXXV 131 +132, Rs.

IV, 4,6). Та же quasi-эргативная активная форма на **-nt-** (активный суффикс **-ant-**, соответствующий хеттскому квази-эргативу на **-ant-** и индоевропейскому ***-nt-**) встречается в припеве **[û-i-n]i-ya-an-da-an ù-i-ni-ya-an-da-an** в ритуале (KUB XXV 37 +XXXV 131+ 132 II 17,19, Laroche 1959, 173, Starke 1985, 347, Oettinger 1979, 199-200), где в другой лувийской песне, сохранившейся фрагментарно (там же, Vs.II, 33', Starke 1985, 345), в контексте, где речь идет о выпивании ‘вина’ (шумерская логограмма **GEŠTIN**), употребляется падежная форма **tarhûnt-ašši-nzati** ‘принадлежащим Богу Грозы-Тархунту (**Tarhûnt-**)’ (об этом имени в более ранних староассирийских текстах, как и об основе лув.**wini-**, см. в тезисах о древнейших индоевропейских именах в настоящем сборнике). От этой лувийской формы притяжательного прилагательного, производного от имени бога, было образовано и название города **Tarhûnt-ašša-**, в который была перенесена столица новохеттского царства, что указывает как на роль в нем лувийского элемента, так и на значимость лувийского бога грозы для общеимперского культа. Связанный с этим богом обряд винопития описывается несколько раз в хеттских частях цитированной таблички. Вместе с тем в целом ряде иероглифических лувийских ритуальных текстов восхваляется бог, называемый ‘Тархунтом (**Tarhûnt-** – Богом Грозы) Виноградника’: **-tu-wa/i+ra/i-sà-sa (DEUS)TONITRUS-hu-za-sa-**. Описанное в этих текстах богоявление (теофания) совпадает со скульптурными образами бога, представляющего его со связками виноградных лоз, которыми он обвешан (Hawkins 2000, 468, 516, 526; хотя скульптурное изображение бога из Ивриза, обвешанного виноградными лозами, воспроизводилось много раз, Хокинз впервые в этой книге установил точные соответствия между этими скульптурными образами и иероглифическими лувийскими ритуальными текстами). О том же культе, связанном с возлиянием вина, говорится в клинописном лувийском мифологическом фрагменте, где за формой **û-i-ni-ya-du-wa** (=*[winiya-(n)d-uw-a?]) здесь можно предположить характерное для лувийских диалектов превращение сочетания с носовым согласным в назализованный гласный), родственной **winiyanda** в цитированной выше песне в честь того же бога, в одной из следующих строк следует фрагментированная глагольная форма **tar-hu-un-ta-at-ta...**, образованная от имени Бога Грозы **Tarhûnt-/za-** (КВо XIII 263 2', 7', Starke 1985, 256; Melchert 1993, 212, 269). Из сопоставления этих текстов можно сделать вывод о том, что клинописный лувийский бог Виноградника **winiy-and-** функционально соответствовал иероглифическому лувийскому **Tuwarisa-sa Tarhunza-sa** ‘Бог Грозы Виноградника’. Эти факты позволяют вернуться к высказывавшемуся еще Гельбом и Боссертом предположению о том, что источником греч. θύρτος, священный символ Диониса, тирс’ было иероглифич. лув. **tuwar(i)sa-** ‘виноградник, бог виноградника’. Этой широко распространенной греческой

форме (южно-) анатолийского заимствования соответствует дорийское диалектное название винегрета (салата), сделанного из сельдерея, приправленного уксусом, $\tau\acute{\upsilon}\beta\alpha\rho\acute{\iota}$, которое Нейман пронциательно сравнил с ликийским личным именем (или- по Мелчерту – титулом) **Tuber-** и названием ликийского города **Tuberisos** (ср. лув. **Tuwarisa**) Neumann 1961, 86-87. Эту гипотезу кажется возможным доказать, сославшись на локально ограниченное позднейшее иероглифическое лувийское имя Бога Вина **Tip/wariya-** (ср. **tuwari-sa** ‘виноградник’). Уже в языках самой Анатолии, как позднее в древнегреческих диалектах, были эти фонетические варианты (Нейман думал о разных результатах развития группы ***-uwa-**), один из которых стал именем Бога Вина. Эти термины сопоставляются с западно-семитским угаритским **trṭ** «(молодое) вино» (Akht II, VI, 7; подробно о разных переводах, предлагавшихся для этого места эпоса, см.: Шифман 1993, 231, текст там же на стр. 178, на с. 193 перевод «вино <молодое>») и родственным др.-евр. **tyrwš / tīrāš** «молодое вино» (древнееврейское слово известно из Ветхого Завета, из таких кумранских текстов, как «Свиток храма», и последующей поэзии, но в настоящее время может считаться книжным архаизмом в иврите). Сайрус Гордон и другие семитологи высказывали предположение, что это слово первоначально не бывшее семитским, распространилось в языках Восточного Средиземноморья (Gordon 1965, 499, N 2613). К древнееврейскому и угаритскому словам благодаря открытию финикийско-иероглифических билингв из Каратеппе прибавилось и финикийское **trš** «вино» (Bron 1979, 108). Поскольку в семитском слово встречается только в перечисленных трех языках одной подгруппы, предположение о том, что оно в семитском (как и в южно-анатолийском?) было заимствованием, поддерживается сейчас многими специалистами: Koehler a.o. 2000, 1727-1728 (пользуюсь случаем поблагодарить Й. Сабара за разъяснения по поводу слова в семитских языках). Примечательно, что в финикийском слово встречается только в финикийско-иероглифической билингве. Угарит входил в сферу влияния Хеттской империи. Взаимовлияния западно-семитских и южно-анатолийских языков известны и в других случаях.

Как заметил тонкий исследователь дионисийской редигии Вячеслав Иванович Иванов, в названии тирса $\theta\acute{\upsilon}\rho\sigma\acute{o}\varsigma$ можно видеть “наименование самого Диониса” (Иванов 1994, 108; подробный анализ ритуальных функций тирса дает в своей книге о Дионисе Кереньи: см. указатель упоминаний Kerényi 1996, 442). Вячеслав Иванов был также одним из первых, кто предположил историческое тождество Диониса и хеттского Бога Грозы. Эта мысль о генетической связи Диониса и Бога Грозы Малой Азии независимо от него (в годы ослабленных связей между Россией и Западом, делающих взаимные влияния маловероятными) была высказана Кюмоном: Cumont 1917,

185; там же, 260, указаны семитские параллели (ср. Kerényi 1996, 256-257, с маловероятной этимологией лувийского имени от **tapar-** «править» по Палмеру: хотя эта основа известна в лувийском [**tapar-ha** «я правил»] и в производных именах типа **t/labar-na-** «царь» в хаттском, хеттском и палайском, тем не менее в корне не появляется гласный типа **i** и семантически слово далеко от лувийского). В связи с отмеченными Кюмоном семитскими параллелями особенно интересно позднейшее отождествление с Дионисом Ваала Сидонского (Lipiński 1995, 169, ср. там же, 260, о культе Ваала Хамона в **Thibaris**, подробнее об этом Ben Yonès 1990). Не может ли источник (южно-) анатолийских и греческих слов этого корня оказаться в конце концов семитским, хотя и далеким по форме от угаритского, финикийского и древнееврейского слов, разобранных Гордоном и другими авторами, и скорее близким к иер. лув. **Tip/wariya-**?

Гипотеза Кюмона и Вяч.И. Иванова о близости Диониса и хеттского Бога Грозы может быть подтверждена новыми открытиями. Однако они показывают, что речь должна идти не о местном хеттском божестве, а о таком Боге Грозы, которому в период синкретизма, более близкий к античному (после крушения Хеттской Империи), поклонялись под разными именами на Западе и Юге Малой Азии: это мог быть прежде всего лувийский Тархунт, но также и эквивалентный ему хурритский Тессуп, чье имя и образы Иванов упоминал в своей книге о Дионисе (Вяч. И. Иванов 1994, 277-278; о значении хеттско-хурритского эпоса для доказательства этих гипотез см.: Иванов 1998, 15-16; о чертах Диониса, сходных с малоазийскими богами, см. Detienne 1989, 67-69; Jameson 1993, 46, рис. 1; Obbink 1993, 78-79). Этот синкретический бог многоэтнической Анатолии во многих отношениях напоминал Диониса.

Обнаружение истоков культа Диониса в Малой Азии, изучение религий которой в то время только еще начиналось, можно считать одним из поразительных примеров поэтического ясновидения Вячеслава И. Иванова, ставшего возможным благодаря редчайшему соединению в его лице интуиции ученого и образного воображения поэта. Кюмон достиг сходного провидения благодаря тому широкому знанию и умению сопоставлять разные традиции, которое видно и в других его исследованиях западной и восточной символики (в частности, апокалиптической). В качестве удивительного результата этими двумя выдающимися представителями европейской мысли начала прошлого века было достигнуто то, что логики называют постдикцией-послесказанием (*postdiction*, предсказание-*prediction*, обращенное в прошлое). Теперь его можно удостоверить иероглифическими лувийскими надписями.

В приведенной выше песенной строке, повторяющей имя и/или символ лувийского бога Виноградника, можно услышать экстатический

возглас певцов, напоминающих служителей культа Диониса и их позднейшие продолжения в греческой поэзии: **winiyandan/ winiyandan** ^{vvv/ vvv//}

«Виноградная Лоза, Виноградная Лоза»

Метр основан на 8-сложной схеме. Дошедшая до нас единственная строка состоит из повторяющегося четырехсложного имени существительного. Две повторяющиеся одинаковые формы разделены цезурой. Нечетные 3-й и 7-й слоги могли быть долгими. Как и в других подобных примерах, метр (особенно цезура и клаузула) восходит к праиндоевропейскому (Иванов 2000).

Уже упоминавшаяся аналогия хеттского обряда с причастием позволяет еще раз вернуться к той параллели Диониса и Христа, которую Бахтин в лекции об Иванове выделял как ценное обобщение, развитое Ивановым-поэтом и в его стихах.

Сокращения

Во- богазкейские тексты под музейными номерами.

КВо=Keilschrifttexte aus Boghazköi. Leipzig/Berlin 1916-

КUB= Keilschrifturkunde aus Boghazköi. Berlin, 1921-

St Bo T= Studien zu den Boğazköy-Texten. Hrsgb. Von den Kommission für den Alten Orient der Akademieder Wissenschaften und der Literatur. Wisbaden: Otto Harrassowitz, 1965-.

Цитированная литература

Ардзинба, В.Г. 1982 *Ритуалы и мифы Древней Анатолии*. М.: Наука, главная редакция восточной литературы.

Иванов, Вячеслав Вс. 1998 К предыстории мудрости: хурритско-хеттский миф о Тешшубе.– В кн.: *ПОЛУТРОПОН*. К 70-летию В.Н. Топорова. М.: Индрик, 9-18.

Иванов, Вячеслав Вс. 2000 О цезуре в индоевропейском восьмисложнике.— В кн.: *Евразийское пространство: Звук и Слово. Международная конференция. Тезисы и материалы*. М: Композитор, 153-154.

Иванов, Вячеслав И. 1994 *Дионис и прадионисийство*. СПб: Алетейя.

Шифман, И.Ш. 1993 *Угаритский эпос*. Введение, перевод с угаритского и комментарий И.Ш. Шифмана. Памятники Востока. CV. М.: Наука, изд. фирма «Восточная литература».

Ben Younès, A. 1990 Stèles de Thibarès et de ses environs.- *Revue des Études Phéniciennes –Puniques et des Antiquités Libiques*, 5, 27-42.

Bron, François 1979. *Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe*. Centre de Recherches d'histoire et de philologie de la IV^e Section de l'École pratique des Hautes Études.II. Hautes Études Orientales. 11. Genève: Librairie Droz/ Paris: Librairie Champion.

Carpenter, Thomas H., Faraone, Christopher A. (eds.)1993 *Masks of Dionysos. Myth and Poetics*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Cumont, F. 1917 *Études syriennes*. Paris.

Detienne, Marcel 1989 *L'écriture d'Orphée*. L'infini. Collection dirigée par Philippe Sollers. Paris: Gallimard.

Forrer, E. 1940 Das Abendmahl im Hatti-Reiche.- *Actes du XXe Congres International des Orientalistes*. Bruxelles 1938. Lovain, 1940.

Gordon, C.H. 1965 *Ugaritic Textbook. Glossary, Indices*. Roma: Pontificium Institutum Biblicum.

Hawkins, J.D. 2000 *Corpus of the Hieroglyphic Luwian Inscriptions, vol. I. Inscriptions of the Iron Age, part 1-3*, Berlin-New York: de Gruyter.

Jameson, Michèle 1993 The Asexuality of Dionysos.- IN: Carpenter, Faraone 1993, 44-64.

Kerényi, Karl 1996 *Dionysos. Archetypal Image of Indestructible Life*. Translated from the German by Ralf Manheim. Bollingen series LXV•2. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Koehler, L. e.a. 2000 *Hebräisches und aramäisches Lexicon*. Leiden: Brill.

Laroche, E. 1959 *Dictionnaire de la langue louvite*. Bibliothèque archéologique et historique de l'Institut Français d'Archéologie d'Istanbul. VI. Paris: Librairie Adrien-Maisonneuve.

Lipiński, Edward 1995 *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique*. Orientalia Lovansia Analecta, 64. Louvain: Uitgeverij Peeters & Departement Oosterse Studies.

Melchert, H.C. 1993 *Cuneiform Luwian Lexicon*. Lexica Anatolica, vol. 2. Chapel Hill: private edition.

Neumann, G. 1961 *Untersuchungen zum Weiterleben hethitischen und luwischen Sprachgutes in hellenistischer und römischer Zeit*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Obbink, Dirk 1993 *Dionysos poured out: Ancient and Modern Theories of Sacrifice and Cultural Formation*.- In Carpenter, Faraone 1993, 65-86.

Oettinger, N. 1976 *Die militärische Eide der Hethiter*. StBoT, Heft 22. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Oettinger, N. 1979 *Šawitra-“Horn”, eine hethitische *-tro- Bildung*.- IN: *Hethitisch und Indogermanisch*. Neu, E., Meid, W. (hrsgb.) Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft, 1979, 73-78.

Starke, F. 1985 *Die keilschrift-luwischen Texte in Umschrift*. StBoT, H.30. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Т.Я. Елизаренкова (Москва)

Об имени в Ригведе

Имя в древнеиндийской традиции занимает совершенно особое место. В разных философских школах тема имени разрабатывается по-разному (имя и денотат, имя и форма, имя и *дхарма* и т.д.), но всегда она остается существенной. Началом же др.-инд. традиции является Ригведа (РВ).

РВ – это собрание гимнов арийским богам (приблизительно середина II тысячелетия до н.э.), и жанр хвалебного гимна позволяет наиболее полно проследить особенности функционирования пот. рг. прославляемого бога.

Общие взгляды ведийцев на имя таковы. Связь имени с денотатом не случайна. Имя отражает суть денотата. Без имени денотата не существует; имя, собственно, и является денотатом.

Имя рассматривается как некая внутренняя сущность, которая может быть проявлена. Имя бога сакрально, т.к. выражает его божественную природу (*devatva*-). Все сакральное тайно, его надо уметь найти (*vid*-, *vindati*), познать (*vid*-, *vetti*, *jñā*-), сделать явным (*aviṣ kar*-), что возможно лишь отчасти (ср. Священную Речь – Вач).

Древнее ядро РВ – космогония. Наречение именем принадлежит к сфере космогонии и трактуется как создание вселенной и ее элементов.

Произнесение имени бога обладает большой креативной силой: оно дает возможность произносящему приобщиться к божественной природе бога, овладеть им, добиться от него исполнения своих желаний. Оно является одной из разновидностей того акта, который в дальнейшем получил название “произнесения истины” (*satyākriyā*).

В свете этих общих идей и следует изучать функционирование существительного *nāman*- п. “различительный признак”, “имя” в РВ. Это слово встречается в гимнах 117 раз. Парадигма состоит из трех падежей. N., Acc. и Instr. (формально N. и Acc. совпадают, а форма sg. может употребляться как pl., поскольку это ср. р.). Представлены sg. и pl. (du. нет), с преобладанием sg.

N. – 28 раз. Употребляется преимущественно в именных предложениях типа: “Ведь все ваши имена – достойные поклонения” – 23 раза. В остальных случаях он встречается с глаголом-связкой *as*- “быть” и глаголом в пассиве, выражающим состояние. Вывод: имя не рассматривается как активный субъект, совершающий действия. Это самодовлеющая, самодостаточная сущность.

В то же время *nāman*- может быть инструментом действия, с помощью которого достигаются важные результаты; Instr. – 9 раз.

Acc. – 74 раза. Выражает прямой объект при переходных глаголах. Лексическое значение этих глаголов помогает уточнить семантику *nāman*-.

Чаще всего *nāman*- употребляется с *dhā*- “устанавливать”. Это “тетический” глагол, принадлежащий к сфере космогонии. Значение сочетания с *dhā*- в act. – “устанавливать имя” = “создавать” (элементы мироздания, божественный статус); в med. – “приобретать имя”. Субъектами действий являются боги-демиурги и жрецы-риши. Типичный контекст: бог совершает подвиги или ритуальные действия, тем самым приобретая имя.

Сочетания *nāman*- с *tan*- “думать” означает “мысленно сосредоточиться на имени”, таким образом овладевая его носителем (Рену, Гонда). Деятели – риши, сосредоточивающийся на имени бога.

Nāma bhār- “носить имя”, т.е. называться. Можно носить одно или несколько имен, каждое из которых выражает определенную черту характера носителя. Среди имен бывают тайные и явные.

Сочетание *nāman*- с *kar*- “делать” близко по значению с сочетанием *nāman*- с *dhā*-, но есть и отличие. *Nāma kar*- значит, что бог своими деяниями создает себе имя, свой облик, но не значит, что бог создает имена элементам мироздания. Иными словами: *nāma kar*- не относится к космогонии.

Nāma jan- “порождать имя” ближе к *nāma dhā*-, так как его субъектом действия могут быть и боги, и риши.

Nāma vid- “знать имя” означает власть над его носителем. Субъектом может быть риши, бог (Сома в ритуале) и даже жертвенный столб, отправляющий жертву богам. Синонимична более редкая конструкция *nāma jñā*- id.

Nāma par- “заполнять имя” означает, что бог своими деяниями “заполняет” все свои имена, т.е. имена определяют “личность” бога.

Acc. *nāma* управляется также группой глаголов говорения и устного восхваления: *hū*- “призывать”, *gir*- “воспевать”, *brū*- “произносить”, *prá brū*- “восхвалять”, *vac*- “говорить”, *prá vac*- “провозглашать”, *prá śaṅs*- “прославлять”, *gā*- “петь”. Дело в том, что за произнесением вслух имени божества признавалась большая креативная сила (позднее это стало моделироваться более широким понятием – “произнесение истины”, *satyākriyā*). Отсюда и обилие глаголов, принадлежащих к данному семантическому полю.

Такова ситуация с именами богов. Если же речь шла об именах врагов, то их следовало “захватить” – *grabh*-, “отнять” – *muṣāy*-, “стереть” – *áva kṣ pu*-. Так как имя равно его носителю, то лишение имени приравнивалось к уничтожению его носителя.

Эпитеты, определяющие *nāman*-, многочисленны и разнообразны. Как правило, они содержат положительную оценку (ситуация восхваления).

Наиболее употребительны: *sānu-* “приятный, дорогой, желанный” (по Гонде, особенно в ритуале); *prīvá-* “приятный, милый”; *gūhya-* “скрытый, тайный”; *ap̄ṣyá-* id.

Ряд эпитетов можно в равной мере отнести к имени и к его носителю: *yajñīya-* “достойный жертв”, *bhadrá-* “приносящий счастье”, *ádābhya-* “не поддающийся обману”. Эпитеты *am̄ṣ ta-* “бессмертный” и *ánartya-* id. говорят о том, что имя рассматривается как высшая, непреходящая ценность. Эпитет *bhūri-* “многие” раскрывается в ряде контекстов в виде конкретных числительных: четыре, семь, четырежды девятно.

Эзотерический стиль памятника налагает сильный отпечаток на функционирование пом. рг. богов. Постоянные эпитеты богов выступают в роли их собственных имен. Каждый из них выражает характерную черту бога, но когда они употребляются как пом. рг., контекст может не содержать семантической мотивировки имени, например, I,103,2 об Индре: “Он убил змея, расщепил Раухину, он убил Вьянсу, Щедрый, (своими) силами”. “Щедрый” – *maghāvan-* эпитет Индры и одно из его имен (ср. I,103,4).

В РВ нет твердой грани между именами собственными и нарицательными. Имена некоторых мифологических персонажей употребляются также в качестве нарицательных: *agní-* пом. рг. бога; “огонь”, “костер”; *mitrá-* пом. рг. бога; “договор”, “друг”; *vitrá-* пом. рг. змея, запрудившего реки; “препятствие”, “враг” и т.д. В гимнах на этом ведется искусная игра. В этой связи одно время предлагалось даже трактовать все имена богов Адитьев как персонификацию абстрактных понятий и переводить имя Митра как “Договор”, Варуна как “Истинная речь”, Арьяман как “Гостеприимство” и т.д. Поддержки эта точка зрения, правда, не получила.

В хвалебных гимнах имя бога употребляется особым образом в соответствии с требованиями изобразительной грамматики (анаграммы де Соссюра, грамматика поэзии Якобсона). Имя бога занимает ключевое положение в строке, его разлагают на слоги, которые могут меняться местами, на него содержатся звуковые намеки-эхо. Гимн призван установить контакт с богом, привлечь его внимание. Это коммуникативное назначение определяет особую роль изобразительной функции языка.

Существительное *nāman-* входит в состав ряда сложных слов, из которых наиболее интересны сочетания с основами от корня *dhā-* “устанавливать”. Они обнаруживают те же значения, что и соответствующие синтаксические конструкции. Это *nāmadhā-* м. “нарекающий именем” (X,82,3) и *nāmadhāya-* п. “нарекание именем” (X,71,1). Оба слова встречаются в поздней части памятника в космогоническом контексте. *Nāmadhā-* назван бог Вишвакарман (“Творец всего”), о котором сказано, что он один-единственный дает имена богам. Субъект, занимающийся установлением имен – *nāmadhāya-*,

в космогоническом гимне не назван, но из контекста следует, что это мудрые риши.

Сложное слово *nāmarūpá-* “имя и форма”, обозначающее понятие, трактуемое по-разному в различных философских школах и при этом весьма существенное для каждой из них, в РВ не засвидетельствовано. Однако, несколько раз встречается противопоставление в одном контексте *nāman-* и *rūpá-*, и *nāman-* всегда имеет более высокий статус (например, III,38,7). Таким образом, первичность имени по отношению к форме, слова по отношению к материи провозглашается в индийской традиции, начиная с РВ.

С. Валянтас (Шяуляй)

Семантическая аура личных имен (на материале балтийских языков)

Мысль, что каждый человек наделён именем как своеобразной семантической аурой, высказана ещё Гомером: согласно словам Алкиноя, человек лишь посредством имени приобретает свою ценность и неповторимость (Одиссея, VIII), маскировкой имени спасается Одиссей (там же, IX). Возможно, по этой причине личные двухкорневые имена представляют собой сюжет в виде отдельных минимальных текстов, которые можно истолковать как фрагменты героической поэзии.

Ряд исследователей (Г. Шрамм, А. Хойслер и др.) отмечали, что многие индоевропейские антропонимы по своей форме и содержанию напоминают небольшие стихотворения, и делали вывод, что антропоним такого типа по своей сути является *текстом*. В этих именах намечен круг тем, свойственных для представителя «второй функции» (согласно Г. Дюмезилю): *война, борьба, войско, народ, власть, справедливость, красота* и т.д. Таким образом, эти личные имена предназначены для создания идеализированного образа *воина* или *правителя*.

Основной темой в антропонимах указанного типа является *слава* или, точнее, *слава как память*. В балтийских именах эта тема отражается корнем *klau(s)* – ∠ и.е. * *k'lew-* : лит. *Klausigaila*: пр. *Clawsgal*. Так как при реконструкции фрагментов поэзии восстанавливается не только и не столько план выражения, но и план содержания (Топоров 1968; Кампаниле 1987), с корнем *klaus-* следует связать корень *gird-* : лит. *Girstautas*, пр. *Girstawte*. Лит. *Daugirdas* следует переводить относительной конструкцией “гот, которого многие *слышат / слушают*”. Тему *славы* уточняют и дополняют

антрополоксемы *daug-* (лит. *Daugvilas*, пр. *Dawgill*), *vis-* (лит. *Vismantas*, пр. *Wyssemanth*), *tol-* (лит. *Tolminas*, пр. *Tolemynne*).

Личные двухкорневые имена требуют указания субъекта и действия указанного субъекта.

Субъект действия в двухкорневых именах – *мужчина*. Сложность сопоставления личных имён, содержащих лексему, обозначающую понятие “мужчина”, в и.-е. языках заключается в том, что план выражения этого понятия в разных языках не совпадает: лит. *Virbutas*, *Virgailis*, *Virginas* (ср. *Ἀλεξανδρος*), пр. *Wyributh*, *Wyrigaude*, но в микенских текстах *a-da-ra-ko* (= *andr- + arch-* “тот, который руководит мужчинами”).

Действия субъекта подробно не дифференцируются, кроме двух действий – *идти* и *ехать*. Личные двухкорневые имена, обозначающие *воина* и/или *властелина* «уточняются» корнями *kar-* (лит. *Karijotas*, пр. *Karioth*), *bar-* (лит. *Bargaila*, пр. *Barkint*), *gint-* (лит. *Gintautas*, пр. *Gynthawte*), *gil-* (лит. *Gilvilas*, *Norgilas*, пр. *Twirgil*), ср. лит. *gelti*, *gilti* “жалить”. В балтийских антропонимах отражены два действия *воина*, обозначающие движение: *ei-* «идти», *jā-* «ехать (верхом)», ср. лит. *Eibutas*, пр. *Eybuth* (ср. Топоров 1979), лит. *Jogaudas*, пр. *Jogawde*. К антропонимам, указывающим на связь властелина и коня, возможно, относятся фамилии лит. *Ašmantas*, белорусск. *Ашвила* (компонент *aš-*, вероятно, возводится к **ašva-* “конь”).

С культом *воина* и/или *властелина* связана цветовая гамма, ср. лит. *Rudminas*. Так как личные имена являются эпитетами идеального человека, в них представлена триада «хороший – красивый – любимый/любить»: лит. *Gerimantas*, *Milkintas*, пр. *Milegede*, *Mylemunt*. Возможно, к этой группе также относятся лит. *Saudargas*, пр. *Dargebuth*, *Swaydarx*, ср. латышск. *dargs* «дорогой». Евлогическую тему продолжают корни *kan(t)-*, *mant-*, отражающие свойства характера – терпимость, мудрость и память: лит. *Daukantas*, пр. *Dowkant*; лит. *Eimantas*, пр. *Eymant*. В именах этого типа чётко прослеживается тема “долгой памяти”, ср. лит. *Tautminas* = *Mintautas* “тот, которого помнит племя”, *Mindaugas* “тот, которого многие вспоминают”.

Социальное пространство, в котором находится главный персонаж, характеризуют несколько антрополоксем: *but-* (лит. *Eibutas*, пр. *Eybuth*), *nam-* (лит. *Namgaila*, пр. *Nam-kant*). Можно предположить, что и корень *but-*, и корень *nam-* в двучленных личных именах имели значение «общества, связанного родственными связями», но не значение «дом, строение». К этой теме относится и антрополоксама *vaiš-/vais-* (лит. *Vaišnoras* = пр. *Waysnar*).

Принимая во внимание вышесказанное, целесообразно высказывать гипотезу, что в двухкорневых личных именах балтийских языков отражаются фрагменты героической поэзии. В ее центре, как и в других индоевропейских традициях, находится *воин* и/или *властелин (вождь)*. В глаза бросается не

только архаичная синтаксическая схема антропонимов, но и лексическое “наполнение” этой схемы. Возможно, что исследователи (ср. работы А. Ванасага, В. Мацеяускаене и др.) в указанных случаях сталкиваются не с повседневной лексикой, а с древним словарём героической поэзии. Поэзию, скрытую в антропонимах, невозможно сравнить с народными песнями, однако смысл имён этого типа идеологически сходен с “Одиссеей”, “Илиадой” или “Беовульфом”.

Материалом послужили только литовские и прусские антропонимы. Латышский материал, представленный в издании К. Siliņš (Siliņš 1990), весьма ограничен. Остаётся открытым вопрос: представляют ли антропонимы указанного типа остатки героической поэзии или они представляют минимальные тексты, которые могли стать такой поэзией при благоприятном ходе развития литературных форм?

Е.Г. Рабинович (Санкт-Петербург)

Europa propria?

Общеизвестно, что названия трех материков Старого Света – Азии, Ливии (Африки) и Европы – использовались в качестве топонимов и до того, как кто-то из первых ионийских географов (вероятно Гекатей Милетский) разделил сушу на три части и каждой дал имя. Естественно, топонимы эти применялись к географическим областям, по своему размеру не сопоставимым с размерами материков, даже и таких, какими их считали древние. Применительно к Азии и Ливии первоначальное значение соответствующих топонимов традиция сберегла с достаточной точностью, потому что деление на материки всегда было более или менее книжным, а потребность в обобщенных названиях Малой Азии и Западной Африки речевая реальность сохраняла – таким образом, оставались в ходу и топонимы “Азия” и “Ливия” в их догеографическом значении, позднее иногда с добавлением “propria”: скажем, “Africa propria” (‘собственно Африка’) у Помпония Мелы (I,7) – это часть африканского побережья от Нумидии до Киренаики, примерно соответствующая той Ливии, которая упомянута уже в “Одиссее” вслед за Египтом и финикийскими городами (IV,83) и которая лежит за Критом (XIV, 295).

Можно утверждать, что и Европой первоначально именовалась какая-то прибрежная страна сопоставимых с Азией и Ливией размеров, – а значит, с длиной средиземноморской береговой линии пусть не в тысячу верст, но все же и не в десяток-другой. Предложенная мною реконструкция пределов

упоминаемой в гомеровском гимне к Аполлону Европы (III, 250-252; cf. 290-292) как зоны обитания и/или влияния амфикионов предполагает длину береговой линии примерно от Олимпа и до южной оконечности Евбеи, то есть по своим внешним параметрам этому требованию удовлетворяет. Область эта, однако, в отличие от Азии и Ливии, очень рано перестала восприниматься как нечто целое: число амфикионов росло, их территория распространялась к югу, войны с персами актуализировали Фермопильский рубеж – а в результате имя "Европа" стало применяться почти только к матерiku, то есть нечасто и главным образом в книжных контекстах. И все-таки в нескольких случаях можно предполагать использование этого имени в первоначальном значении: эти случаи и будут рассмотрены ниже в хронологическом порядке.

1) Pind. Nem. IV,70: "к берегам Европы". К этим берегам зовет вернуться поэт, до того описавший посещение Пелеем чертогов Океана на дальнем Западе.

Ода посвящена Тимосарху Эгинскому, и Эгина заметно южнее Евбеи, но некогда там было царство пришедших из Фтии Эакидов (и об Эакидах Пиндар рассказывает подробно), а Фтия находится, можно сказать, в сердце древней Европы – в южной Фессалии, да и сам Пиндар, будучи беотийцем, был, значит, и европейцем в старом смысле слова. Единственная оригинальная интерпретация "Европы" гимна к Аполлону в относительно новой (1986) статье Луизы Пранди содержит гипотезу, что мифологическая пара "Кадм-Европа" на географическом уровне соответствует "Кадмее-Европе", то есть через миф древняя Европа ассоциирована с Фивами и с Пифийским оракулом – гипотеза продуктивная, хотя недостаточная.

Тем не менее Беотия действительно очень насыщена "европейской" мифологией, так что и старое понятие о Европе там могло сохраняться дольше – а Пиндар заведомо не слишком заботился об однозначности своего словоупотребления. Впрочем, в другой оде (Ol. VII,17-19) он упоминает Азию, под сенью которой лежит Родос, и это явно не материк, а именно изначальная ("Малая") Азии.

2) FGHist 115 Theop F 27, 75, 225b, 256: "во всю Европу". Изредка топоним "Европа" использовался как гипербола: так, Диодор Сицилийский несомненно именуется Дионисия Старшего "властелином Европы" (Hist. XIV, 41,2; XVI,5,4; et al.) лишь в фигуральном смысле. Однако когда Феопомп в энкомии Филиппу Македонскому говорит, что у того "держава во всю Европу", нельзя исключать – памятуя о действительных пределах державы Филиппа и о начале ее в Священную войну, – что "Европа" здесь не гипербола, а прямое указание на распространение македонского влияния именно на совокупность земель от Фракии до Беотии включительно и на контроль над центром этой *Eurogrorgia* – над Пифийским святилищем.

3) Diod. Hist. XVIII. 39. 7 et.al.: "воевода Европы". Рассказывая о временах диадохов, Диодор пишет: "вот так обстояли дела в Европе, а между тем в Азии...", и это можно считать способом ориентации в рассыпающейся империи Александра. Однако Диодор еще и называет сначала Антипатра и затем Кассандра "воеводой /стратегом/ Европы" – и тут нельзя исключать, что будущие македонские цари первое время и вправду так титуловались, будучи (начиная с Филиппа) "гегемонами Эллады", то есть военными лидерами той самой амфикионии, территория которой и составляла "собственно Европу" (ср. выше о Феопомпе).

4) Hesych. s.v. "Европа": "темная западная страна". В лексиконе Гезихия содержится, как известно, много очень древних сведений, – другое дело, что не всегда возможно определить, насколько именно они древние. Тем не менее определение Европы как "темной западной страны" подходит части света куда меньше, чем древней Европе, особенно если смотреть на нее с юго-востока – из Ионии, а быть может, и из Финикии, если слово "Европа" действительно семитического происхождения.

В.Н. Топоров (Москва)

Две заметки из области ономотологии

I. Из теоретической ономотологии

Имя собственное (*nomen proprium*) свойственно только человеку и функционирует только в человеческом обществе. Его первичная форма — слово, т.е. произнесенное и слышимое, рассчитанное на то, чтобы быть услышанным (и.-евр. *k'leu-: *k'lou-: *k'liš-). Его «сильная» позиция — оклик (и лишь вторично название), окликание и как результат окликнутость, требующая отклика, т.е. диалог, хотя бы ядро его, что уже предполагает минимум двух участников или двух групп их (особый случай, когда диалог ведется между Ego 1 и Ego 2, сводящимися к одному единому Ego).

Все это, собственно, и делает имя проблемой культурной антропологии. Нигде более имени в понимаемом здесь смысле нет, хотя человек с его стремлением к очеловечению мира живых существ и мира вещей склонен именовать и то, из чего состоят эти миры, уподобляясь ребенку, играющему с куклами, игрушками, изображающими животных, склонному к включению их в свой собственный мир и тем не менее осознающему, что это — игра и все это — «понарошку».

Обращаясь к архаичным и наиболее «примитивным» ономастическим традициям, к фольклорным, религиозным, художественно-литературным, философским текстам, одним словом, ко всем источникам, где присутствует установка на «свободную» игру с именем и тем более на открытие его семантической мотивировки, не трудно заметить разницу в деталях и, более того, в самом статусе имени, в эволюции этого статуса, в самой степени «именности». Интерес к этим вопросам равно (хотя и по-разному) питает и народное сознание, «психею» и поиски исследователей. Не случайно, что попытки определить исходный смысл, лежащий в основе слова, обозначающего имя, семантическую мотивировку его обозначения, т.е. его внутреннюю форму, так обильны в разных традициях, каждая из которых своими средствами пытается реконструировать исходную форму и исходный смысл слова «имя». Реконструкция в качестве древнего обозначения имени формы и.-евр. **en(o)mn-/men-*, с которой, очевидно, связаны не только урал. **nimi* 'имя', но и, вероятно, сем.-хамитск. **nb* < **nm-* (ср. аккад. *nb* 'называть', 'звать по имени', араб. *nb* 'объявлять', 'сообщать' /новость/, семитское обозначение пророка — *nabi*('), см. Иллич-Свитыч 1976, 82–83), в обеих гипотезах относительно этимологии слова отсылает к некоей тайне, скрытой внутри и открывающейся только визионеру, пророку, являющему в слове то, что до того пребывало в сокрытии. В этом контексте имя в своей тайне превышает способности «среднего» человека, находящегося вне пространства, в котором можно уразуметь эту тайну имени и именованности. Это и объясняет смысл установки на номинализм, на стены, хранящие тайный смысл, который сам, однако, взыскует творческого духа. «У нас нет Акрополя, — писал в начале 20-х Манделштам. — Наша культура до сих пор блуждает и не находит своих стен. Зато каждое слово словаря Даля есть орешек Акрополя, маленький Кремль, крылатая крепость н о м и н а л и з м а, оснащенная эллинским духом на неутомимую борьбу с бесформенной стихией, небытием, отовсюду угрожающим нашей истории».

Из чего, говоря в общем, рождается само явление имени, смыслы, связываемые с ним? Из чего возникает смысл конкретного имени, как и такового же слов? Из встречи двух исходных хаосов — возможностей человека, который не может еще быть обозначен как вполне *homo loquens*, но уже *homo faber*, и возможностей звукопроизводства — состава фонических элементов и умения выстраивать фонические последовательности. Оба этих «хаоса», впрочем, уже не вполне самодостаточных, нуждаются во взаимной встрече и установлении хоть какой-то связи, соотношенности, почти случайной по началу, друг с другом, иначе говоря, в языке, который еще слишком хаотичен и коэффициент полезной деятельности которого ничтожно мал. Только через бесконечное число повторений, почти беспоследственных

опытов смутно начинают вырисовываться какие-то закономерности. Каждое «слово» на этой стадии — своего рода имя, оправданное лишь тем, что оно сигнал, предполагающий приглашение к общению. Оно как некий случайный предмет, с помощью которого можно осуществить нужное действие: если оно не подойдет, его отбрасывают, если подойдет, — включают в оборот и запоминают, для чего оно нужно, — первый шаг к формированию знака и, следовательно, смысла. На этом рубеже и возникает соблазн понимания знака как произвольного, не мотивированного некими иными факторами образования.

Дальнейший ход развития можно было бы понимать как процесс своего рода бифуркации, — с одной стороны, нечто оплотняется в слово, в а п е л л я т и в, с другой, из общей массы выкристаллизовывается и м я с о б с т в е н н о е. В первом случае смысл на виду, во втором он как бы уходит во тьму, в тайну, которые как раз и хранят презумпцию осмысленности и надежду на ее реализацию — на открытие скрытого смысла. Сказанное дает некоторые основания думать, что само понятие «имени» для определенного периода развития языка и самой категории «именности» отличались расплывчатостью, сохраняющейся и на современном этапе при том, что само имя собственное неотделимо ни от естественного, ни от формализованных языков логики и науки, где оно может даже расширять сферу своего употребления.

При рассмотрении вопроса о происхождении имени собственного необходимо учитывать и более широкий контекст, включающий обозначение Я (*ego*), сама форма обозначения которого **e-gh'-om* как локуса, где находится говорящий («вот-здешность»), в ходе эволюции стала обозначением и говорящего о самом себе (связь локуса, субъекта говорения и голоса). По сути дела преимущество выделения самого себя было связано и с формированием «перволичности» и своего рода «пред-имени», заготовки для него, сводилось на нет тем существенным недостатком, что все говорящие о себе оказывались носителями одного и того же пред-имени, что и определило тупиковый путь в формировании имени на этой основе. И, тем не менее, когда спрашивают, кто там (за дверью), отвечают сначала: Я и лишь потом, если этого Я недостаточно, *Иванов, Петров, Сидоров*. Подлинный путь к имени был найден в ином пространстве с применением иной же технологии, если только не считать, что любое слово первоначально и было именем по преимуществу, импровизацией его. Собственно говоря, эта ситуация постоянно обнаруживает себя и в настоящее время. Под-пространства имени и слова-не имени (или уже или пока не имени) текучи и/или осмотически связаны, и сама граница между ними подвижна и до известной степени условна. Это не исключает, что в конкретных случаях имя собственное и апеллятивы выступают в абсолютном статусе каждое, но для понимания ключевых проблем ономастологии важнее,

что существует градация, количественная мера свойства быть пошеп *progritum*; имя может быть более или менее «собственным», а сама степень «собственности» определяется мерой простоты-сложности языковых и культурных мотиваций и экстенсивности-интенсивности данного конкретного имени.

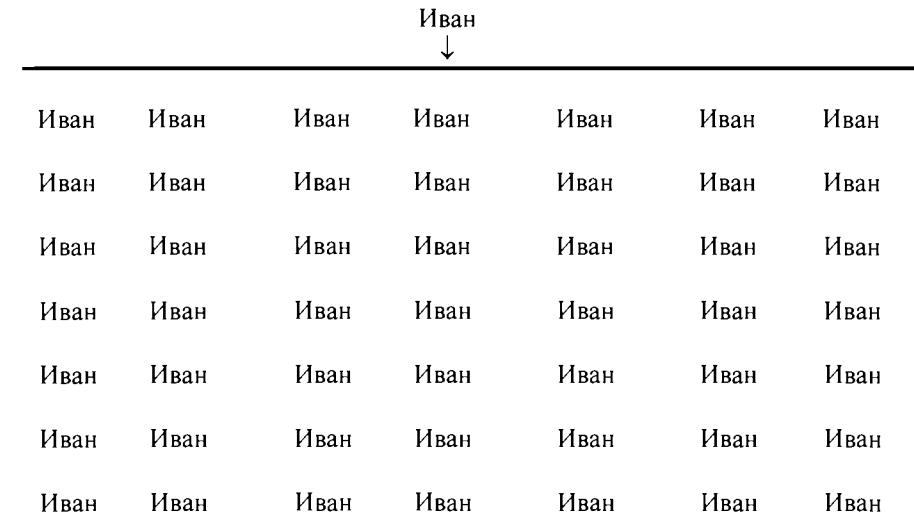
Анализ ряда архаичных текстов в последние полвека с новой силой выдвигает проблему границы между именем собственным и апеллятивом. Что, где и когда вед. *agní-*, огонь или Агни, бог огня; *sūrya-*, солнце или имя бога солнца; *mitrá-*, друг, дружба или имя соответствующего божества; *uśás-*, заря или богиня зари; *tvástar-*, творец или божество-мироздатель и т. п., и от решения этих вопросов многое зависит в толковании источников. Отчасти сходные проблемы возникают и в связи с обозначением определенных классов и групп коллективных богов. Грань между именем собственным и апеллятивом в таких ситуациях существенно зависит от того, что для данного типа сознания и общественной структуры важнее, — личная идентификация или коллективная, что является исходным, какова ориентация — от личного к коллективному или наоборот, имя или «именство».

В этом круге проблем возникает еще один вопрос — о соотношении двух тенденций в имя-наречении — к разнообразию имен в пределах данной семьи, рода, племени (иногда и социумов), т. е. к дифференции, или к возможно последовательному проведению уединоображения, к суммации-объединению, а следовательно, и о роли имен, точнее, двух основных ономотологических стратегий в формировании традиции, одна из которых играет на разнообразии, другая на тождестве (ср. многочисленные, на века растянувшиеся Людовики во Франции, Карлы в Швеции, Эдуарды в Англии и т. п.). При этом разнообразие может в ряде традиций реализоваться в рамках отдельной человеческой жизни при переходе из одной возрастной группы в другую или же наречением новорожденного сразу многими и разными именами. Установка на однообразие-тождество обнаруживает себя в использовании одного и того же имени, которым нарекается при рождении старший (чаще всего) сын в длинной череде поколений.

В условиях прошлой патриархальной России, когда понятие рода оставалось вполне реальным и операционным, а связи семейств, этот род составляющих, живыми и весьма актуальными, несомненно, возникали трудности в информации, связанной с идентификацией носителей данного имени, но, похоже, это никого особенно не смущало, и выход легко находили, характеризуя первого сына эпитетом *старший*, а последнего — *младший* или *меньшой*: все остальные различались по-гоголевскому принципу «как то уж так», сами по себе. Суть была не в том, чтобы различать каждого сына (условно — Ивана), а в удовлетворении отца (тоже скорее всего Ивана) и

матери этой семейной коллекцией одноименных сыновей, которая столь наглядно демонстрирует мощь «иванства», «толстое древо рода», как сказали бы американские индейцы, или Иван как «мировой человек» в понимании В. Айрапетяна, или, наконец, Иван как *puṅṣa* для мира людей, во всяком случае как представитель всего «русского» начала (ср. *русский Иван*).

Припоминая сказочный мотив «семи Симеонов», «семи Иванов» и реальные факты, почерпнутые В.А. Никоновым в загсах о семьях, где все семеро сыновей носили имя Иван, а также учитывая роль числовой константы «семь» как образа полноты-завершенности, идеальной целостности, можно теоретически реконструировать следующую схему:



Если каждый из этих 49 Иванов родит по семь же Иванов, то мужская часть рода, обнимающая всех от Ивана-деда (условно родоначальника) до его внуков, будет насчитывать 393 (1 & 49 & 343 [49x7]) Ивана, т. е. все «иванство», появившееся на свет примерно за три четверти века.

Примеры, заимствованные из многих и разнообразных источников, свидетельствуют, что в определенной традиции и с известной долей идеализации все мы в той или иной степени Ивановы или Ивановичи, или Ивановы Ивановичи (ср. собирательный образ «Ивановичей-ивановичей»). Иногда подыскиваются к объяснению этого «национального» имени и соответствующие аргументы («Блаженная Мария Ивановна была родом Тамбовская... Настоящее отчество было Захаровна, а не Ивановна.

Мы спрашивали, почему же она Ивановой называется. Ответила: Это мы все блаженные Ивановны по Иоанну Предтече. Так же Наталия Дмитривна называлась Натальей Ивановой». — *Монахиня Серафима* [Булгакова]. Из «Дивеевских преданий», о разгроме обители).

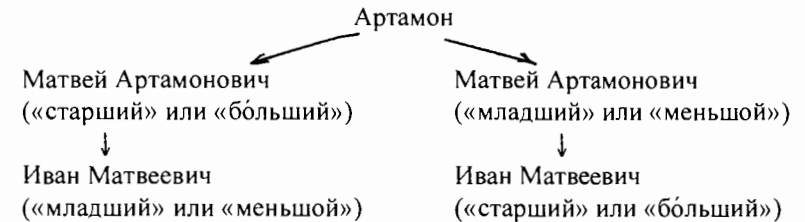
Вообще подвижность имени в русской народной традиции и манипуляции, производимые над ним, носили более широкий характер, чем это обычно представляется. Кое-что из «именных» игр совершалось и из самодурства, «смеха ради» и нередко тяжело отзывалось на носителях «невинных забав» отцов. Щедрин, жизненно связанный с одним из глухих углов Пошехонья, не раз обращался к теме подобных «игр» в «Пошехонской старине»:

«Отец их, Захар Капитоныч Урванцов, один из беднейших помещиков нашего края, принадлежал, подобно Перхуну, к числу «проказников» [...] Двоих близнецов-сыновей, которых оставила ему жена (она умерла родами), он назвал Захарам, а когда они пришли в возраст, то определил их юнкерами в один и тот же полк. Мало того, умирая, оставил завещание, которым поделил между сыновьями имение (оно было, по несчастью, благоприобретенное) самым возмутительным образом. Господский дом разделил надвое с таким расчетом, что одному брату достались так называемые парадные комнаты, а другому — жилье; двадцать три крестьянских двора распределил через двор: один двор одному брату, другой, рядом с первым, другому и т. д. И что всего обиднее, о двадцать третьем дворе ничего не упомянул.

Результат этих проказ сказался, прежде всего, в бесконечной ненависти, которую дети питали к отцу, а по смерти его, опутанные устроенной им кутерьмой, перенесли друг на друга. Оба назывались Захарам Захаровичам; оба одновременно вышли в отставку в одном и том же поручичьем чине и носили один и тот же мундир; оба не могли определить границ своих владений [...] К довершению всего, как это часто бывает между близнецами, братья до такой степени были схожи наружностью, что не только соседи, но и домочадцы не могли отличить их друг от друга» (Пошех. стар., гл. XXX). Такие «забавы» чаще всего проделывались с близнецами. Вот еще одна история о других «пошехонских» Ромуле и Реме: «По странному капризу она [мать. — В.Т.] дала при рождении своим детям [мальчикам-близнецам. — В.Т.] почти однозвучные имена. Первого, увидевшего свет, назвала Михаилом, второго — Мисилом. А в уменьшительном кликала их: Мишанка и Мисанка [...]» (Там же, гл. XXX).

Но вот другой пример, почерпнутой из совсем другого «ономатетического» круга. Речь идет о роде Муравьевых, людей занимавших высокое

положение, культурных и вполне серьезных, чтобы играть в «именные» игры. Но вот фрагмент родословного древа одной из ветвей Муравьевых, начиная с Артамона («Артамоновичем») был и Никита Артамонович Муравьев, отец известного писателя 2-й половины XVIII века Михаила Никитича Муравьева).



Самое интересное, что Михаил Никитич Муравьев в регулярно посылаемых письмах к отцу отнюдь не всегда сопровождает упоминание имен своих дядьев и двоюродных племянников определением «старший» или «младший». Нужно думать, что в таких «неопределенных» случаях Никита Артамонович всегда точно идентифицировал, когда и о ком шла речь. Следует заметить, что во многих семьях и даже в целом роде именослов был жестко ограниченным и воспроизводился с известными вариациями в нескольких поколениях.

Так, между почти абсолютной нон-конвенциональностью, произвольностью, свободой выбора — вплоть до импровизации, с одной стороны, и предельной конвенциональностью, подчинением образцу и правилу, с другой, между установкой на дифференциацию и особенность и установкой на общее и коллективное, между притягиванием и отталкиванием протекает жизнь имени в антропосфере. Но в принципе имени дана «власть ключей»: без нее — если говорить о высоком метафизическом плане — нет пути ни к «лицу», ни к «бытию». Безыменность в известном смысле и в своем роде «волчий билет» на выписку из антропосферы и угроза бытийственности самого безымянного, нашим попыткам добраться до сути, по крайней мере, в номиналистической перспективе, где имя не только обозначение внутрилежащего, тайны, но и в н у т р ь - и д е н и е к н ей — и.-евр. *en(o)-mḥ-.

Это «внутри-идение» — вхождение в хаос бессмыслицы, лишь очень постепенно и отнюдь не сразу начинающее открывать — обнаруживать (ср. оппозицию внутреннее — внешнее) самые общие и еще довольно смутные очертания тайны, хранимой именем, но уже и достижение этого рубежа значит очень многое: это х о р о ш о, потому что это е с т ь, и это е с т ь, потому что оно хорошо. Не случайно Господь Ветхого Завета в связи с Творением так настойчиво подчеркивает связь того, что стоит за этими словами (ср. Быт.

2:18; Второзак. 6:24; 10:13; а также Притчи 18:5 и др.), и недаром и.-евр. *es- 'есть-быть' неотделимо от *es(u)- 'хорошо': бытие как присутствие (прибавление к сути) – в своем пределе – как раз и означает присущность бытию блага, а благу – бытия.

И здесь – в заключение – о двух основных стратегиях имянаречения. Одна из них — открытие проныцанием мудрости или вдохновенно-пророческим угадыванием тайны имени новорожденного ребенка при всматривании в него. Другая — волевое наречение именем, у которого (наречения) есть свои резоны, свои «за» и «против». В первом случае – открытие: обнаружение, во втором, полагание имени (и.-евр. *en(o)-mṣ & *dhē-) внешним имянарицателем нарицаемому именем. Когда человек умирает (перестает быть, присутствовать), как свидетельствует один диагностически очень важный древнеиндийский текст, родственники (*jñātavaḥ*), сидящие вокруг смертельно больного, спрашивают его: «Узнаешь ты меня? Узнаешь ты меня?» (*jānasi mām jānasi mām*). Из контекста, не говоря уж о других аргументах, ясна связь в самих своих истоках родства-происхождения и знания (узнания)-открытия (и.-евр. *g'en-). Можно высказать предположение, что существовал и симметричный обряд при рождении ребенка, при котором также собирались родственники и пытались у этого новоявившегося родственника узнать его пока пребывающее в тайне имя. Уходит ли человек из жизни или приходит, но родственники присутствуют. Когда умирающий не узнаёт их, он как бы выписывается из родственного круга, что равносильно и потере родства и потере жизни. Когда человек появляется на свет, те же самые родственники пытаются узнать, в родстве ли с ним родившийся, который как бы томится страхом, узнают ли его и включают ли его в свой родственный круг или нет. Не аналогично ли этому, пусть несколько ироническое описание ситуации – «Стоны роженицы смолкли. Наступила тишина. Наконец дверь открылась, появилась повивальная бабка с младенцем и поднесла его к отцу. Тот долго вглядывался в лицо младенца... „Гаврюшка, как есть Гаврюшка“, – задумчиво произнес он“». Это и есть узнавание (*jñā-*) родства (*jñā-*) в русском варианте (нередко через предварительное установление «похожести»).

Первая стратегия исходит из того, что имя уже есть, ибо оно от века существует, и его нужно только открыть-узнать. Вторая стратегия строит свой расчет на установлении имени, полагании его. Разница между обеими стратегиями в коренном вопросе — что есть имя, субъект ли, который содержит в себе и свой и только ему присущий предикат – именствует (как подлинная форма бытия, цветение его), или объект, приложение внешней силы, хотя и «тетического» характера. Не случайно, что

и мотивы выбора имени при наречении весьма различные – от следования традиции до полного произвола, когда как раз и происходит «порча имен». Но об этом – в другой раз.

II. О мифопоэтическом образе Семена и Семеновны в русской традиции

Речь идет, разумеется, о народной традиции, отраженной в разных жанрах фольклора, хотя и в разной степени, но при сохранении основных черт образа, увиденного однако, сквозь призму возможностей, предоставляемых жанровой конструкцией. Из этого основного источника происходила и происходит определенная инфильтрация соответствующих образов, мотивов, сюжетов, деталей и в «высокую» культуру, прежде всего в определенный тип художественной литературы, в разговорную речь, где формировались речения пословично-поговорочного типа, и т. п.

В русской ономастической традиции есть два-три десятка имен, претендующих на особый статус. Эта выделенность таких имен мотивируется тем, что помимо осуществления своего прямого назначения – названия-именования, об этих именах или даже о людях, носящих имена этого ядерного списка, известно кое-что еще, что и определяет эмоциональный ореол каждого из этих имен и отношение к ним. Эти имена считаются меткими, точными, чуть ли не исчерпывающими характеристиками человека, и они наглядно демонстрируют свое первенство перед носителем имени и его свойствами. Имя в такой традиции – как клеймо, которое, говоря словами Гоголя «топором не вырубешь». Оно то почти всё, которое программирует и восприятие самого имени и его имяносителя. Вырваться из этих жестких «именных» рамок весьма трудно. Диктат предвзятости тяготеет над многими из этих имен и определяется он тем, что мы заранее знаем «текст» этих имен, в котором имя обрастает плотью и становится образом человека данного имени. Но это лишь одна из причин, объясняющих выделенность подобных имен. Вторая состоит в том, что сам этот «текст» выделен не только и не столько наличием в нем определенных имен, сколько функций и соответственно характером «текста»: он – о начале, о прецеденте, о событии, последствия которого объясняют то, что есть сейчас, о составе и порядке мира, о правилах и исключениях, о порядках и ошибках и т. п., одним словом, о творении и правиле-норме поведения человека в мире. Совершенно очевидно, что этому «тексту», разыгрываемому именами (и если угодно, носителями их), предшествовал некий иной текст – «пред-текст», воплощавшийся и в мифе и в ритуале, которые восходят к индоевропейской древности и в которых участвовали персонажи с другими именами (хотя некоторые из них были в известной степени аккомодированы отчасти

сходными с ними более поздними именами). Эти последние имена по происхождению не русские и вообще не славянские, но в подавляющем большинстве случаев древнееврейские и древнегреческие, гораздо реже – латинские. Среди этих имен как менее отмеченные и более частые (*Иван, Петр, Василий, Яков, Илья, Марья, Ирина, Катерина, Софья, Татиана* и т. д.), так и более отмеченные и менее частые во всяком случае в XX веке и, главное, локализованные в определенном (крестьянском по происхождению) социальном слое (*Сидор, Карп* [как *Сидор Карпыч* и *Карп Сидорыч*], *Макар, Пахом, Прохор, Вавила, Фома, Ерема, Кузьма, Савва, Маланья, Матрена, Прасковья, Ульяна, Акулина* и т. д. Каждое из этих имен не раз встречается в самых разных жанрах и формах русской народной словесности – в сказках, обрядовых текстах, песнях, плачах-причитаниях, заговорах, загадках, пословицах и поговорках, в речениях (в частности, и обшечных), частушках и т. п.

Каждое из этих имен доросло до эстетически отмеченного и семантически выделенного образа; многие из них – до статуса персонажа мифологического сюжета или мотива, чаще всего сниженного по сравнению с типологически соответствующим ему образом древнего мифа. Но идея исходного мифа, чаще всего т. наз. «основного», сохраняется, но в русской народной традиции эта идея «разыгрывается» уже другими, по происхождению чужими именами, хотя носители их – пусть отчасти, в трансформированном виде, с использованием новых приемов – все-таки продлевают жизнь древнего мифа или хотя бы его осколков. Очень существенно, что большинство персонажей (или их групп) воплощают сходные функции и удерживают общую идею, гарантируя тем самым сохранность старого наследия и обеспечивая, если угодно, возможность возврата к истокам на современном материале.

О большинстве перечисленных выше имен уже писалось ранее, в том числе и о Семене и Семеновне. Они, пожалуй, ярчайшие образы во всем русском именослове, как он представлен в фольклорных текстах (хотя и не только в них), и к тому же наиболее распространенные. «Семеновский» миф, сам образ Семена и, очевидно, его жены (она может и не иметь собственного имени) поразительно устойчивы в русской традиции, что определяется прежде всего кругом ассоциаций (как звуковых, так и смысловых) имени Семена, т. е. языковым уровнем. В этой традиции имя Семен как некая палочка-выручалочка, роль которой в собирании всего связанного с Семеном в некое целое, в «семеновский» мир-круг. И когда все «семеновское» собрано, то оказывается, что перед нами находится именно то, что характеризует Семена в позднейших филиациях основного мифа. Самое интересное, что имя Семен, подобно магическому «сезам!», открывает все главное в контексте «семенства», даже если в игру с этим именем вступают

люди, которые ничего не знают и знать не хотят о мифопоэтическом образе Семена и его предистории, но просто хотят посмеяться над Семеном, пошутить, иногда использовать его как орудие назидания. Известен целый ряд таких шуточных стихотворений, нередко фельетонного типа, в которых ни о чем не ведающий поэт говорит ту истину, которой он сам не понимает, и то, в чем он совсем не видит именно главного, – так, что начинает казаться, что само имя Семен вступает в игру с автором, не подозревающим, что он сам игрушка этого имени и/или образа. Из таких опусов здесь приводятся лишь два, намеренно противоположного типа.

Первый текст особенно густ «семеновским» началом и более мифологичен: автор, не сознавая этого, «работает» на открытие мифа о Семене и «семеновском» мире:

Жил-был в селе Семеновка | Семеновод Семен. | Всех сыновей Семенами | Назвать задумал он. | Имен на свете — миллион, | Но только из имен | В свое лишь имя был влюблен | Семеновский Семен. | Семёниха Семена | Послушная была | И семерых Семенов | Семену родила. | Росли, росли Семены | И выросли совсем. | И сыновей — Семенов — | У каждого по семь. | И вот к Семену-деду | Ведут они внучат. | Внучата-Семенята | Дорогой семенята. | Со всеми дед знакомится, | Играть со всеми рад, | Но сразу не запомнится, | Кто чей из Семенята. | Уселась на скамеечку — | Ну, бабушка, ци тащи! | Дед смотрит на скамеечку, | Бабуся ставит ци. | Внучата пообедали, | И началась игра. | Попрыгали, побегали, | Да жаль — домой пора. | ...Мешочки да те семочки, | На всех гостиницы тут... | Селом шагают Семочки | И семечки грызут. | Рукою вслед | Махнул им дед | И думал | Целый час: | Так сколько же Семенов-то | Теперь в семье у нас! | Считал он день, | Считал он ночь. | Попробуем ему помочь! (Виталий Татаринов. Про Семена // Лит. газ. 1985, 27 марта).

Второй текст сугубо прагматичен. Он связан с событиями той поры, когда партия, как бы опомнясь, призвала простодушный народ установить контроль над качеством (с количеством, слава Богу, управились — хоть отбавляй). Но несознательные люди, к сожалению, еще оставались, и один из них и стал героем фельетона Н. Энтелиса под названием «Сон Семена» (Правда 1982, 4 марта): *Увидел как-то странный сон | Начальник СУ — Семен. | Берет костюм в раймаге он, | Но к тройке прикреплен — || листочек: «Недоделки»... | Вот скверные проделки! || Подкладки у штанины нет, | Карман пришит едва, | Скрошили кое-как жилет, | Пиджак — без рукава... || Проснулся он, зеваёт: | «Так в жизни не бывает». || Вот дом высокий возведен, | Устроили банкет, | Ведет комиссию Семен | В отдельный кабинет. || Торчит из-под тарелки | Листочек «Недоделки» || Лифт не*

работает пока, | Не выстлали паркет, || Течет в парадном с потолка, | В квартире ручек нет... || Семен гостям кивает: | «Ну что же — так бывает» || [...] || Так почему же бойко | Нам брак вручает стройка! || Дозорным говорит народ: | — Почетна ваша роль | На стройках качество работ | Возьмите под контроль! || Вопрос отнюдь не мелок: | Трудись без «недоделок»!

В первом тексте за именем Семен начинается цепь «семеновская» — Семеновка, Семеновед, Семеновский, Семёниха, семеро (сыновей), семья, Семята, семят, семеечка, тесемочка, Семочки, семья. Эта цепь отсылает к некоему сюжету, в центре которого стоит абсолютное «семенство» — Семен Семеновский, родом из Семеновки (дающей основание думать, что она была во владении семьи-рода Семеновских и что отец Семена тоже, видимо, был Семеном), его жена Семёниха, родившая мужу Семену семерых Семят; у сыновей Семена и Семенихи в свое время появляются по семеро сыновей и тоже все — Семены. Не сложно подсчитать, что уже в третьем поколении Семенов в роду было уже 57, если начинать с первого в тексте Семена: Семен (отец) & Семёниха (мать), поколение родителей → семья Семенов, поколение детей → 49 Семенов-внуков; в поколении родителей → семья Семенов, поколение детей → 49 Семенов-внуков; в поколении правнуков было бы, следовательно, 343 Семена. Это та родовая сила, родовое «тело», которые предполагают сверхплодовитость, становящуюся сакральным событием и непосредственно отсылающую к родам и рождению, роду и родне-родственникам. Эта сверхплодовитость скорее растительная, нежели человеческая: жизнь природы, чтобы гарантировать свое продолжение, имеет лишь один шанс на успех — быть сверхплодовитой, производить предельную массу особей, не смущаясь массовыми же потерями («Жизнь движется массами», — писал Тейяр де Шарден). К семени, осеменению, семье отсылает деятельность (ничем иным он и не занимается) «праотца» Семена, чье имя по далекому наследству досталось ему от библейского Симеона, сына Иакова от многоплодной, родившей ему семеро детей (6 сыновей и дочь) Лии, родоначальника Симеонова колена, «услышанного» (от др.-евр. *šāma'* 'слушать'), и чей смысл был забыт, что и облегчило народному сознанию установить связь имени Семен со словами семя, семья, семья. Наука смотрит на это совсем по-другому, но у народной психеи свои законы и свои права. Но дело, конечно, не только в народном сознании и народной этимологии. Ср. стихотворение «Семен» — *Что слышим в имени твоём, Семен? | Конечно, СЕМЯ, СЕМЕНА и СЕМЬ чудес на свете. | Ты выдержан, талантлив и умен, | И как СЕМЕйный человек — ты лучший на планете! | Ты, как могучий кедр в садах СЕМирамиды, | Когда-то был валец. Сейчас стал Королем. | Ты — баловень Фортуны и Фемиды. | Ты, как СЕМЕрка... с дамой и тузом (Феликс Махов — Эпиграмой, шуткой, на устах [дома, на работе и в гостях]. СПб., 1997, 83).*

Самая внутренняя и самая существенная связь имени Семен, конечно, с семенем-семенами и, следовательно, с сеянием как зачинателем новой жизни. В рамках человеческой жизни известен тот предел, когда это «сеяние» прекращается или оно уже не может привести к плодоношению. Такие же пределы есть и у природы, у самой Земли-земли. Когда этот срок наступал, в старорусской народной традиции неслучайно вспоминали Симеона-летопродводца (1-е сентября) и отмечали Семён-день (день Симеона Столпника), последний день, когда еще можно сеять, последний посев ржи, «севалка с плеч», ибо «позже сеять грешно», по заключению крестьянской земледельческой мудрости. *Семён-день, и семена долой; — Семён лето провожает, осень встречает; — На Семён-день до обеда паши, а после обеда пахаря вальком маши* (с вторым эротическим подтекстом) и т.п. (Даль) Недавно Н.И. Толстой напомнил об обряде изгнания мух в этот день, бытовавшем в Витебской губ. и сопровождавшемся ритуальным проговором-диалогом и маханием штанами, при чем говорили: «Пошли к Семену на кирмаш», что вносит в образ Семена новую существенную черту. С Семен-днём связан и «шутливый» обряд похорон мух, блох, тараканов и т.п. девушками, предающими их земле. Есть примета — убить муху до этого дня, народится семья мух; после Семён-дня — умрет семья мух (С.В. Максимов); ср. у Лескова в «Заячем ремизе»: «вспомяни, душе моя, того и оваго: вспомяни Семена, от него же вси гади расплзашеся» (в перечислении святых). После Семён-дня — бабье лето, новая пора в жизни женщины, соответствующая такому же переходу у мужчин — от «мужиков» и мужественной силы к старости и старикам, от зрелости к упадку, к концу вегетации. Это — последний предел, но есть и тот предел, после которого следует начало вегетации. На Руси он отмечался на Юрья (Егория вешнего), 23 апреля. *Ясное утро на Юрья — ранний сев, а ясный вечер — поздний* (Даль). А Юрью исторически предшествовал (как, впрочем, и сосуществовал) Ярила, приуроченный (в принципе) к той же точке земледельческого цикла. Он ходит по ниве с пучком ржаных колосьев в левой горсти, его встречают первой сошкой, он же растит рожь, приносит новорожденных и т.п. (Даль) В иных местах девки поддразнивают Ярилу, трунят над ним, предают погребению, как бы не доверяя его производительным потенциям. По-видимому, есть основания для реконструкции и симметричного Яриле (Юрью) вешнему Ярилы (Юрья) осеннего, который уже действительно исчерпал свои потенции. В этом контексте становится ясно, почему и в контексте Семена присутствуют, — разумеется, в сильно сниженном и иронически выраженном виде, — две ипостаси: женолюбивого, похотливого персонажа и сластолюбца, не способного выполнить свою роль или исполняющего ее кое-как. Отсюда присутствие в образе Семена чего-то мелковатого, неподлинного: «много

хочется, мало можется», — говорят о таких. Беда Семена именно в этом несоответствии замысла и исполнения, вернее, его качества. Он многоплоден, но его дети-«семята», «мелочишка» (см. ниже о *семенить*), как и он, не избегают жала пародии; отношение к нему в лучшем случае исполнено некоей жалости-сожаления, даже некоторой брезгливости, легкой презрительности, чаще же — сомнительности. И многие другие Семены трактуются в народном сознании подобным образом. Таков небезызвестный поп Семен из известной исторической песни. После Покрова по первой пороше едет свадьба — *Семеро саней, по-семеро в санях. | Семеро верхами, все с бердышами. | Семеро пешками, все с палашами. | Встречу той свадьбы шел по п Семен — | Креста на рамени, полутора сажени. | «Бог же вам в помощь, духовные дети, | Красть-воровать, на разбое стоять!»*. Другой поп Семен известен из московского фольклора и подхватывает поговорку *Аксинью, рабу Божию, покрыл по п Семен рогожею, справа ледящая, бабенка голосящая, в приход три гривенника на доход, двугривенный — по п у Семену, две свечки — за шесть канонов, за ладан, сколько спросим, да плательщику — копеек восемь [...]* (из фольклора московских могильщиков). Похоже, что небезызвестный Сенька Попов — сын попа Семена и, следовательно, Семен Семеныч. О его папаше говорит и пословица — *Умён как Семён: книги продал да карты купил*. Возможно, о нем или о ком-то из его дружков и пословица *По Сеньке и шапка* (*suum cuique*). Таковы по сути дела и другие носители этого имени и фамилии, о которых уже в наше время известно немало текстов из жанра кратких «асбурдизмов»; некоторые из них практически совпадают с мотивами, темами и образами, свойственными и архаическому прототипу образа Семена — Громовержцу из «основного» мифа, ср.: «Однажды Семенов взял да и прошел мимо огня, воды и медных труб»; — «Однажды у Семенова началось всё хорошо. А кончилось свадьбой»; — «Однажды в Семенове проснулся зверь, и Семенов пошел в зоопарк»; — «Как-то Семенова назначили главой семьи, а потом понизили в должности»; — «Однажды Семенов зашел далеко в лес, и наломал дров»; — «Как-то Семенов начал ломать комедию, и сломал»; — «Однажды Семенов просидел весь день под яблоней, но никакого закона не открыл»; — «Как-то Семенов из двух минусов сделал знак равенства» и т.п. Этот Семен, конечно, отчасти странен, отчасти же он тот персонаж, который, войдя в некий стандартный контекст, превращает его в «асбурдизм», иногда даже ничего более кроме своего появления не делая.

В детском фольклоре Семен или неудачник, или ни то, ни сё: *Сема-Ерема, | сидел бы ты дома, | точил веретена, | Жена-то бы пряла, | в коробочку клала, | Сему поклепала, | Сема божится, | на*

порог ложится [...] (Г. Виноградов 1930, № 439). Иногда с Семеном случается не просто неудача — он пропадает. *Пропал Семен* — устойчивое сочетание и в «скатологических» речениях типа *Где же наш Семен, где ж он, где?* | *Пропал наш Семен, | потонул в п...де*, и в современных газетных упражнениях в остроумии, в частности, в спортивной прессе, где имя Семен нередко выступает в рифме с чемпионом, ср.: *Он был у нас чуть-чуть не чемпион | ... | Курили фимиам со всех сторон: | Звезда, мол, восходящая — Семен | ... | Но он сошел буквально за сезон, | Стал завсегдаем кафе «Пивная пена», | Короче говоря, пропал Семен, | Как человек, спортсмен и чемпион. | Теперь его все знает как... стиртсмена*. Десятилетия время от времени воспроизводятся стишки о Семенове-несостоявшемся спортсмене. Правда, иногда и состоявшемся — *Художник и скрипач Семенов, | [...] и футболист Семенов | Не зря в команде чемпионов* («Красный спорт», 1938, ноябрь; речь шла о В. Семенове, центр-форварде футбольной команды «Спартак», подававшем большие надежды, которые, однако, полностью не сбылись: после войны преждевременно он все-таки «пропал») и др. Есть и иные примеры — сначала «пропал», потом снова возник (первому верится больше). Такова история питерского рабочего парня Сеньки, рассказанная в знаменитых «Кирпичиках»: *На окраине где-то города, | Я в рабочей семье родилась, | Горе мыкая, лет пятнадцати | На кирпичный завод нанялась. | [...] || На заводе том Сеньку встретила... | Лишь, бывало, слышу гудок, | Руки вымою и бегу к нему | В мастерскую накинув платок. || Каждую ноченьку мы встречались, | Где кирпич образует проход. | Вот за Сеньку-то, за кирпичника | Полюбила я этот завод. || Но, как водится, безработица | По заводу ударила вдруг: | Сенька вылетел, а за ним и я, | И еще двести семьдесят штук. || Тут война пошла буржуазная, || Огрубел, обзлился народ, | И по виштику, по кирпичику | Растащили кирпичный завод. — Казалось бы, всё кончено — сплошной пропад. Но оказалось всё иначе: После вольного счастья Смольного | Развернулась рабочая грудь, и вскоре — По советскому, по кирпичику | Возродили мы с Сенькой завод. || Запыхтел завод, загудел гудок, | Как бывало, по-прежнему он. | Стал директором, управляющим | На заводе товарищ Семен || [...]*. Песня была трогательная, ее сразу же полюбили как свою, и она разлетелась по всей стране, породив множество вариантов (см.: В.С. Бахтин 1997). Появились свои «советские» Семены и в спорте — «Не ве-рю!» — Семен Сидорович отрицательно покачал головой [...] Семен Сидорович посмотрел на часы и громко хлопнул в ладоши. — Переходим к следующему упражнению: падению в пределах штрафной площади... («Красный спорт» 1980, 11 октября) и т.п.

Дух комического, юмористического, насмешки, иронии вьется вокруг имени *Семен*, и он как-то связан с сомнительностью самого имяносителя, неполноценностью его в некоем отношении. Но в иных случаях, в специализированных языках особенно, возникают и иные смыслы. В тюремно-лагерно-блатном жаргоне *Семеном* называют оперуполномоченного уголовного розыска (иногда и милиционера, осуществляющего привод), иногда просто глупого, недалекого человека. Обозначение сотрудника уголовного розыска как *Семена*, видимо, связано с глаголом *семенить*, см. ниже (ср. и *семерить*), который в том же жаргоне имеет значения 'следить', 'вести наблюдения' (Слов. тюрем.-лаг.-блатн. жарг. 1992, 221). Имя *Семен* – одно из наиболее распространенных (наряду с *Григорий*, *Алексей*, *Иван* [ср. «иван-яковлевичи», о юродивых, по имени известного московского юродивого *Ивана Яковлевича Корейши*] и др.) среди юродивых. Таким был и московский юродивый *Семен*, начавший подвизаться в 30-х гг. прошлого века и проживший последние четверть века своей жизни около *Николы на Щепках*. Этот тип хорошо известен – не вставая с постели, «ходил» под себя, говорил просто, что ему взбредет на ум: «доска», «полено», «воняет», «вши» и т. п. Зато его обожали многочисленные почитательницы, ломавшие головы над тайным смыслом слов бедного человека, похороненного в 1861 г. на *Ваганьковском* с огромными почестями (И.Г. Прыжов). Нередко имя *Семен* выступает как своего рода кличка деклассированного человека – «Старостой *Спасской* части [речь идет об арестантской в Петербурге. – В.Т.] на этот раз был старый, т. е. опытный арестант. Его звали просто *Сенька-бродяга*. Он уже раз восемь ходил под чужим именем по этапу в разные места, откуда и освобождался, или убегал и опять возвращался в Петербург» (Н.И. Свешников – «Воспоминания пропавшего человека»; автор и сам был своего рода «Сенькой»).

Помимо ряда перечисленных выше примеров притяжения к имени *Семен* других слов, близких к нему в звуковом отношении, с помощью которого далее начинается работа по выстраиванию смысла, привязываемого к соответствующему образу, мотиву, теме и т. п., сто́ит еще напомнить об образе «семенящего *Семена*», который встречается в народных речениях, где и находится его исходный локус и откуда он внедряется в литературу, а иногда и становится образцом для изощренной игры именем в народном творческом, филологическом кругу, ср. шутку, относящуюся к руководителю пушкинского просеминария в Петербургском Университете в 10-е годы XX века *Семену Афанасьевичу Венгеру*, – *Семен просеменил*: в *просеминарий*, о которой ср. «Египетскую марку, VI» *Мандельштама* и «Мой временник» *Эйхенбаума*. Из фольклорных источников (сказка, былина, пословица, речение, так или иначе – кратко – отражающих некий мотив,

связывающий двух персонажей) ядерная конструкция *Семен & семенит* перебирается и в литературу, ср.: «[...] с чего-то припоминаются слова сказки, говоренной еще отцом: „А *Спиря* поспиривает, а *Сема* по се м ы в а е т“» (*Помяловский*. – «Мещанское счастье») или «*Теренька!* *Миляга!* Кто тут до моей *брички* прикасался? – Я, говорит, не видал: у меня *сзади* глаз нет. – Мне *бумажка* положена. Кто тут был или мимо проходил? – Проходили эти *пиликаны*, *поповы* гости, *Спиря* да *Сёма*, – я их только одних и приметил. – А тебе наверно известно, как их звать? – Наверно знаю, что один *Спирюшка*, тот всё поспиривает, а другой, который *Сёма*, этот по се м ы в а е т. – Это они!» (*Лесков* – «Заячий ремиз»; любопытно, что и здесь *Сёма-Семен* – сын попа, см. выше о *Сеньке Попове*). Ср.: *А Спиря стал поспиривать*, | *Сёма стал пересёмывать*. | *Только мил мне Иван, да купил сарафан* (*Кириша Данилов* – «Сорок калик со каликою»). *Семен* встречается и в других текстах этого сборника, ср.: *А не мил мне Семен, не купил мне серёг* («Стать почитать, стать сказывать»: «немилость» *Семена* девице характерна: возможно, дело не только в скупости или невнимательности).

Что же обозначает глагол *семенить*, смысловой центр *figura etymologica Семен семенит*? *Даль IV*³, 123 определяет значения *семенить* следующим образом и в таком порядке — 'говорить проворно, сбивчиво, путаться'; 'тарантить, не зная что отвечать'; || 'стоять беспокойно', 'переступать с ноги на ногу' (*Стой прямо, не семени ногами*); || 'частить ногами', 'дробно и скоро шагать'; *семениться* 'спешить', 'торопиться', 'суетиться'. Акцент на скорости, проворности бесспорно вторичен. В сердцевину смысла вводит идея дробности-мелкости, как бы *рассыпчатости* движения, если угодно, его некоторой нерегулярности, сбивчивости (ср. значения 'путаться', 'суетиться', 'беспокоиться'; ср. *сёмать* 'суетиться бестолку', 'егозить', 'лебезить' и т. п.): мелковатость, суетливость несомненно присутствует и в мифопоэтическом образе *Семена*, что — обратным образом — подтверждает и наличие этих смыслов и в слове *семенить*. Те же смыслы обнаруживаются и в глаголе *семерить* 'семенить', 'сёмать', ср. *семера*, *семерик*, *семерика*, *семерня* 'тот, кто семенит' (не путать с *семерить* 'усемерять', от *сечь*). И *семенить* (сюда же и *сёмать* 'суетиться', 'путаться', 'быть нерешительным', ср. также *сямать* 'колебаться'), и *семерить* скорее всего восходят к и.-евр. **sem-* с суффиксами *-en-*, *-er-*. Сам корень **sem-*, как было показано в другом месте, обозначает особый вид отмеченного движения, рассчитанного на привлечение внимания и используемого как нечто выделенное, приобретающее функцию знака, ср. именно в этом значении др.-греч. σῆμα, также 'отметка', 'признак', 'отличительный знак', 'знамение', 'сигнал' и т. п., σημεῖον примерно с тем же

кругом значений и т.п. при глаголе σημαίνω 'обозначать', 'отмечать', 'подавать знак, сигнал'; 'показывать', 'указывать'; 'выявлять', 'обнаруживать' и т.п. – всё из и.-евр. *šēm-. Но в основе этого корня лежит не *dhīā-mñ- как полагает Pokorny I, 243, сравнивая с др.-инд. *dhyāman-* др.-греч. σημά, и не идея зрения, т.е. чувственного восприятия со стороны его субъекта, а напротив, идея движения отмеченного вида, совершаемого объектом восприятия, и кодируемого и.-евр. *šēm- 'двигаться', в германских языках обычно применительно к плавательным движениям, ср. др.-исл. *svim(m)a, symja* 'плавать', др.-в.-нем., др.-сакс., др.-англ. *swimman*, англ. *swim*, нем. *schwimmen* 'плавать' и т.п.; ср., впрочем, др.-ирл. *to-senn-* (<*šēm-d-ne-) 'следовать', 'преследовать' (Pokorny I, 1046), может быть, хеттск. *šamen-* 'исчезать', 'скрываться', 'отступать', 'лишаться' (ср. *šemen-*) в связи с мотивацией знака, через исчезновение-отсутствие его физического субстрата. Следовательно, в известной мифопоэтической перспективе, взятый sub specie языка, «семящий Семен» мог бы быть приравнен к др.-греч. σημάφορος (ср. σηματοφόρος), т.е. к знако-(знаме-)носцу. И чего у Семёна не отнять, так это его яркости, моторности, взывающих к восприятию. Перед нами типичная ситуация «язык на службе мифопоэтического сознания».

Возвращаясь к прерванной теме, необходимо отметить еще один локус имени Семён — «перечислительные» ряды имен, в основе которых (по крайней мере, в наиболее полных схемах) лежит кумулятивный принцип с определенными правилами перехода, когда слово-имя повторяется в двух соседних строках (обычно стихах), но в разных контекстах. Ср.: [...] | *Не Захарий не толстой, Сенька старый холостой. | Сеньчка усатенькой, Мирошенька плешатенькой. | У Мирона коробок...* и т.д. (запись 1998 г., Тихвинск. р-н, Шугозеро. Архив Академической гимназии СПб. Гос. Унив., см. анализ этого текста Т.В. Цивьян). То, что Сенька — старый и холостой, вероятно, показательно как отсылка к некоей его неполноценности, отдаляющей его от женского пола при всем его женолобии. Такие тексты представляют собой своего рода «каталоги имен», но известны чаще всего в сильно редуцированном виде. В широком (и глубоком) контексте они продолжают традицию древних ономастикон и особенно упорядоченных именных схем, образующих «осмысленный» текст и известных уже на Ближнем Востоке с древности. Следы такого рода текстов изобилуют и русская народная традиция, где нередко проявляется и имя Семёна, ср.: *Паток с имбирём | Варил дядюшка Симёон, | Тетушка Ненила | Кушала, хвалила, | А дядюшка Елизар | Все пальчики облизал.* Однако сильно ограничивающим обстоятельством для появления в таких текстах имен Семён является трудность в подыскании к нему рифмы: *умен*, конечно, хорошая рифма, но в текстах этого рода основная формула состоит из имени в качестве

субъекта и глагола-сказуемого в 3-м лице прошедшего (обычно) или настоящего (редко) времени. Ср., напр., известную сказку «Об Ерше Ершовиче, сыне Щетинникове», где цепь включает в себя более двух десятков имен. Ср. рифмы: Никон – прикол, Пёрша — вершу, Богдан – Бог дал, Вавила – На вила, Пимен – запинил, Обросим – оземь бросил и т.п. В этой цепи имени Семён нет именно из-за отсутствия рифмы. Зато в качестве компенсации за отсутствие Семёна Спире уделяется целых восемь стихов вместо двух: *Идет Спиря, | Около ерша с тёрит; | Амос Спиря | Да по рёлу. | «Ах ты, Спиря! | Над такой рыбой с тёрить; | У тебя така рыба | Век в дому не бывала».* Пушкинское стихотворение 1833 г. *Свят Иван, как пить мы станем...*, несомненно, результат рецепции народных «поминальных» текстов этого типа, ср.: *Непреренно уж помянем | Трех Матрен, Луку с Петром, | Да Пахомовну потом...* с явно «мифологичными» женскими именами. Церковные поминания с перечислением имен, как отчасти и плачи-причитания так или иначе подключаются к этим «именным» текстам. Но еще больше, чем «текстовый» разброс имени Семён, удивляет количество известных производных от этого имени в русском ономастиконе – их не менее 130 (Слов. русск. личн. имен 1995, 312–313).

И еще два типа и жанра «семёновских» текстов в русской народной словесности заслуживают упоминания прежде всего из-за своей специфичности: Семён в них предстает, на поверхностный взгляд во всяком случае, в ином виде, чем тот, который обнаруживается в упомянутых выше типах «семёновских» текстов. Речь идет о версиях одного сюжета в поэтических текстах. Один из них находится в сборнике Кириши Данилова «Древние российские стихотворения [...]» под № 65 – «Кто Травника не слышал» (травник, здесь персонафицированный и именуемый, обозначает птицу кулика, ср.: *Вылетал молодой Травник...*). Травник действительно и птица и существо, которое действует, как человек. Вылетел птицей, на лужок сел птицей, попал Травник в плужок, едва вырвался, полетел в Москву, зашел в кабачок, где его били, в тюрьму посадили, выставляли напоказ. Но и отсюда ему удалось едва-едва вырваться и полететь *Настарую Канакже, | Ко Семёну Егупьевичу, | И ко Марье Алфертьевне, | И ко Анне Семёновне* (по отчеству и порядку следования можно было бы предположить, что перед нами дочь Семёна Егупьевича). А последний не влюбил Травника за то, что он птица лукавая – *Она ходит, лукавится, | Збой за собой держит.* Дело кончилось печально – *И Семён Травника по щеке, | [...] | А спину, хребет столочил, | Тело, печень прочь оттоптал. | Пряники сладкие, сапоги печатные, | Калачи крупчатые, сапогами толочены* (оттого пряники и печатные, что «печатными» сапогами оттопывали их). Мужики, *неразумные канакжана* хватились, что не видать Травника. И тогда *Говорит*

Травникова жена, | Душа Анна Семеновна, что «Травник с похмелья лежит, | Со Семеновы почести, | А Семен его подчивал, | Господин его чествовал: | Спину, хребет столочил, | Тело, печень оттоптал». Можно высказать предположение, что в этом тексте обнаруживаются, хотя и смутно, следы «основного» мифа: дело пахнет соперничеством из-за (скорее всего) Анны Семеновны, к которой и ради которой, в частности, прилетает в Москву молодой (возможно, в отличие от старого Семена Егупьевича) Травник. В известной перспективе убийство Травника было ритуальным жертвоприношением по случаю прихода весны, открытия нового года, о котором судят по прилету кулика. И не была ли изображена на пряниках и калачах крупчатых фигурка кулика-Травника (связь его с весной, травой, лужком подчеркивается в тексте особо) наподобие изделия из теста, называемого «жаворонком», которое пекут в знак прихода весны? В этом контексте можно понять, что Травник был убит и разят (*столочен*) именно ради прихода весны, новой, усиленной жизни, что и составляет основную тему и главную идею «основного» мифа. В таком случае напрашивалось бы соотнесение Семена Егупьевича с филиацией фигуры Громовержца, Травника – с его сыном, а Анны Семеновны – с женой Громовержца.

Другой текст этого типа представлен «волочѣбной» песнею, исполняемой во время весеннего обряда обхода дворов, в частности к Пасхе (Христос воскрес, сын Божий!). Волочѣбники приходят к «богатому двору, железному тыну» и спрашивают, дома ли пан Семен Семеныч. Ответ – *Хоть и дома, да не кажется*. Снаружи шум, и Семен Семеныч спрашивает у жены, что это «за шум шумит». Она объясняет – «Семен Семеныч, ярыя пчелы [...] на полет идут». А посреди двора – сосна, на ней «сизой голубь». *Семен ушка натягивает | Калену стрелу, | Он хочет убить сизого голубя, а тот — «Семен Семеныч, не бей меня, | [...] | А я сижу не сизой голубь, | А я сижу святой Егорья!» | Святой Егорья животину | У поле гонит с тихим ветром, | С дробным дождем, с красным солнцем. | Святой Илья по полю ходит, | Рожь зажинает, копы считает* (Земцовский 1970, № 467). Далее – традиционная просьба подарков. Этот Семен Семеныч добрее Семена Егупьевича: сизого голубя он не убивает и, видимо, щедро одаривает волочѣбников. Появление здесь святого Ильи, его трансформации – Егорья позволяет, кажется, видеть в Семен Семеныче продолжение того же самого доброго начала, но не грозного в отличие от громовержущего Ильи и воинственного Егорья-Георгия, поразившего змея и освободившего девицу, как бы будущую жену Семен Семеныча. Следовательно, Семен Семеныч и Семен Егупьевич в о б щ е й ситуации представляют собой персонификацию двух разных стратегий-выборов в позднейших филиациях текста, восходящего к «основному» мифу.

Прозаические тексты, в которых присутствует персонаж по имени Семен или даже семеро братьев Симеонов, представлены целым рядом сказок, в которых «разыгрывается» мотив женитьбы героя, преодолевшего многие препятствия или добывания для царя невесты, и мотив изменения статуса героя или героев-«добытчиков» (см.: Афанасьев № 145–147, 259, 272, 317, 390, 561). В сказках имя Семён обычно сохраняет отчетливые и притом положительные мифологические ассоциации. У старика три сына, младший, т.е. положительно отмеченный, – Семён. Он умеет превращаться в оленя, зайца, птицу (животные, приручаемые к мировому древу), женится на Марье-царевне (№ 259); семья Семёнов (Симеонов), см. выше, младший из которых особенно удачлив; вор Сенька, приглянувшийся царевне (№ 145) и т.п. В этих сказках разрабатывается лишь часть мотивов, присущих «основному» мифу (и то далеко не во всех его вариантах). Среди деталей этих сказок немало таких, которые сказки разделяют с «основным» мифом, например, борьбы с сильным и злобным противником, препятствующим достижению цели, и победы над ним, создания условий для освобождения мощных сил плодородия и зарождения новой «усиленной» жизни. Однако, как правило, топос таких сказок совсем иной, связь с мифом ослаблена и восстановима лишь частично. Только глубокая реконструкция позволяет нащупать надежные общие исходные элементы. В этих условиях, пожалуй, только имя Семен, разумеется, отсутствующее в «основном» мифе и любых его версиях, может рассматриваться как крохотный клочок terra ferma, на котором – в народном сознании – укрепился тот же смысл, что является ключевым и в «основном» мифе – рождение, плодородие, новая жизнь. К Громовержцу обращаются с просьбой о плодородии. К Илье, трансформации Громовержца, обращаются с тем же, и Илья ходит, жито (т.е. опору жизни) родит. Семен вольно или невольно связывается с семеном, семенами, и в этом смысле он тоже о с е м е н и т е л ь, зародитель новой жизни, творец ее и всего того, что ее обеспечивает, своего рода аналог ведийскому Праджapati (*Prajāpati*), Господину творения, демиургу. Язык, пользуясь именем, совсем чуждым по началу своей традиции, более того, понимаемым не так как оно должно пониматься на самом деле, но сугубо по-своему, как бы незаконным путем, возвращает нас к исходному состоянию и возвращает равновесие (*équilibre*) в том, что касается главного – с м ы с л а.

Не приходится удивляться, что образ (не имя!) Семена, восходящий своими корнями к эпохе «основного» мифа, дожил и до наших дней: слишком плодородна оказалась почва, на которой он вырос, и слишком жизненные идеи он «разыгрывал». Более того, образ Семена (и Семеновны, непосредственно с ним связанной) представлен в самом оперативном и быстро развивающемся

жанре народной словесности — в частушках, и не просто представлен, но если судить по «заветным» частушкам из собрания А.Д. Волкова, т. 1–2. М., 1999, занимает ведущее место: из 13 с половиной тысяч частушек 1730 — о Семене и Семеновне. Это значит, что каждая седьмая (с е м ь) частушка содержит имя Семена и/или Семеновны, которые, кажется, вне конкуренции.

Более того, имя *Семён* тот инструмент, которым в наши дни пишется в частушках не только продолжение «основного» мифа, но и сама история страны и народа, так сильно привязавшегося к этому образу, ставшему почти универсальной отмычкой любой двери, ведущей в помещение, где есть что-то важное, интересное, нужное, способное удовлетворить какие-либо потребности ума и чувства. Имя *Семён*, как свидетельствуют частушки из собрания А.Д. Волкова, на самом переднем плане фольклорного «текстостроительства». Сам этот образ, сохраняя в существенной степени давнее наследство, продолжает тем не менее развиваться, «разыгрывать» новую действительность, новые темы, новые мотивы, новые идеи, новые смыслы. Способность образа Семена к аккомодации к новым ситуациям поражает воображение. Как губка, он впитывает в себя поразительно многое, но, изменяясь, он и в новой оболочке продолжает нести «старые» смыслы и использовать «старые» приемы, относящиеся к средствам выразительности.

Достаточно только перечислить разделы (тематические), намеченные в собрании частушек А.Д. Волкова, в которых представлены имена *Семён* и/или *Семёновна*, в том порядке, что был избран составителем, — I том: Эротические частушки — II. Семеновны, яблочко — Алименты, Беременность, Вдова, Военные, дядя, «Ежедневник», Жених, Животные, Засери, Измена, Имя, Кума, Курение, Насекомые, Нации, Невеста, Он о ней, Она о нем, Продукты, Пьянь, Религия, Родители, Сексуальные извращения, Село, Старики, Теща, Целка, Частушки, Чудо, Политпросекс; — II том: Политические частушки — II. Семеновна, яблочко — Революция и гражданская война, Ленин, Чека, Сталин, Коллективизация, колхозы; Пятилетки, Конституция, Тюрьмы и лагеря, Великая Отечественная война, Смерть Сталина, Хрущев, Брежнев, Собрания и лекции, Выборные кампании, Рабочие, Власти и трудящиеся, Вожди большие и маленькие, Интеллигенция (писатели и газетчики) при коммунистах, Перестройка. Горбачев, Ельцин и демократия, Демократические средства массовой информации. Интеллигенция.

Не приходится удивляться, что имя *Семен* особенно приятно и органично чувствует себя в окружении слов, каждое из которых отсылает к нему самому в его звуковой форме. Несколько примеров (по необходимости и далее приходится приводить минимум примеров) — во-п е р в ы х, конечно, *Семеновна* (*Семен & Семеновна*), не только встречающаяся во многих сотнях «заветных» частушек, но нередко и превосходящая своего «сожителя» по

частотности; во-в т о р ы х, привычные спутники — *семь, семья, семя*, ср.: *Ой, гора, гора, | А на горе — Сем е н, | Елдою в семь вершков | Невестам машет он* (I, с. 418, № 1079); — *Женихом Сем е н | Сем ь лет считается: | От одной к другой | Он шатается* (I, с. 419, № 1100); *Ах, Сем е н о в н а, | Поднебесная, | Сем е р ы х родила — | Осталась честная* (т. I, с. 640, № 4161); — *В сем ь е Семеновны | Всё уж проверилось, | С мамой в десять лет | П-ми мерились* (т. I, с. 601, № 3623); — *Сем ья Семеновны | в деревне славится: | С мамой дочь е... | И не нахвалятся* (т. I, с. 602, № 3625); — *У тебя, Сем е н, | Есть власть законная! | Но почему твоя | Сем ья бездомная* (т. II, с. 211, № 1042); — *Посмотри, Сем е н, | На свою Юлечку: | Е е сем е р о в е д у т | По переулочку* (т. I, с. 481, № 1953); — *Ищу яблочки | И х... у Сем е ч к и: | А в кармане и ширинке | Одни семечки* (т. I, с. 507, № 2330) и т. п.

Но, конечно, важнее те показания, которые апеллируют не к форме имени или звукоподобных слов, а к содержанию. Кто такие Семен и Семеновна в частушке? Они — он и она, Адам и Ева, связанные между собой тяготением «мужского» и «женского» начал. И частушки как источник информации могут быть разделены на три части — «объективную», автор которых кто-то третий, смотрящий со стороны, «субъективную-«семеноцентричную» (Семен о Семеновне), «субъективную-семеновноцентричную» (Семеновна о Семене). Тематическая широта соответствующих частушек поражает, и всё-таки главное в них — половые отношения персонажей, предусматривающие всё разнообразие ситуаций, известных из человеческого опыта и данных практически без исключения в сильно сниженном и даже гротескном плане. Именно поэтому частушке, как правилу, не важно знать, жена ли, любовница, случайно встреченная женщина, сестра ли или дочь (ср. частушки с темой инцеста, продолженной и в связи с отношением Семена с его тещей) ему Семеновна. Практически бывает и то, и другое, и третье, и просто неопределимое. Но имея в виду ретроспективу «основного» мифа, все-таки существеннее других указания на то, что Семеновна — ж е н а Семена и что их свадьба, как она и задумывалась, состоялась, хотя, по одной из версий, Семен оказался не вполне подготовленным к семейной жизни (*Семен Семеновне | Своих сватов послал. | Но экзамен не сдал: | Его ... не встал*. Т. I, с. 420, № 1106). В тот раз «сорвать яблочко» не удалось (известная песенка о яблочке — *Ох яблочко, куда ты котишься, | Ко мне в рот попадешь, не воротишься*, — исполнявшаяся в 30-е годы на праздниках вместе с *Сыть, Семеновна, подсыпай Семеновна...*, конечно, насквозь эротична), и неудача Семена в этом случае не отменяет его эротической активности и удачливости в других случаях, где он сверхэротичен (примеры в избытке, как и соответствующие примеры, относящиеся к Семеновне). Одним словом, при

всех взаимных претензиях и Семен и Семеновна стоят друг друга. В некотором роде он все(обще)-мужчина, она – все(обще)-женщина. И они – в идеале – составляют какую-никакую семью, семеновскую, и у каждого из них есть семья по вертикали — мать, отец, и они тоже Семеновы (ср. раздел частушек «Родители»). И как-никак они делают свое дело – зачинают и рожают детей, нередко, правда, не зная, от кого: не знает Семен, но знает Семеновна, тем более, что рождает она отнюдь не только от Семена – в этом отношении ей нет равных. Поэтому раздел «Измена» и велик, и насыщен. Конечно, об этом знает и Семеновна (*У меня Семен – | Из кобелей кобель...*, т. I, с. 456, № 1612; — *На тебя, Семен, | Угомона нет: | Баб меняешь, как петух. | В шестьдесят пять лет*, т. I, с. 456, № 1614 и др.; он – *бл...ун* (№ 1617), *из бл...унов бл...ун* (№ 1616) и т. д. [К возрасту Семена ср. частушку т. I, с. 409, № 966, где Семен обозначен как «тот пердун седой» (в других частушках – *старик Семен, дед Семен*, но есть и *молодой Семен; старуха Семеновна* и др.) при характерном начале – *Провались, Семен, | Ты со своей средой...* (среда, как и пятница, см. ниже, – *женский день*]. Но у него чаще как-то всё «по-домашнему» — *Директор был Семен, | Спал с секретаршею, | А жену считал | По чину старшею* (т. I, с. 457, № 1623), и тут Семеновна даст ему сто очков вперед, и частушка нередко сознательно противопоставляет их по их возможностям: *У Семы хилого | Жена е...ивая... | У ней сто е...рей – | Она счастливая* (т. I, с. 457, № 1627). Ее партнеры – черные и рыжие, русские и евреи, грузины и армяне, татары и таджики, азербайджанцы и цыгане, европейцы и азиаты, негры и австралийцы и т. п. (ср. раздел «Нации», т. I, с. 457 и сл., № 1624 и сл.). Из двоих только у нее *е...маня* (№ 1624, 1628). Поэтому, если говорить о том, кто изменяет, – то это она, Семеновна, и ее грех – свальный: *У Семеновны | Е...маня! | Не нужен муж один, | Нужна – компания!* (т. I, с. 457, № 1628); — *Ты, Семеновна, | Походка б...ская, | Ты – европейская | И азиатская!* (№ 1630).

Этот мотив «преимущественной» измены отсылает к той (из числа основных) версий мифа, где именно и з м е н а жены Громовержца становится причиной скандала в божественной семье, приведшего к тому, о чем, собственно, и рассказывается в «основном» мифе. Возникающий после измены вопрос о том, кто отец родившегося сына, существенный в «основном» мифе и в его интерпретациях, также возникает и в частушках, хотя он и не приобретает той важности, что в мифе, где проблема наследника – существенная часть наследственной передачи власти. Но детей Семеновна рождает – и во множестве, правда, в связи с нею в частушках нередко стоит слово аборт. Измена и «новое рождение» – два мотива «основного» мифа, из числа главных, которые отражены и в частушках о Семеновне и Семене. Однако третий и последний из существенных мотивов «основного» мифа –

поединок с Противником, подозреваемым в отцовстве сына – в частушках практически не представлен, хотя тема «Семеновна и военные» разработана детально.

Эти общие, так сказать, фундаментальные совпадения, представленные, однако, в сниженном, но развеселом и профанизирующем стиле, могли быть дополнены многими частностями, из которых здесь будут упомянуты лишь весьма немногие.

Так, известно, что в «основном» мифе и его более поздних филиациях день Громовержца – ч е т в е р г, его жены – п я т н и ц а, ср.: *Я к Семеновне | Хожу по ч е т в е р г а м: | Неужели обманет? | Посулила: «Дам!»* (т. I, с. 409, № 966); — *Был у Семеновны | Я в эту п я т н и ц у, | Отлупить хотел | Ее, ребяницу* (№ 967). Впрочем, режим сношений и запретов распisan на всю неделю, см.: т. I, с. 409–410, № 961–975, и сопровождается как мотивировками, так и просьбами, ср.: *Не...и, Семен, | В п о н е д е л ь н и к и: | Родятся лодыри и бездельники* (№ 962); — *Ой, Семеновна, | Ты по в т о р н и к а м | Не давай, прошу, | Беспризорникам* (№ 963); — *Прошу, Семеновна, | В эту с р е д у ш к у | Обслужи-ублажи | Моего дедушку* (№ 964); — *Хожу к Семеновне | В дни с у б б о т н и е: | С ней любовь делаем, | Беззаботные* (№ 968); — *Был на Семеновне | Я в в о с к р е с е н и е: | Ну ни дать, ни взять – | Землетрясение* (№ 970); — *Своего Сеню я | Жду в в о с к р е с е н и е: | Е...ся целый день – | До посинения* (№ 971) и т. п.

В последние десятилетия существенно прояснилась тема г р и б о в в составе «основного» мифа. Грибы оказываются обращенными за преступления против отца детьми Громовержца, обычно сыновьями (известно, что грибы в изобилии появляются после грозы в тех местах, куда ударила молния, орудие Громовержца, но «божественное» в них сохраняется: из них готовится галлюциногенный напиток, погружающий отведавших его в мир необыкновенных грез, видений, переживаний, в своего рода о п ь я н е н и е; для этого используются особого вида мухоморы, *Amanita muscaria*, грибы красного цвета с точками – опаленность небесным огнем и пораженность молниями-стрелами). В частушках образ грибов возникает не раз – они к удаче, ср.: *Я с Семеновной | Собирал г р и б ы | Иу... ее | У большой трубы* (т. I, с. 568, № 3167); — *Ходил с Семеновной | Я по г р и б н ы м м е с т а м: | Вижу – мох между ног | И пошарил там* (№ 3168); — *Я с Семеновной | Собирал г р и б ы: | По...ися с ней, | Где растут дубы* (№ 3220: дуб – дерево Громовержца, ср. лат. *quercus* ‘дуб’, из и.-евр. **perk*ц- при *Perkūnas*, имя бога-Громовержца в литовском, сродное с именами соответствующих богов в ряде других языков, ср. *Jovis quercus*, о дубе латинского Громовержца Юпитера). Конечно, было бы слишком смелым предполагать, что настойчивая тема пьяни и Семена и Семеновны имеет отношение к галлюциногенному

напитку, приготавливаемому из грибов: русская пьянь находит себе другие источники опьянения. Наконец, нужно напомнить, имея в виду более широкий контекст, что грибы бывают мужские и женские и в некоторых традициях (отчасти и в русской) соотносятся с детородными частями. В известном пожелании-оскорблении *Гриб те в рот!* замена слову *гриб* тут как тут, всегда на устах. — Стоит также обратить внимание на дразнилку *Семен жрёт горохом, сёт мохом* (вар.-ср.т), в которой можно видеть сниженное отражение действия Громовержца в «основном» мифе, когда он мечет в Противника ядра, крупный град (ср. *горо́х*, об овечьем помёте).

Уже приводившийся ранее зачин частушки *Ой, гора, гора, | А на горе — Семен* (т. I, с. 418, № 1079) и некоторые другие указания на местоположение Семена, отсылают к мотиву Громовержца на горе или на скале, характерному для «основного» мифа.

При желании и тем более при дальнейших разысканиях список сходжений между образами и мотивами русских частушек и «основного» мифа может быть продолжен (отметим тут только «шумовые» характеристики Семена). Здесь же, завершая тему частушек как источника для реконструкции образов Семена и Семеновны, можно назвать еще одну важную черту, объединяющую членов этой деградирующей пары. Об образе «семенящего Семена» говорилось выше, и — напомним — речь шла об особой мелко-дробной походке Семена (возможно, с частичным подергиванием ног при отрыве их от земли), задающей определенный мельчаще-семенящий ритм всему движению этого персонажа. Нечто подобное можно видеть и в движениях Семеновны. Об этом говорится не только в частушках, но это происходило (вероятно, кое-где и происходит) на веселых, «пьяных» праздниках — как домашне-семейных, так и официальных (например, во время первомайских и октябрьских демонстраций, особенно до войны). Одна из женщин (они, конечно, могли меняться) плясала посреди раздвинувшегося круга, с начала стоя, вытянувшись, грудью вперед, с победительным взглядом, с характерными движениями рук после исходного положения «руки в боки», а потом приседая, время от времени выбрасывая вперед то одну ногу, то другую. Публика одушевлялась, входила в раж, выкрикивая ритмически — *Сыть, Семеновна, подсытай* (вар. — *поддавай*), *Семеновна, | Сыть чайце, поддавай слаце* и т. п. Пляшущая, вступая в диалог со зрителями, бойко пела в ответ — *Я плясала, поддавала, | А тебе всё маю, маю...* Когда плясунья обнаруживала признаки усталости, из толпы подбодряли ее — *поддай! наддай! подмахни!* и т. п. Всё это напоминало, видимо, радения хлыстов или скопцов в их завершающей части. Эротическая подноготная постепенно обнаруживалась всё яснее, но «последние» слова, ставящие точку над *i*, и тем более действия все-таки не выходили за

положенный предел — в отличие от некоторых загадок (ср.: *П-ой, Семеновна, | Веселей трясси, | Ну а вместо алиментов, | На-ко, х.. соси!* — т. I, с. 344. № 53 и др.). Этот призыв *Сыть-подсытай*, на что пляшущая отзывалась учащением движения ног, их дробью, так сказать, «сыпью», «рос-сыпью» (ср. *сыть!* 'бей!'; *всыпать*, о наказании и др.), мелким, но частым топотанием, оттоптыванием, звуковым эффектом, вероятно, осмысляемым в общем контексте как нечто отмеченное). Любопытно, что «сыпать-подсыпать» может не только Семеновна, но и ее мужской партнер Семён. Ср.: «[...] один из красноармейцев [...], встречая и невольным поклоном провожая каждый пролетающий снаряд, кричал: — *Сынь, Семен, подсынай, Семен! Сынь им гуще!* (Шолохов — «Тихий Дон», хотя, конечно, это «сыпь-подсыпай» совсем о другом. В этом романе имя Семён отмечено особым вниманием автора. Вот сцена ссоры вахмистра с Григорием Мелеховым у колодца — «Ты мне что? Ты как гутаришь с начальством? — Ты, Семен Егоров, не на с п а я с я! — Грозишь? ... Да я тебя в мокрое!...» (характерно и описание пляски Мирона Григорьевича с Ильиничной: «Всеми кричали: — Не подгадь! — Режь мельче! Ух ты! — Ноги легкие, а зад мешается. — С ы п ь, с ы п ь!...»; ср. незадолго перед этим на свадьбе Григория и Натальи тему *Семена Гордеевича*).

Здесь нет возможности останавливаться на имени *Семён* в русской художественной литературе, хотя иногда именно в ней это имя обретает всю свою силу и реализует потенции, отсылающие к «основному» мифу или отдельным его мотивам. Во всяком случае имя это рано становится отмеченным. Выборочно и пунктирно можно отметить выделенность этого имени уже во 2-й половине XVIII века. Оно обычно относится к людям низкого социального положения — крестьянин, слуга, лесник (в «Розане и Любиме» Николаева, 1776) и др. Но особенно ярко говорится об этом имени у Фонвизина в письме к О. П. Козодавлеву (о плане Российского словаря), 1784: «Что некоторые собственные имена употребляются в пословицах, то не составляет причины к помещению их в словарь нашей Академии. Все такие пословицы, где есть *Сенюшки* и *Фили*, весьма низки и умом, и выражением; желательнее, чтоб они вовсе были забыты». И в самой лучшей пословице, которая в примечаниях написана и которая начинается: *как у Сенюшки есть денежки*, сказано бедному Семену не меньше как... [«В Собрании же этом, посланном в 1770 г. пословица читается так: у Сенюшки две денежки — *Сенюшка, Семен*, а у Сенюшки ни денежки — *б-н сын Семен*. — Примеч. Карамзина].

В XIX веке картина существенно меняется. При всей кажущейся случайности подбора имен в перечислении *Иван Петрович так же глуп, |*

Семен Петрович так же скуп, | У Пелагеи Николаевны | Всё тот же друг [...] (Евг. Онег., гл. VII, строфа XLV) и само сочетание имен Иван, Семен, Пелагея «списочное», определяющее некий стандарт имен, употребляемых в известном круге, как и отчества Семена – Петрович (в литературе XIX века отмечено много «перевертышей» – Семен Петрович: Петр Семенович как независимых, так и связанных отношениями прямого родства, при установке на ограничение главной «именной» парадигмы двумя именами — Семен и Петр). Естественно, что иногда парадигма одноместна, что и объясняет у Гоголя и Семена Семеновича Батюшка, который «завел обыкновение глядеть [из окна дома. — В.Т.] решительно на все, что ни есть на улице» (но когда случится часа на два оторваться от окна во время обеда и после него, а на улице что-то происходит, «<Семен> Семенович как паук, к которому попадает в паутину муха, вдруг выбежит из своего угла и уже так знакомое заштатному городишку лицо, цвету еще недоношенной подошвы, торчит у окна»), и Петра Петровича Петуха «<Семен Семенович Батюшек>, ср. также имя Собакевича Михайло Семенович и заметку Гоголя этнографического характера «Семенов день». В эпоху расцвета русского ведевилья имя Семён становится особенно популярным (ср. Семен Семеныч Семячко, сотрудник журнала в ведевилье Ф.А. Кони «Петербургские квартиры», 1840 или Семен Семенович Флюгеров в ведевилье П. А. Каратыгина и т. п.). Неравнодушен был к этому имени и Гончаров — «А вот наш Семен Семеныч так неисправим [...] только мастер в глаза пыль пускать. Недавно что он сделал [...]» («Обломов»). Не раз употребляет это имя или фамилию в перечислениях — «Да я ли один? Смотри, Михайлов, Петров, Семенов, Алексеев, Степанов... не пересчитаешь: наше имя легион!» («Обломов», к составу — ядерному — русского именного множества); иногда имя Семён появляется и в более искусно построенных цепочках — «эстафетный» принцип — «А им кто сказывал? — Я почем знаю! Катя сказала Семену, Семен Никите, Никита Василисе, Василиса Анисье, а Анисья мне... — говорил Захар» («Обломов»); — «И это вздор! — поспешила сказать Анисья, видя, что она из огня попала в полымя. — Это Катя только Семену сказала, Семен Марфе, Марфа переврала всё Никите [...]» («Обломов»); ср. также — «А чем воздух дурен в клубе или хоть в нашем совете, если только не садиться близко к Петру Фомичу да к Семену Яковлевичу! («Литературный вечер») и др. Для Тургенева имя Семён — квинтэссенция коренного русского человека, одновременно такого простого и вместе с тем хранящего свою тайну — «Ба! Да я узнаю эти черты... в них уже нет ничего египетского [...] эти широко расставленные небольшие глаза... а на голове шапка волос [...] Да это ты, Карп, Сидор, Семен, ярославский, рязанский мужичок, соотчич мой, русская косточка! Давно ли попал ты в сфинксы? Или и ты тоже что-то хочешь

сказать? Да, и ты тоже сфинкс» («Сфинкс»). И Семёнов, Семёновичей, Семёновен в тургеневских текстах немало — от раннего «Андрея Колосова» (Иван Семенович Сидоренко и его сестра Матрена Семеновна) до Семена Петровича Калломейцева в «Нови» (где имя — применительно к персонажу — носит сатирически-разоблачительный оттенок) и Нимфодоры Семёновны в «Собаке» (с комическим эффектом от соединения этих двух частей имени), не говоря уж о других Семенах и Семеновичах. — Кстати, Семен Петрович фигурирует и в романе Писемского «Люди 40-х годов».

Но, конечно, вершиной «семенологии» в русской литературе и тем более в XIX веке стал Достоевский — и по количеству персонажей с этим именем, и — что важнее — по глубине вчувствования в образцы персонажей «семеновского» круга. Персонажей, носящих имя Семён (Сеня, Сенька), в произведениях Достоевского — 21; Семеновичей (Семенычей) и Семеновн — 24. Из них четыре персонажа носят имя Семен Семенович (Вечн. муж, Прест. и наказ., Крокод., Идиот), пятеро — Семен Иванович (Двойн., Госп. Прохарч., Скверн. анекд., Идиот, Бр. Карамаз.), остальные или без отчества (трижды Семен), или без имени (Семеныч), или каждый раз с другим отчеством (Алексеевич, Захарыч, Егорович, Парфенович, Пафнутыч, Петрович, Сидорыч, Яковлевич) — по одному разу. О мифопоэтических ассоциациях этих имен и, более того, о ряде приражений к отдельным мотивам «основного» мифа писалось ранее. Наиболее яркий и мифологически емкий персонаж в этом отношении — Семен Иванович Прохарчин. Когда относительно устойчивое пространство канцелярии и угла у Устины потеряло свою надежность, сознание Семена Ивановича сдвинулось. Это пространство, данное в бредовом видении героя, не имеет отчетливого членения и легко хаотизируется. Оно заполняется огромной, густой и всё увеличивающейся «подобной змею» толпой, шумом, гулом, громом, криками и слезами. Здесь всё плохо, страшно и чревато гибелью. Прохарчин бежит, задыхаясь; его преследуют, ему грозят, бьют его. Наступает гибель в огне, своего рода *εκπύρωσις*, и в этом месте сон переключается в явь: уже не пожар, а горение головы, горячка. Жизнь смертная, подобная самой смерти, и смерть, открывающая путь к новой жизни, — вот то пространство, на котором разыгрывается финальная драма прохарчинского существования. Можно напомнить, что после пожара небеса разверзлись и пошел большой сильный дождь. Огонь и вода, две стихии, находящиеся в распоряжении Громовержца, преследуют не только Противника Громовержца: «per rugosium et cataclysmus» должен пройти и Семен Иванович Прохарчин.

Из писателей 2-й половины XIX века, часто обращающихся к имени Семён в разных его вариантах и позициях, нужно особо отметить

наблюдательного И.Ф. Горбунова, чуткого к тем контекстам этого имени, где оно обретает свою наибольшую энергию, ср. имена персонажей его рассказов *Семен* (не раз), *Сёмушка*, *Семен Иванович* и *Иван Семенович* (*Семенович*), *Иван Семенов*, многократно, *Петр Семенов*, *Дмитрий Семенович*, *Дарья Семеновна*, *Фекла Семеновна* и др. Островский, у которого можно было бы ожидать частое появление имени *Семён*, напротив, стремится избегать его, ср. разве что *Иван Семенович Великатов* из «Талантов и поклонников». Лесков, сам *Семенович*, неоднократно использует это имя в своих произведениях. Разумеется, *Семён* нередок у Лейкина, Чехова, не говоря о литературе, тяготеющей к юмористике и имеющей своего достаточно многочисленного читателя. Ремизов также должен быть причислен к «семено-валентным» писателям и ввел даже имя в заглавие «Повести об Иване Семеновиче Стратилатове». Отдал дань этому имени и Андрей Белый, ср. *Сидор Семенович*, «заправский холупись» или «домашнее» – *Верно вы, Семенович*, | *Старая ватрушка*. В следующем поколении в связи с «семёновой» темой следует напомнить о *Семен Семеновиче* из рассказа Е. Замятина «Детская» (1923). Но в XX веке глубже всего вошел в смыслы этого имени, в образ *Семена* (это имя у писателя носит целый ряд персонажей) Платонов, ср. его рассказ «Семен», первым словом которого оказывается *Семилетний*, откуда синтезируется образ семилетнего Семена. До символического уровня свободного сеятеля, зародителя жизни в череде составляющих его лет и поколений поднимается другой *Семен*: «Старый пахарь *Семен Иванович Крестьянин* целовал молодые деревья в своем саду и с корнем сокрушал их прочь из почвы [...] Не плачь, старуха, – говорил Крестьянин, образ былинного масштаба, переживающего трагедию всей крестьянской жизни, которую стремится обессилить злая и бездумная воля – «Бедняку нигде не страшно: я б давно записался, только Зою не сеять. – Какую Зою? если сою, то она ведь официальный знак» (ср. также *Семена Евсеевича* из «Возвращения» (он же *Семен*, *Сенька-Евсей*, *Семен-Евсей*), *Сеньку* («Свет жизни»), *Семена Яковлевича Сарториуса* («Скрипка») и т. п. – О шолоховских Семенах вкратце говорилось выше.

Если считать благом, увеличением эктропической силы жизни и ее важнейшей составной – смысла, если нечто исчерпывает все свои возможности на ниве жизни ради того, чтобы дойти до мыслимой глубины смысла, то можно с уверенностью сказать, что судьба чужого слова *šim 'on* на русской почве была счастливой. Для почтенного древнееврейского имени, которое могло бы стать просто этикеткой, русский язык и словесное творчество сделали всё, что можно, и главное – они по счастливой случайности предоставили свои многочисленные контексты, ставшие

питательной почвой для, казалось бы, обреченного на бесплодие имени. Благодаря этим новым контекстам имя ожило, сначала пустило корни и укрепилось в почве, а потом и принесло плоды – новые смыслы этого имени, мотивы, сюжеты и мифы, всю «семёнологию» русского словесного творчества. И всё это говорило о главном – о веществе жизни (семя), о ее зарождении, движении, его «квантах» (семенить), о цветении, о достижении полноты (семь).

К этой полноте шли с обеих сторон – от чужого имени и от своего языка, т. е. от человека в его языковом творчестве. Только такое друг к другу направленное движение сулит подлинную встречу, отмечаемое актом творчества, прорывом к новым смыслам, к опыту свободного смысло-строительства (а не выращивания принудительной «Зои»). Овладев родным языком, человек получает в свое пользование уже более или менее готовый набор смыслов. На этом можно остановиться, но можно пойти и дальше, обогащая старые смыслы, изменяя их, «играя» с ними, чтобы найти новые. На этом втором пути, собственно, и начинается языковое творчество. Конечно, в известной степени язык как весьма сложное и многоуровневое устройство в известной мере может позаботиться и сам о себе, но делать это он может только вслепую, полагаясь на случай. Языку не хватает диалога, собеседника, человека-судьи и оценщика, осуществителя возможностей. Здесь нужны люди чуткие к языку и творческие – лингвисты, филологи, герменевты, философы, мыслители, писатели-художники слова. Именно они способны за приписанным слову значением уловить следы – пусть почти невидимые – соприкосновения этого слова с другими словами в разных контекстах и по крупичкам восстановить историю открытия смыслов в слове, их последовательности, их соотношения, их потенциалы, которые когда-нибудь реализует гениальный поэт. Эти усилия, как правило, оправдываются – нужно только терпение, и тогда, как на почти стершейся и записанной поздними изображениями фреске, начинают проступать в слове следы всё еще просмыслительно присутствующих в нем смыслов. Происходит чудо обретения того, что, казалось бы, навсегда исчезло. И это – награда. Она не случайна, потому что она только следствие того, как устроены человек, язык, культура, история, какова их ориентация, их телеология.

А.Ф. Литвина, Ф.Б. Успенский (Москва)

Роль имени в организации и разрушении мифа («Младшая Эдда» как памятник переломной эпохи)

0. «Младшая Эдда» традиционно рассматривается как один из основных источников нашего знания о мифологии, причем не только древнескандинавской, но также общегерманской и отчасти общеевропейской. Между тем «Младшая Эдда» является и одним из наиболее ярких памятников, отражающих своеобразную встречу мифологического и немифологического мышления, фиксацию мифа и – одновременно – его разрушение. Её автор, Снорри Стурлусон (1179 – 1241), демонстрирует, с одной стороны, глубокоую погруженность в мир мифопоэтической традиции, а, с другой стороны, парадоксальную от него отстранённость, позволяющую вести с этой традицией достаточно сложную и изощрённую культурную игру.

На примере «Младшей Эдды» можно увидеть, какова роль имён в мифе и, что не менее существенно, какова их роль в деконструкции мифа.

1. Как нам предстоит убедиться, весь сложный и нелинейный сюжет этого текста построен, в сущности, на именах собственных, будь то имена людей или географические наименования. Необходимо оговориться, что в «Младшей Эдде», как и во многих других текстах, связанных с мифологической традицией, нет и не может быть чёткой границы между именами собственными и нарицательными. Название вещи легко становится её именем, потенциально весь предметный мир имеет свои имена. Нас же в основном будут интересовать те имена, которые современный читатель безоговорочно воспринимает как имена собственные.

2. Для мифологического сознания в собственном смысле слова возможно только одно представление о мире, сколь угодно вариативное, фрагментарное и многослойное, но одно единственное. Автор же «Младшей Эдды», с одной стороны, считает, что причина возникновения мифов у разных народов – универсальна, а, с другой стороны, явно осознает множественность различных мифологических систем (скандинавской, греческой, англосаксонской...).

Он стремится создать иерархию-генеалогию из мифов разных народов. При этом имена богов и названия мест служат для него своеобразным «языком международного общения». Снорри сам изобретает персонажей греческой мифологии, и сам отождествляет их с известными персонажами скандинавской мифологии. В качестве основы для такого отождествления он

использует созвучие имён у вымышленного им же греческого и скандинавского подлинного мифологического персонажа.

Тонкость лингвистического приёма Снорри заключается в том, что он говорит не о совпадении имён, а именно об их созвучии. В этом отношении он действует как современный этимолог, знающий, что полное совпадение в фонетическом облике двух слов из разных языков, как правило, не указывает на общность происхождения, подобие же оказывается гораздо выигрышнее совпадения. *«Одного конунга в Трое звали Мунон или Меннон. Он был женат на дочери верховного конунга Приама, её звали Троан. У них был сын по имени Трор, мы зовём его Тором».* Ср. ещё такие искусственные параллели как: *Глора/Лора, Фригида/Фригг, Сибилла/Сив...*

Иногда автор «Младшей Эдды» пользуется реально существующими латинскими словами, именами библейских персонажей, германскими именами, чтобы назвать тех, кого он по происхождению считает троянцами, и для их имён подбирает созвучные в скандинавской мифопоэтической традиции. На этом созвучии имён Снорри строит фантастическое переплетение многих мифологических традиций, возводя скандинавских богов к троянским героям.

Замечательно, что при составлении фиктивных генеалогий богов Снорри явно помогает то обстоятельство, что он творит в атмосфере вполне реального полилингвизма. Он хорошо осведомлён о том, что в родственных германских языках имена с несколько различным фонетическим обликом, тем не менее, имеют общее происхождение и как бы остаются одним и тем же именем. В частности, в «Младшей Эдде» приводится соответствие *Воден/Один*, а *Воден* – это реально существовавшее наименование Одина в германской (нескандинавской) традиции.

Показателен интерес составителя «Младшей Эдды» к исторической ономастике и его убеждённость в том, что сведения о языках и перемещениях народов надёжнее всего сохраняются в именах. Ср. *«Асы взяли себе в той земле жён, а некоторые женили и своих сыновей, и настолько умножилось их потомство, что они расселились по всей Стране Саксов, а оттуда и по всей северной части света, так что язык этих людей из Азии стал языком всех тех стран. И люди полагают, что по записанным именам их предков можно судить, что имена принадлежали тому самому языку, который асы принесли сюда на север – в Норвегию и Швецию, Данию и Страну Саксов. А в Англии есть старые названия земель и местностей, которые, как видно, происходят не от этого языка, а от другого».*

Условно говоря, Снорри знает, что германские народы родственны, а имена мифологических персонажей иногда бывают у них созвучны, но не

тождественны, и чтобы доказать родство скандинавов с троянцами, даёт троянцам имена созвучные, но не тождественные скандинавским.

3. Перед христианином Снорри Стурлусоном, как известно, стояла непростая задача примирить существование языческой мифологии и христианской религии, объяснить, как одно соотносится с другим. Уникальность «Младшей Эдды» заключается в том, что её автор, осознавая всю важность этого вопроса, не даёт на него краткого и прямолинейного ответа. Можно сказать, что ответ «распылён» по всему тексту произведения.

Имена служат одним из важнейших средств материализации этого ответа. Весьма существенно, что имена скандинавских богов оказываются чаще всего созвучны именам троянцев-людей. Скандинавские боги обретают человеческую генеалогию, в то время как скандинавским королевским династиям приписываются родоначальники с именами скандинавских богов (например, Ингви-Фрейр для династии Инглингов).

Один, таким образом, становится всего-навсего промежуточным звеном в длинной генеалогической цепочке: его предками оказываются люди-троянцы, а потомками люди-скандинавы. Так, в составе генеалогического перечня незаметно размывается божественная природа персонажа, носящего имя *Один*.

Во всей «Младшей Эдде», сюжет которой во многом построен на мистификации («морочении», ср. название одной из частей – «Морочение Гюльви»), вопрос о том, божество или человек скрывается за каким-либо именем, – несомненно, один из центральных. То ли люди надевают маски богов, то ли боги – маски людей, и эта смена происходит несколько раз в течение повествования.

Асы, жители Асгарда, именуются так же, как традиционно именовались боги скандинавского пантеона. Сам Асгард в мифологической традиции – это город, где обитали боги. В то же время Гюльви приходит к ним как к мудрым и искусным в колдовстве людям, «дабы узнать, своей ли силой они это делают или с помощью божественных сил, которым поклоняются». На протяжении всего текста остаётся загадкой – боги или люди обитатели Асгарда, и если они люди, лишь рассказывающие о богах, то есть ли где-то подлинные боги. Разоблачение же, снятие маски каждый раз ведет к новой мистификации, переход из мира богов в мир людей (и обратно) может осуществляться несколько раз. Имя – единственное, что остается неизменным в процессе этих превращений, божество и человек оказываются скреплены именем.

4. В «Младшей Эдде» собственные имена и названия мест – это то, что все знают, то, что реально существует. Реальность же денотатов, стоящих за этими именами, сомнительна и неопределённа. Столь же неясным

оказывается ответ на вопрос, когда и как появляются эти имена и эти названия. Один из вариантов такого ответа Снорри предлагает в качестве развязки наваждения, «морочения» Гюльви. Очнувшись посреди чистого поля после разговора с асами, Гюльви *«пришёл в своё государство, и рассказал всё, что видел и слышал, а вслед за ним люди поведали те рассказы друг другу. Асы же стали держать и вспоминать всё, что было рассказано, и дали они те самые имена, что там упоминались, людям и разным местностям, которые там были, с тем, чтобы по прошествии долгого времени никто не сомневался, что те, о ком было рассказано, и те, кто носил эти имена, это одни и те же асы. Было тогда дано имя Тору, и это Аса-Тор Старый»*.

Игра с именами порождает полную временную неопределённость и в истории богов и в истории людей. Благодаря объяснениям Снорри, становится все более непонятным, когда географические объекты и мифологические персонажи получают свои имена: во времена асов-богов, во времена переселения асов-людей с юга на север или в то время, когда любознательный конунг Гюльви посещает асов (людей? богов? чародеев?) в Асгарде. Имена служат точкой перехода, «дверцей» из одного отрезка времени в другой, причем эти разные отрезки времени перемешаны – из-за регулярной подтасовки имен нельзя определить, что было раньше, а что позже.

История богов превращается в историю земных людей, где в каждом отдельном временном отрезке события развиваются вполне последовательно, однако эти отрезки не поддаются соотносению друг с другом. Всё, что их объединяет – это совпадение имен действующих лиц, но и эти совпадения объявляются автором «Младшей Эдды» результатом вымысла. Имена устанавливают связь времен, и имена же демонстрируют иллюзорность этой связи.

5. Возможно, «Младшая Эдда» представляет нам в неожиданной полноте образчик того, как имя функционировало в мифе, делая проницаемой границу между мирами предметов, людей и богов, организуя специфические для мифа и отличные от привычных для нас нарративов временные и причинно-следственные связи. Автор «Младшей Эдды» еще в достаточной степени погружен в мир мифа, чтобы воспроизвести не только набор отдельных сюжетов, но и специфическую «логику» мифа и мифологического сознания. В то же время он совершает попытку разоблачения мифа средствами самого мифа.

Имя в «Младшей Эдде» – это средство приравнять божество к человеку, это сведение мифологической истории к истории человеческой, причем эта процедура носит здесь обратимый характер. При этом с помощью имен показывается, что и история, и мифология могут домысливаться «задним числом».

В сущности, от богов остаются только их имена, все остальное в их существовании – двусмысленно и подвергается сомнению. Если же учесть, что большая часть «Младшей Эдды» посвящена языку поэзии (где рассказывается, каким образом имя одного бога может заменяться именем другого бога), то мифология на наших глазах полностью превращается в факт поэтического языка.

Т.А. Михайлова (Москва)

Др.ирл. *Étaín/Ethne*
(к проблеме ресемантизации партикул)*

“Была у Элкмара жена по имени Этне.
А еще иначе звали ее Боанд.”
(из саги “Сватовство к Этайн”)

1. В древнеирландской нарративной традиции часто фигурирует женский персонаж, обозначенный в тексте как *Этайн* и обычно исполняющий функции супруги правителя, наделенной рядом признаков, демонстрирующих связь с потусторонним миром. В ряде случаев Этайн сама говорит о том, что она родом из “сида” (“волшебного холма”, в ирландской традиции – вход в Иной мир). Однако, в отличие от других женских персонажей, реализующих универсальную тему “сакрального брака” и, отчасти, персонифицирующих идеи земли-страны и власти как таковой, женщина по имени Этайн обычно несет в себе скорее хаотическое начало: брак с ней часто кончается гибелью правителя, либо – распадается сам собой. Этайн – всегда прекрасна (ср. поговорку “Каждая хороша, пока не сравнишь с Этайн”), всегда молода и, в отличие от многих других персонажей, не подвержена болезни и практически бессмертна.

Однако, даже если рассматривать этот персонаж как чисто мифологический, становится очевидно, что составить “биографию” женщины-Этайн невозможно, т.к. в разных текстах она может фигурировать с разными патронимами, выступать в роли супруги разных королей, кроме того, зачав, она обычно производит на свет девочку, с которой они “похожи как две капли воды” и которую тоже зовут Этайн. Принципиальная размытость

“биографической парадигмы” этого образа не дает и возможности предположить существование нескольких персонажей, носящих одно и то же имя.

2. Аналогичная картина наблюдается с персонажами по имени *Этне*, которые очень многочисленны (в работе К.Даггер собрано – 18) и которые также демонстрируют свою сверхъестественную ипостась. “Предположение, что все эти Этне являются реализацией образа одной Этне, доказать довольно трудно, однако – эта гипотеза очень интересна” [Dagger 1989: 121]. Мы не только согласны с этой гипотезой, но и предполагаем, что “этимомом” этого образа является женское мифическое существо, кодируемое основой *et-n, и, таким образом, именованная Этайн и Этне являются не только родственными, но и отчасти – синонимами. Ср. начало саги об Этайн (!), вынесенное нами в качестве эпиграфа: *bai ben la hEalcmar an Broga .i. Eithni a hainm. Ainm n-aill di Boand* (“была жена у Элкмара из Броза, т.е. Этне ее имя. Имя другое ей - Боанд”).

3. Можно ли в таком случае говорить о том, что Et(a)in(e) является собственно *именем* персонажа? В работе Дж.Кэри, например, высказывается предположение, что *Ethne in Gubai* (“Этне Плача”), называемая в сагах возлюбленной Кухулина, является на самом деле его женой Эмер [Carey 1994-95]. Отталкиваясь от этой идеи, мы предполагаем, что в ранней традиции все женские персонажи, обозначенные как Этне/Этайн, не имеют собственно имени, но лишь кодируются особым *именованием*, маркирующим для адресата текста их сверхъестественную природу, а также особый набор функциональных признаков (повышенный эротизм, хаотическое начало). Обозначение “Этне/Этайн” превращается в имя лишь в традиции более поздней и, например, в “Житии св.Колума Килле” Этне – это уже *имя* матери святого (ср., однако, [Dagger 1989: 122]).

4. Возведение имени Этне/Этайн к основе *ét-* ‘зависть, ревность’ является фактом “народной этимологии”. В свое время Н.Хольмером было выдвинуто предположение, что и само имя персонажа, и его постоянный эпитет *aitten-chaihtrech* ‘(имеющая) колющие лобковые волосы’ соотносится с баск. *ote* ‘утесник’ (растущий на скалах колючий кустарник) и является одной из баско-кельтских изоглосс [Holmer 1950: 8]. Данная идея была развита Г. Вагнером, который, сохраняя акцент на нумозно-эротической природе персонажа, однако, предположил, что ирл. *eithne* является заимствованием из валл. *eithinn* ‘сухой кустарник, утесник’, к и.е. *ak-st-in-o ‘колоть; шип, колючка’ [Wagner 1982: 68].

5. Указанный эпитет на самом деле встречается лишь у двух персонажей, обозначаемых именованием Этайн/Этне, и является слишком “специфическим”, что позволяет высказать предположение об иной исходной основе и самого имени. Мы полагаем, что оно развилось из сложения двух деиктических основ (в кельтских языках – распространенное явление, ср.

* Исследование финансируется Российским гуманитарным научным фондом, грант № 00-04-00059а.

галльск. so-sin 'этот вот', et-ac 'и это' (<et + qwe), ирл. an-sin 'тогда' ('тот вот'). валл. hwn-no 'тот' (об отсутствующем, букв. 'этот оный') и проч.). Для формы *Éthain* может быть предположительно реконструирован ряд из трех партикул: *an-t-an-, позволяющий объяснить долготу гласного (*ant- > ét-). Именование *Этне/Этайн*, таким образом, означает буквально "та-вот-та", "вот-та" (ср. Elle 'она', из детского прозвища Celle-la 'эта-вот', фигурирующее как имя героини романа С.Жапризо "Убийственное лето").

Литература

Carey J. Eithne in Gubai // *Eigse*, 28, 1994-95.

Dagger Cl. Eithne - the Sources // *ZCP*, Bd. 43, 1989.

Holmer N. Las relaciones vasco-celtas // *Publicaciones de la Real Vascongada de Amigos del País*, San Sebastian, 1950.

Wagner H. The name *EITHNE* and the background of the tale *Esnada Tige Buchet* // *Topothesia*. Ed. B.S. Mac Aodha. Gallway, 1982.

Т.В. Топорова (Москва)

Имя в древнеисландских космологических загадках

Др.-исл. загадки (их 30) из "Саги о Хервёр и Хейдреке" (гл. X "Загадки Гестумблинди") имеют одинаковую композицию и выстраиваются в определенную последовательность, т.е. их можно трактовать как различные модификации соответствующего жанра.

Загадки представлены в метрической форме, ответы — в прозе. По видимому, загадки, более древние, чем разгадки, функционировали в устной традиции отдельно.

Др.-исл. загадки обладают исключительной ценностью не только как единственный образец жанра в древнескандинавской литературе, но и как отражение архаичного ритуала: загадчиком является верховный бог Один, принявший имя "Слепой гость" (др.-исл. *Gestumblindi*), в таком контексте загадки нельзя считать праздным развлечением или профаническим занятием.

Специфика др.-исл. загадок, оказавшихся предметом словесного поединка между Одним и конунгом Хейдрекем, заключается в том, что они благодаря своей контекстуальной обусловленности не утратили связи с протоситуацией, стимулировавшей развитие жанра: гадание

реконструируют как предшествующий вербальному этап агонального начала, реализующегося в споре двух сторон [Фрейденберг 1997]). Мотив получения жизни или смерти в результате отгадывания загадок сохранился и в "Саге о Хервёр и Хейдреке": Один-победитель предрекает Хейдреку скорую и позорную гибель.

Космологическая основа др.-исл. загадок, их связь с мифом творения проявляется на уровне сюжета в участии бога-загадчика. Др.-исл. загадки включены в круг космологических текстов, так как последняя загадка совпадает с последним вопросом Одина к великану Вафтрудниру из эдических "Речей Вафтруднира", диалога о происхождении вселенной.

В др.-исл. загадках имя собственное выполняет две функции: оно становится объектом загадывания (ср. №№ 12 с разгадкой "Итрек (Один) сражается с Андадом", 29 – "Один скачет на Слейпнире", 30 с самоотождествлением Одина) и оно замещается набором признаков, служащих для отождествления персонажа.

В сфере морфологии релевантна для загадчика категория числа: три глаза у двух объектов в № 29 отсылают к категории лишительности и позволяют трактовать их как сумму двух и одного глаза, при этом эксплицируется главный признак Одина – одноглазие. Десять ног у двоих из той же загадки — это две ноги Одина и восемь ног коня Слейпнира.

Для идентификации загадчика с Одним используются и синтаксические конструкции, напр., "я видел". Избранное Одним для участия в словесном поединке имя "Слепой гость" противоречит зачину многих загадок: "видел я...". Этот парадокс разрешим, если предположить, что отсутствие зрения восполняется внутренним видением бога, которому открывается суть вещей.

В семантической сфере субъекта загадок описание ведется в направлении – снаружи вовнутрь. Напр., переход от безликого "я" загадчика к имени "Один" в словесном состязании Одина с Хейдрекем следует интерпретировать как постижение истинного смысла происходящего. Тенденция 'извне' ⇒ 'вовнутрь' актуальна и в сфере предикатов субъекта загадки: внешние проявления ('перемещаться', 'сидеть' и др.) в последней загадке сменяются непосредственным самовыражением – говорением ("Что сказал Один Бальдру?"), и речь Одина на погребальном костре Бальдра служит идентификации Одина.

Структура загадок также отсылает к образу Одина: построение загадки как сообщения об увиденном Гестумблинди в виде тавтологии не просто демонстрирует основное свойство загадки –

отождествление, но и ипостась Одина-первопоэта, манифестирующего способность изображать одно и то же как разное.

На уровне **композиции** "Загадок Гестумблинди" на участие Одина указывает инверсивная последовательность загадок. Напр., эпизод со свиньей и поросятами предстает как различные состояния одного и того же обозначаемого: свинья с поросятами во чреве (№ 26) и поросята, сосущие свинью (№ 25). Эти сцены должны быть описаны в обратном порядке: свинья с поросятами во чреве и поросята, сосущие свинью. Нарушение естественного для профанического мира хода развития не является ошибкой, но недвусмысленно указывает на то, что в силу вступает логика сакрального мира, рассчитанная на проверку способности Хейдрека узнать в своем партнере бога.

Подводя итоги, отметим, что отгадчику Хейдреку необходимо решить проблему отождествления объекта загадки (денотата) и его субъекта (Гестумблинди-Одина). Ему предстоит отгадать одновременно две загадки, причем процесс дешифровки протекает в параллельных плоскостях: с разгадыванием каждой загадки Хейдрек шаг за шагом постигает логику кодирования денотата загадчиком, приспосабливается к его образу мыслей. Оказывается, что разгадывание последней загадки Одина о самом себе приводит к отгадке настоящего загадчика и окончанию словесного поединка. Именно имя является в "Загадках Гестумблинди" как главным объектом зашифровки, так и основным способом расшифровки, нахождения правильного ответа.

Л.Г. Невская (Москва)

Из балто-славянского ономастикона: nomina propria с элементом "гость"

В ряду двусосновных образований с элементом "гость"¹ несколько особняком стоит новгородское *Гостомысл*. Обе составляющие его основы активно участвуют в славянском имяобразовании. Элемент "гость" при этом может занимать как первую, так и вторую позицию, образуя модели: (dom-, sboji-, čę-, vst-, qs-) + gost- и gost- + (mir-, slav-, mysl-, rad-, vit-, męř-, vuj)². В новгородском ареале наблюдается особая концентрация антропонимов, образованных от *гость*, в том числе и одноосновных, что свидетельствует об его экстралингвистической актуальности во всех смыслах, в первую очередь

"обменных" – 'чужеземец' и 'купец'. Легкость, с какой апеллатив *гость* приобретает статус имени собственного, общеславянская распространенность этого явления³, его высокие статистические показатели – все это подтверждает его высокий надязыковой статус. Не менее показательна и собственно языковая адаптация этого ном. рг., его укорененность в языке, выражающаяся в обилии словообразовательных вариаций: *Гость, Гостька, Гостлю, Гостилец, Гостена*⁴ – имена, распространенные на северо-западных русских территориях, главным образом на новгородских и сопредельных. В новгородских берестяных грамотах встречаются имена *Гостила, Гостиль/Готиль, Гостилец, Гостята*⁵. По данным Т.В. Топоровой, компонент "гость" (в этимологической форме *ghostis) является имяобразующим в германской, греческой и кельтской языковых семьях⁶.

Элемент *mysl-* также активно участвует в процессе имяобразования в моделях: (tęch-, svoj-, gost-, meč-, svęř-) + mysl- и mysl- + (mir-, slav-, bor-, dog-). См. также односложные имена типа белорусских *Мышлэн, Мышлён*). Большое количество структурных и семантических параллелей славянским именам со вторым элементом *-mysl-*⁷ представлено в других индоевропейских языках, в первую очередь – в балтийских: лит. *Al-mant-as, Ei-man-as, Ar-min-as, Bir-mant-as, Skir-mant-as*, прусск. *Sur-manne, Wyss-manth-, Mynne-gayle*⁸.

Как видим, хотя имяобразующие валентности обеих корней велики и глубоки (вплоть до индоевропейского) и нет препятствий ни фонетического, ни морфологического характера, ни других очевидных языковых ограничений – *Гостомысл* не вошел в номенклатуру славянских двусоставных имен и остался в сущности именем одного (исторического) персонажа – первого новгородского посадника: "Словене же пришедше с Доуная, седоша около езера Илмеря, и прозвашася своим именем, и сделаша град и нарекоша Новъгород, и посадиша (старейшину) Гостомысла"⁹. Упоминание Гостомысла не в ближайших ко времени его жизни новгородских документах (Начальный свод конца XI в.), а во вставках в позднейшие документы ("Сказание о князьях владимирских", начало XVI в.) позволяет толковать его имя как обозначение по основному, наиболее существенному для истории, событию его жизни: «И в то время некий воевода новгородьцкий именем Гостомысл скончавает свое житье и созва все владельца Новагорода и рече им: "О мужие новгородьстии, совет даю вам аз, яко да пошлете в Прусьскую землю и обретоша тамо некоего князя именем Рюрика"»¹⁰. Нарисательный характер имени может косвенно свидетельствовать в пользу легендарного характера событий, связанных с "призванием варягов". Новгородская языковая среда, в которой возник этот сюжет, способствовала появлению этого квазиимени/прозвища как "мыслящий о госте" = чужеземец, в том значении *мыслить*, которое ближе всего к *промысел, замысел*.

Имя *Гостомысл* осталось сколком мифопоэтического характера номинализма, которому свойственно отождествлять имя и сущность человека, отдавая в этой дихотомии предпочтение имени как детерминанту сущности.

Примечания

¹ Л.Г. Невская. Из балто-славянского ономастикона: *nomina propria* с элементом "гость" // ПОЛУТРОПОН к 70-летию Владимира Николаевича Топорова, М., 1998, с. 395-399.

² Т. Milewski. *Indoeuropejskie imiona osobowe*. Warszawa, 1969; Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. К реконструкции праславянского текста // Славянское языкознание. V Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1963.

³ Г. Г. Гинкен. Древнейшие русские двусоставные личные имена и их уменьшительные // Живая старина, год третий, Вып. 4. СПб, 1893; М. Морозкин. Славянский именослов. СПб, 1867. Типологически подобную картину обнаруживает литовский, что усиливает эту закономерность. См. производные имена собственные от корня *viẽš-*, *vaiš-* "чужой" (см. сн. 1)

⁴ Н. М. Тупиков. Словарь древнерусских личных собственных имен. СПб, 1903, с. 117.

⁵ А. А. Зализняк. Древненовгородский диалект. М., 1995, с. 607.

⁶ Т. В. Топорова. Культура в зеркале языка: древнегерманские двучленные имена собственные. М., 1996.

⁷ Об этимологической принадлежности праслав. **myslь* (и **mędrь*) к гнезду и.-е. **men-* "думать" и об его родстве с лит. *-mantas* см. В. Н. Топоров. К этимологии слав. *myslь* // Этимология. М., 1963, с. 5-13.

⁸ Ю. К. Юркенас. Онимизация апеллятивов и развитие индоевропейских антропологических систем. АДД. М., 1979.

⁹ Цитируется по: В. Я. Петрухин. Гостомысл: к истории книжного персонажа // Славяноведение, 1999. № 2, с. 20-23. Здесь же анализ источников, содержащих это имя.

¹⁰ Р. П. Дмитриева. Сказания о князьях владимирских. М.-Л., 1955 (1-я редакция).

Вяч. Вс. Иванов (Москва)

Два сложносоставных имени в славянском

Некоторые из проблем, связанных с взаимодействием раннеславянских имен, которые представляют собой сложные существительные, построенные по архаическому типу *composita*, и аналогичных личных имен в других близко родственных индоевропейских традициях, рассматриваются на двух примерах, выбранных по соображениям, выходящим за пределы темы.

1. Раннеславянское имя, отразившееся в современном рус. *Вячеслав*, принадлежит к обширной диалектной (поздне)индоевропейской (полностью отсутствующей в анатолийском, но представленной в тохарском) группе сложных слов или словосочетаний, включающих второй компонент **-slavъ* < **k'lōw-o-s* «(боевая) слава». Сам этот мотив прославления удачливого воина был одним из главных в реконструируемой (поздней диалектной) индоевропейской мифопоэтической традиции, сказавшейся в изобилии подобных речений. Среди многочисленных славянских имен, включавших эту вторую часть, были такие, которые имеют соответствия в нескольких группах индоевропейских языков: др.-рус. С[Ъ]ДИ-СЛАВЪ, пол. *Sdie-slav*, чеш. *Su-di-slav* < **som +dheH- k'lōw-o-s*, др.-инд. *śravah (+sam) dhā-*; увлекательно сопоставление имен общеславянского (в том числе и др.-рус.) *Яр-о-слава* и греч. *Геракла*. Однако для рассматриваемого сочетания точного эквивалента нет. Но есть сходное по смыслу и отчасти по составу фонем первой части (при тождестве второй) вост.-и.-е. словосочетание > словосложение **wesu + *k'lewes* «добрая слава» > вед. *vāsu-śravah* (санскр. имя *Vasu-śruta*) = авест. *vayāu sravahī*, ср. греч. εὐ-κλεωεξ «добрая слава», соответствующее «илирийскому» (зап.-и.-е.- centum-ного типа по отражению палатальных, как и греч.) имени *Ves-cleves* (Schmidt 1967, 46, 179, § 43; Milewski 1969, 9, 54, 57, 121, 172, 202; Гамкрелидзе, Иванов 1984, 1, 349). В той древнеиранской среде, с которой взаимодействовали носители славянских языков, представлен этот тип образования имен с первым элементом **wes-(u-)* в форме с суффиксом сравнительной степени **wes-yes-* (> иран. *vahyah*) > пехлев. *wyh*=[*weh*], ман. *why*; *wyh*, хотаносакск. *bihīu* «лучше»: др.-перс. *Vah-yaz-dāta* "ab optimo..., i.e. a Deo, datus" (Kossowicz 1872, Glossarium Palaeopersicum, 45), "следующий наилучшему закону (?)" (Bartholomae 1979, 1405); *Vah-ya-višdā* (*pava*). Этот тип образования имен *composita* является древнеперсидско-(древне-западно-иранско-)-праславянской изоглоссой (в вост.-и.-е. области к ней примыкает использование сходных форм в греческих именах: Milewski 1969, 98-100). Кажется возможным предположить, что раннеславянское сложное слово, ставшее личным именем, могло возникнуть благодаря переосмыслению или

переназначиванию исходного **wes-yes- k'low-o-s*, родственного приведенным словосложениям.

Хотя в форме положительной степени прилагательное **wes-(u-)* «хороший, добрый» в раннепраславянском (в том числе и в личных именах) было вытеснено диалектным и.-е. вариантом **su-* (см. об их соотношении в тезисах об анатолійских именах в настоящем сборнике), тем не менее форма сравнительной степени в изолированном личном имени могла сохраниться, а затем быть перенепретеритивирована благодаря соотносению с ближайшим по значению и звучанию словом, каким могло явиться имя, восходящее к **weNt-(it- yes- k'low-o-s)*. Этимология последнего слав. корня остается спорной, но сравнение с основой ст.-слав. **ОУН-Е/ОУН-ИИ** «лучше, пригоднее», **ОУН-ШИИ** «лучший», **ОУН-ИТИ** «предпочитать» представляется семантически возможным, ср. лат. *Venus*, нем. *ge-winn-en, wohnen, Wonne, Wunsch, wünschen, über-winden* (Seebold 1999, 322, 845, 896-898), др.-инд. мед. ниньонкт. *van-ta*, хет. *wen-«futuere»* с проблематичным вариантом основы хет. *went-*, которая при признании вслед за Кронассером ее древности (см. критическое обсуждение: Oettinger 1979, 120; Seebold 1999, 898) могла бы представить яркую параллель слав. **veNt->vet-* (вместе с тем в этом соответствии морф можно было бы видеть одну из убедительных славяно-хеттских формальных изоглоссы).

Тождество начальных фонем и двух последующих морфов сложных слов-личных имен **ves'j(>š)e-slavŭ* (предполагаемого на основе приведенных диалектных и.-е. соответствий) и **vet'j(>č/c/št)e-slavŭ* (исходного для последующих отдельных слав. форм личных имен) могло восприниматься на тех этапах изменения праславянской фонологической системы, когда различие ограничивалось характером (безударного?) первого гласного и следующего за ним согласного (или группы из двух фонем). Несходство этих сочетаний на границе первого и второго слогов на фоне значительных совпадений предшествующего и в особенности длинного последующего отрезков могло оказаться несущественным. В таком случае первая часть диалектного и.-е. сложного слова была переведена или передана посредством семантически близкого слав. **veNije (veNijb)*, откуда сложное слово **Vece-slav(ъ)*= лат. *Venceslaus* (нем. *Wenzel*), чеш. *Vác(e)-slav > Václav* (ср. др.-чеш. *věcší, vicee*, арх. [v]z-*vici*, вин. п. от *viccě<*vetja*), пол. *Więce-sław*, др.-рус. **ВЯЧЕ-СЛАВЪ**. Дальнейшая судьба имени в христианском славянском мире связана с легендой о ставшем святым чешском князе, его носившем (в соответствии с древним узусом употребления личных имен-*composita*). Предполагается, что первое его житие на моравском варианте старославянского было написано во второй четверти X в. вскоре после его смерти в 929 г. Ст.-слав. тексты житий и стихотворной песни в честь святого проникают на Русь не позже XI в.

(Якобсон 1987, 51-52). «Почитание св. Вячеслава в среде чешских последователей славянской духовной традиции обогатило древнерусское книжное наследие, во-первых, двумя обширными житиями (одно из них, дошедшее в двух версиях, – оригинальный памятник, другое восходит к латинскому подлиннику), во-вторых, двумя краткими проложными текстами и, наконец, минейной службой» (Jakobson 1985, 815). При перекодировании имени чешского князя в соответствующее восточнославянское в одной из фонетически возможных его форм (ср. др.-рус. **ВЯЧШИИ, ВЯЧШИ, Добр. Ев. 122b, Шахматов 1915, 122, § 207; рус.-ц.-слав. вин.пад. ВЯЩШЮ, Житие Феодосия, Успенский сб. XII в., Шахматов 1957, 133; другие варианты: Срезневский 1958, I, 506, III, 72'») закрепляется позднейшая форма имени, вошедшая в святцы, ср. из текстов XI–XII в. Службу Св. Вячеславу Чешскому, новгородские Служебные Минеи Патриаршей (Московской Синодальной) Библиотеки за сентябрь.**

2. Др.-рус. **ВСЕ-ВОЛОДЪ** семантически и по второму члену этимологически отвечает др.-исл. *al(l)-vald-r* «властитель», христианск. *alls-vald-andi* «всемогущий»; гот. *all-waldandands* «παντο-κράτορ», др.-в.-нем. бавар. *alles uualatio truhtin* (след ю.-герм. готской миссии?), *ala-waltenti, ale-walto*, др.-сакс. *ala-waldand, ala-waldo* «omni-potens», др.-англ. *Eall-wealdend* «Всемогущий» (в поэтическом житии царя Освальда, сочиненном Эльфриком), *eall-wealda* «бог, господь»; прагерм. **all-wald-and-/all-wald-s* (Lehmann 1986, 29, A 136). Это ономастически-фразеологическое соответствие, как и другие, ему подобные (типа др.-рус. **ВОЛОДИ-МЪРЪ**, исл. *Valdimar*, др.-в.-нем. *Wolde-mar[us]* при сокращенных формах типа исл. *Valdi*, рус. *Володя*), представляет интерес на фоне более древней лексической изоглоссы или заимствования из диалекта в диалект корня **wal-*, общего у европейских и.-е. языков с тохарским, что могло бы говорить и о следах древнего единого сообщества, к управлению которым относился этот корень. В балто-славяно-германской диалектной области этот корень распространялся с (исконно медиальным) суффиксом **dh-* (Порциг 1964, 211; ср. о трудностях точного определения суффикса в германском: Stang 1971, 61-62). Лексическое единство этой области (вост. подгруппы в сев.-зап.-и.-е.) удостоверяется новыми глоттохронологическими вычислениями (Dyen, Kruskal, Black 1992). Внутри этого ареала др.-русс. имя **ВСЕ-ВОЛОДЪ** (сложное слово, просодически объединяемое и единством ударения, в современном языке обычно падающего на первый слог, но в диалектах, в частности, сибирских, переносимого на последний слог второй основы-энклимена) находит точное соответствие в др.-прусс. названии замка *Wisse-walde* (Būga 1958, I, 243; Trautmann 1925, 157). Тип **ВСЕ-ВОЛОДЪ, Я-ВОЛОДЪ, РОГ-О-ВОЛОДЪ** наряду с **ВОЛОДИ-СЛАВЪ, ВОЛОДИ-МЪРЪ** специфичен для древнерусских имен

(Milewski 1969, 73, 125) и в то же время совпадает с аналогичным балтийским типом: лит. *Ja-* (жем. *Jo-*)*gaila* и др., Būga 1958, 1, 242-243.

Отличие первой части древнегерманского сложного слова от западно-балтийско-восточнославянской изоглоссы можно объяснять двояко. Если формирование балто-слав.-герм. области предшествовало вхождению древнегерманских диалектов в зап.-и.-е. («древнеевропейскую») языковую общность (ср. о пространственно-временных границах прагерманского внутри и.-е.: Seebold 1998, 102-117), то нельзя исключить того, что в германском осуществилась инновация, заменившая первый элемент в сложном слове, сохраненном в балтийском и славянском. Этот начальный элемент в славянском имени мог бы быть и достаточным древним, так как о.-слав. тип имен-*composita* с первым элементом *ъse-* < и.-е. **wik'-wo-* (чеш. *Vše-*, польск. *Wsze-*) совпадает с балтийским (тип др.-прусс. *Wissa-*, лит. *Vis-*) и индо-иранским, ср. тип санскрит. *Viśveśvara-* < *Viśva-* + *iśvara-* «Господин надо всем», *Viśva-* *vasu-* «Обладающий всевозможными богатствами» (известно 18 личных имен этого типа), авест. *Višpa-auruš-ī-* «(буквально) Все преодолевающая». В германском этот первый элемент мог быть заменен после того, как реконструируемый для отдельных диалектных общностей тип выражения квантора общности (тох. А, Б *ront-* = лув. *puna(t)* = греч. *παντ-*, Ivanov 1998) заменился общегерманским словом, предположительно сопоставляемым с оскским, кельтским и литовским: Seebold 1999, 27. Альтернативное возможное объяснение состояло бы в том, что семантическая структура древнегерманских слов была калькирована сходными средствами (и под взаимным влиянием?) в древнепрусском и древневосточнославянском, входивших в один (поздний) языковой союз части сев.-зап.-и.-е. диалектов, включавший и древнегерманский. В пользу гипотезы о следах позднего германского влияния говорят такие примеры, как др.-прусс. *wisse-mo/uk-in* «all-mächtigt», рус. ц.-слав. *все-могущий* и т. п.

С социолингвистической точки зрения представляет интерес то, что др.-прусс. **ВСЕ-ВОЛОДЬ** не только по типу, но и по семантике призвано было служить именем предводителя. Из нескольких древнерусских князей домонгольского времени, носивших это имя, князь Всеволод Мстиславович (ставший Святым; скончался в 1138 г.) в крещении был Гавриилом. С включением имени в святцы оно становилось из языческого христианским. В случае близкого по составу морф и по семантике имени *Воло/ладимир* сходный результат достигался или поддерживался и чисто языковыми средствами за счет замены исконно восточнославянского полногласного сочетания (еще сохраненного, например, при упоминании князя *Володимера* в былинах, где древность формы подтверждается метром дактилической клаузулы) южно-(церковно-)славянским. По поводу позднейших применений имени Владимир в XIX-м в. можно заметить, что Ленскому оно присвоено

явно как подчеркнуто поэтическое высокого штиля. В XX-м в. в партийных обозначениях Ленина предпочиталось опускать его имя (возможно в силу его традиционных княжеских, дворянских и литературных коннотаций), заменяя его на простонародный манер отчеством (*Ильич*), тогда как не только в домашних воспоминаниях и детских псевдо-биографических книгах (в том числе и в рассказах М.М. Зощенко), но и в позднейших сатирических инвективах (как в стихах С.И. Липкина о «*Володе Бланке*») используется сокращенная форма имени с полногласием.

Цитированная литература

- Т.В. Гамкрелидзе, В.В. Иванов. *Индоевропейский язык и индоевропейцы*. I-II. Тбилиси: изд. Тбилис. Ун-та, 1984.
- В. Порциг. *Членение индоевропейской языковой области*. М.: Прогресс, 1964.
- И.И. Срезневский. *Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам*. I-III. М.: Гос. Изд. нац. и ин. словарей (перепечатка изд. 1893-1903 гг.).
- А.А. Шахматов. *Очерк древнейшего периода истории русского языка*. Энциклопедия славянской филологии. Вып. 11.1. П.: типогр. Имп. Акад. Наук, 1915.
- А.А. Шахматов. *Историческая морфология русского языка*. М.: Учпедгиз, 1957.
- Р. Якобсон. *Работы по поэтике*. М.: Прогресс, 1987.
- Chr. Bartholomae. *Altiranisches Wörterbuch zusammen mit Nacharbeiten und Vorarbeiten*. Berlin: de Gruyter, 1979.
- К. Būga *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Politinės ir Mokslinės Literatūros Leidykla. I tomas, 1958.
- I. Dyen, J.B. Kruskal, P. Black. *An Indo-European Classification: A Lexicostatistical Experiment*. Transactions of the American Philosophical Society, vol.82, pt.5, 1992.
- V.V. Ivanov. Indo-European Expression of Totality and the Invitation for the Feast of all the Gods. IN: *Proceedings of the Ninth Annual UCLA Indo-European Conference*. Los Angeles, May 23, 24, 1997. Ed. K. Jones-Bley, A. della Volpe, M.R. Dexter, M. Huld. Journal of Indo-European Studies Monograph Series N 28. Washington, D.C. 1998, 69-94.
- R. Jakobson. *Selected Writings*, vol. VI, parts 1 & 2. Berlin: Mouton Publishers, 1985.
- C. Kossowicz. *Inscriptiones Palaeo-Persiae Achaemenidarum*. Petropoli: Excusum in typographeo.
- W. Golowin, Caesarea Universitatis impensa. MDCCCLXXII (с

отдельной пагинацией разных частей).

W.P. Lehmann. *A Gothic Etymological Dictionary*. Leiden: E.J. Brill. 1986.

T. Milewski. *Indoeuropejskie imiona osobowe*. Polska Akademia Nauk-Oddział w Krakowie. Prace Komisji językoznawstwa, № 18. Wrocław-Warszawa-Kraków, 1969.

N. Oettinger. *Die Stammbildung des Hethitischen Verbuns*. Nürnberg; Hans Carl, 1979.

R. Schmidt. *Die Indogermanische Dichtersprache*. Wiebaden: Otto Harrassowitz. 1967.

E. Seebold. Sprache und Schrift. IN: *Reallexikon der Altgermanischen Altertumskunde*. Hrsgb. H. Beck, H. Steuer, D. Timpe. Die Germanen. Studienausgabe, 1998.

E. Seebold (bearb.) *Kluge Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Berlin: de Gruyter 1999 (перепечатка изд. 1995 г.).

Chr.S. Stang *Lexikalische Sonderübereinstimmungen zwischen dem Slavischen, Baltischen und Germanischen*. Oslo: Universitetsforlaget, 1971.

R. Trautmann *Die altpreussischen Personennamen*. Göttingen. 1925.

А.А. Гуннуц (Москва)

К специфике древнерусского христианского именослова

1. Исследователей древнерусской антропонимики традиционно привлекают в первую очередь дохристианские имена, отражающие древнейший пласт славянской духовной культуры и обнаруживающие, при устойчивом воспроизведении архаичных языковых моделей, редкую изобретательность и творческую инициативу, сопровождавшие акт наречения языческого имени. На этом фоне круг заимствованных с принятием христианства канонических календарных имен, принципиально ограниченный месяце-словом, выглядит более однообразно и исследуется преимущественно в аспекте фонетической и морфологической адаптации иноязычных антропонимов или же с точки зрения механизмов образования гипокористических форм. Очевидно, однако, что древнерусский христианский антропонимикон обладал и местной культурно обусловленной спецификой, определявшей его своеобразие на общехристианском фоне и, в частности, в сравнении с наиболее близкой и авторитетной в культурном отношении Византией. В

докладе рассматриваются два примера, демонстрирующие разные аспекты этой специфики.

2. Имя *Елисей*, принадлежавшее библейскому пророку, на Руси, хотя и не относилось к числу наиболее частотных, было достаточно распространено: из источников XI–XIV вв. известно около десяти носивших его лиц. Между тем в византийских текстах того же времени это имя практически не засвидетельствовано. Данное различие оказывается решающим аргументом в решении вопроса этнической принадлежности новгородского художника XII в. Олисея Гречина, свидетельствуя о его местном, а не византийском происхождении. Вместе с тем оно отражает общую особенность христианской антропонимики Древней Руси, значительно шире, по сравнению с византийской, использовавшей имена библейского происхождения (как ветхо- так и новозаветные). В Византии реальная антропонимическая практика регулировалась не столько святцами, сколько сложившимся культурным узусом, ограничивавшим выбор кругом наиболее частотных и принятых в употреблении имен. Русь же, находясь в стороне от этой антропонимической моды, воспринимала месяцеслов как руководство к действию, естественно, отдавая при этом предпочтение именам наиболее почитаемых святых. Это расхождение между Русью и Византией типологически родственно тому, какое разделяет традиционную народную и городскую антропонимические традиции.

3. Неизвестно византийским источникам и имя *Рагуил*, однако причина этого совершенно иная. На Руси данное имя, как личное, известно преимущественно из источников XI–XIII вв., при том что для календарных имен такого рода хронологические ограничения малохарактерны. Впрочем, как раз календарным это имя и не является. Входя в ряд имен еврейского происхождения на *-ил* (*Гавриил, Михаил, Даниил* и т.д.) и несколько раз встречаясь в Ветхом Завете, оно между тем отсутствует в святцах, как православных, так и католических. Исключение составляет месяцеслов эфиопской православной церкви, празднующей 1 сентября память архангела Рагуила. Последнее обстоятельство дает ключ к пониманию данного антропонимического феномена. Среди других древних особенностей христианской культуры Эфиопии, сближающих ее с древнерусской, видное место занимает апокрифическая книга Еноха (греческий текст ее неизвестен), называющая среди семи архангелов и архангела Рагуила. О том, что на Руси Рагуил воспринимался в первую очередь как архангел, свидетельствует упоминание его имени в заговорах. С другой стороны, постановления западных церковных соборов VIII–IX вв. (в т.ч. Аахенского 789 г.), запрещающие нарекать имена архангелов, не упоминаемых в канонических библейских книгах, показывают, что такая практика существовала. Можно

думать, таким образом, что древнерусские Рагуилы получали свои имена именно в честь "апокрифического" архангела. Остается понять, чем определялась особая популярность на Руси именно архангела Рагуила.

В связи с этим обращает на себя внимание, что из семи известных в настоящее время древнерусских Рагуилов шесть связаны с Новгородом. Единственное исключение лишь подтверждает правило, так как тысяцкий киевского князя Владимира Мстиславича Рагуил Добрынич (Ипатьевская летопись, 1147 и 1169 гг.), судя по сочетанию имени и отчества, – сын новгородского воеводы при князе Мстиславе Владимировиче Добрыни Рагуиловича (Повесть временных лет, 1096 г.). Повторяемость имени *Рагуил* как родового среди новгородской аристократии позволяет предполагать единство происхождения всех ранних носителей этого имени и связывать его появление в древнерусском антропонимиконе с особой традицией наречения христианского имени, основанной на его формальном подобии имени языческому (см. об этой традиции: А.А. Гиппиус, Ф.Б. Успенский. К вопросу об отношении языческого и христианского имени: древнерусские антропонимические дублиеты в типологическом освещении // *Славяне и их соседи. Христианский мир между Римом и Константинополем. Материалы конференции. М., 2000*). В рамках этой традиции имя *Рагуил* оказывается единственным возможным христианским соответствием для имени *Рогволод* (=сканд. *Ragnvaldr*). Подходящим претендентом на роль первого древнерусского Рагуила оказывается в таком случае знатный выходец из Скандинавии Рёгнвальд Ульвссон, бывший, как предполагается, основателем одного из крупнейших новгородских боярских родов.

Таким образом, будучи в целом более непосредственно ориентирован на месяцеслов, древнерусский христианский антропонимикон в то же время допускает окказиональное использование "псевдоканонического" имени, восходящего к апокрифическому источнику.

М.С. Владышевская (Москва)

Семантика имени и сюжет в агиографии

0. *Введение.* Имена персонажей, встречающихся в "Житии св. Георгия" и в "Чуде о св. Георгии и Змии", варьируются в различных версиях. Различие имен одних и тех же персонажей невозможно объяснить как следствие ошибок и едва ли объясняется чисто случайными факторами. Мы попытаемся подвести варьирующиеся имена под некий общий знаменатель,

увидеть общий принцип варьирования, который, на наш взгляд, заключается в семантической общности понятий, заложенных в форме имени. Семантика имен действующих лиц заставляет связывать данные агиографические сюжеты с рядом раннехристианских сочинений эсхатологического характера (в частности, таких как Апокалипсис и "Пистис София"), а также позволяет реконструировать исходные сюжетные связи, лежащие в основе сказаний о св. Георгии.

1. *Сказания о св. Георгии и иудео-христианские сочинения.* Сказания о св. Георгии – как "Житие", так и "Чудо о Змии" – связаны на наш взгляд с рядом иудео-христианских концепций и сюжетов об Адаме-Мессии. Эта связь проявляется как на уровне семантики имен, так на уровне сюжета.

1.1. *Житие: имя и сюжет.* Обратимся в первую очередь к житию как таковому и остановимся на имени главного персонажа этого сюжета, затем перейдем к рассмотрению его имени в связи с особенностью самого сюжета.

1.1.1. Взаимосвязь агиографических легенд о св. Георгии и иудео-христианских сюжетов об Адаме-Мессии в первую очередь зафиксирована в семантике имен Георгий и Адам, объединенных значением "почва, земля". Имя Адам обозначает на др.-евр. "почва, земля". Имя Γεωργιος как нам представляется, правомерно связывать не только с γεωργος «земледелец», как принято делать, но и с γεωργιον «возделывание земли; возделываемый участок земли» или с γεωργια «возделываемая земля». Взаимосвязь имени Γεωργιος с существительными γεωργιον или γεωργια позволяет непосредственно соотнести это имя с др.-евр. Adam «почва, земля».

1.1.2. Характерной чертой апокрифической (наиболее древней) версии жития является присутствие в тексте мотива перерождения святого: св. Георгий неоднократно умирает и воскресает, причем это перерождение сопровождается различными библейскими историями. Эта черта связывает сюжет жития с манихейской концепцией Истинного Пророка Адама, число перерождений которого составляет т.н. "цепочку", объединяющую ряд ветхозаветных персонажей. Наряду с этим, выделенные характеристики апокрифического жития объединяют его с гностическим представлением о неоднократном приходе Спасителя, который именуется Адамом.

Таким образом, общим для Жития и данных иудео-христианских концепций является как библейский источник мотивов, так и связующий мотив перерождений персонажа, а также семантика имени главного персонажа.

2. *Русский духовный стих о Егории Храбром, Житие и Пистис София: имя и сюжет.* Теперь обратимся к Чуду о св. Георгии и Змии. Связь Чуда о св. Георгии с иудео-христианской, в частности, с гностической традицией особенно наглядно проявляется в той его версии, которая представлена в

русских духовных стихах (Большой стих о Егории Храбром). Имена персонажей сказаний о св. Георгии находят соответствие в гностических именах. (Отметим, что персонажи, носящие в различных сказаниях соответствующие имена, имеют тождественные сюжетные функции). Существенно при этом, что эти же соответствия наблюдаются и в Житии св. Георгия, составленном Феодосием Анкирским (V в.), которое дошло до нас в коптской, арабской и эфиопской версиях; что позволяет сделать вывод об архаическом характере русского духовного стиха.

1.2.1. Рассмотрим сначала имена главных персонажей в анализируемых текстах, затем перейдем к сюжету.

Имя матери св. Георгия в Духовном стихе – София Премудрость Божия. В версии Жития, составленном Феодосием Анкирским, ее имя – «Теописта». Эти имена соответствуют имени «Пистис София», персонажа из трактата «Пистис София».

Пистис-София во многих гностических сочинениях является матерью Адама (в гностической традиции Адамом называется Спаситель). София Премудрость Божия является матерью св. Георгия (Духовный стих), Теописта же (в Житии) также является матерью св. Георгия. Таким образом, как Георгий, так и Адам является сыном «Премудрости». О взаимосвязи же имен Георгий и Адам уже говорилось выше.

1.2.2. Теперь обратимся к сюжету. Св. Георгий спасает в Духовном стихе свою мать Софию Премудрость Божию от Змия, подобно этому в гностической традиции Иисус спасает Пистис Софию от Змия. (Имя Георгий семантически соответствует имени Спасителя «Адам», встречающемуся, как уже говорилось, во многих гностических текстах.)

Итак, помимо общего сюжета, наблюдается семантическое сходство имен: с одной стороны это имена освобождаемой жены («София Премудрость Божия», «Теописта» в сказаниях о св. Георгии; «Пистис-София» в гностическом тексте), с другой стороны, это имена освободителя от змея – Георгия и Адама (Спасителя). Таким образом, реконструируется общий для этих сюжетов миф, где наблюдается семантическое соответствие между именами персонажей, имеющих определенные функции в сюжете.

2. «Чудо о св. Георгии и Змии» и Апокалипсис. В сюжетах «Чуда о св. Георгии и Змии» и Апокалипсиса наблюдается соответствие между именами, которые можно отнести к трем типам персонажей, выделенных согласно их функциям в сюжете.

2.1. Один из этих персонажей – освобождаемая женщина (некая царица в «Чуде о св. Георгии и Змии», мать святого в Духовном стихе). Имена матери и царевны, которых спасает св. Георгий семантически соответствуют различным толкованиям апокалиптической жены. К ним относятся имена

«Экклесия», «Святая Церковь»; «София Премудрость Божия»; «Мария», «Марина». Имена «Экклесия», «Святая Церковь» соответствуют толкованию апокалиптической жены как Церкви; имя «София Премудрость Божия» Духовного стиха соответствует толкованию апокалиптической жены как Премудрости; толкованию Апокалиптической жены как Богородицы соответствуют имена Мария, Марина, оба имени имеют корень *mar* (госпожа), как в имени Богородицы- Марии).

2.2. Другой персонаж – освободитель от Змия. Имена спасителей от змея- архангела Михаила и св. Георгия также имеют семантическую общность, оба они апеллируют к имени Адам.

Имя Георгий, как уже говорилось выше, кодирует имя Адам. Имя Михаил, обозначающее «кто как Бог» (др. евр. «*mi-ka-el*»), отсылает к библейскому мифу о сотворении человека, в котором говорится, что человек создан по «образу и подобию» Бога; вместе с тем, имя соотносится с мифом о грехопадении Адама, в котором Адам после вкушения запретного плода должен стать «как Бог». Итак, на наш взгляд, имена Георгий и Михаил оба кодируют имя Адам двумя различными способами, имя Георгий при помощи перевода имени на другой язык; имя Михаил при помощи эвфемизма.

2.3. Третий тип персонажа – побеждаемый Змий. Имя низвергаемого Михаила в Апокалипсисе змея – Аполлион соответствует низвергаемому св. Георгием в «Житии» идолу Аполлону (имя побежденного святым Змия в Чуде не называется). Подобно тому, как архангел Михаил побеждает Змея Аполлиона, изгоняя его, св. Георгий в житии низвергает статую Аполлона, а в «Легенде о Змее» побеждает змея. Таким образом, Аполлон жития связан с Аполлионом Апокалипсиса, в имя Аполлон вложена мысль, заключенная во внутренней форме имени. Имена Аполлон, Аполлион «губитель» противопоставлены имени Христа – Иисус (др. еврейское «Ягве спасает») и его эпитету «Спаситель».

Таким образом, Чудо о св. Георгии и Змии (а также отчасти Житие) связаны с Апокалипсисом не только через сюжетное сходство, но и благодаря семантическому соответствию имен персонажей в обоих сюжетах.

Итак, различные имена одних и тех же персонажей различающихся в разных версиях имеют общее или близкое значение, семантика имени наряду с сюжетом позволяет нам связывать сказания о св. Георгии с рядом раннехристианских сочинений. Таким образом, семантика имени в агиографии имеет первостепенное значение для выявления историко-литературных корней сюжета.

Н.Н. Запольская (Москва)

Библейское антропонимическое пространство в славянских грамматических трактатах XIV–XVII вв.

1. Христианская культура была основана на Библии, т. е. на императивных текстах, возникших как результат человеческого опыта Бога, как результат общения Бога с людьми, способными свидетельствовать об истинности Слова Бога. Основным способом освоения императивных текстов был мнемонический способ, поскольку решение главной для верующих задачи созидания жизни по Слову Бога требовало прежде всего запоминания Слова Бога: “Первое правило в сем святом деле (изучении Писания) ... предварительно узнать сии книги (Ветхого и Нового Заветов), если еще не разумением, по крайней мере, памятью — затвердив их через чтение...” (Августин 1835). Дополнительным способом освоения императивных текстов, требующим эрудиции, являлся операциональный способ, предполагавший использование разных методов интерпретации — исторического, логического, аллегорического и филологического: “Потом надобно со всем тщанием и ревностью углубляться в познание того, о чем ясно говорят они (книги Ветхого и Нового Заветов), правила ли то жизни или правила веры... Наконец, ознакомившись сколько-нибудь теснее с самим языком Божественного Писания, можно приступить к открытию и рассмотрению того, что в нем темно, объясняя невразумительные выражения вразумительными, неизвестные мысли — известными” (Августин 1835). Филологическая интерпретация императивных текстов, направленная на раскрытие, сохранение и трансляцию сакральных смыслов в неизменном виде, была зафиксирована в экзегетических грамматиках и словарях. Принципиально важным материалом для филологического анализа являлись собственные личные имена, демонстрировавшие отношение Бога к “поименованным” лицам, т. е. явленный Божественный промысел. При этом словари и грамматики представляли разный подход к “раскрытию” собственных имен: словари-ономастиконы содержали толкования имен, т. е. давали имена в статике, грамматики, представляя “именники”, демонстрировали функции, заданные Богом при “именовании” людей, т. е. давали имена в динамике. Верификацией данных положений может быть анализ библейского

антропонимического пространства, явленного в церковно-славянских грамматиках XIV–XVII вв., в той или иной степени ориентированных на греческие грамматики.

2. Библейское антропонимическое пространство грамматического трактата *Ů ѡсми частехъ слова*” (Ягич 1885–1895), формировали три имени — Петр, Павел, Матфей, посредством которых актуализировалась идея функционального различия апостольских миссий:

а). “Петръ оучаше” — благодатная сила нового имени Симон > Петр (Кифа) определила наивысшую миссию Петра: “собрание” Церкви и передача истинного правила веры, т. е. обретение права юрисдикции и вынесения учительных решений (Мф. 16: 18–19);

б). “Павелъ посылаше” — данный Богом “завет”, побудивший Савла принять имя Павел, определил его особую миссию: будучи призван в апокалиптическом видении Воскресшего Христа (Гал. 1:16; Кор. 9:1, 15:1), Павел обладал особым разумением тайны Христа, которую он был призван передавать язычникам посредством посланий;

в). “Матѣи блѣвѣствоваше” — особое призвание Матфея определялось тем, что, сопутствуя Иисусу, он делал записи изречений Иисуса, что позволило ему стать автором первого из четырех канонических евангелий, написанного в Палестине на арамейском языке, а затем переведенного на греческий язык.

Обширное библейское антропонимическое пространство грамматики М. Смотрицкого — “Грамматіки Славенскія правилное Сѣнтагма” 1619 г. (Смотрицкий 1979) — было маркировано двумя именами — Петр и Анна, посредством которых могла актуализироваться идея прославления Христа во времени:

а). Анна — пророчица, славившая в Иерусалимском храме Христа-младенца и говорившая о Нем всем, ожидавшим избавления (Лк. 2:38);

б). Петръ — апостол, объявивший миссианское прославление Воскресшего Христа и возвестивший дар Духа Святого (Деян. 2:14–36).

Библейское антропонимическое пространство грамматики Л. Зизания — “Грамматіка Словенска” 1596 г. (Зизаний 1980) — демонстрировало разработанные в Средние века типологические схемы, актуализировавшие связь Ветхого и Нового Заветов:

а). "Иліа — Їаковъ": вознесение Христа — сон Иакова о небесной лестнице — Христос как добрый пастырь несет заблудшую овцу на небо — вознесение (восхищение) Илии;

б). "Анна — Маріа": величание Господа — "Возрадовалось сердце мое в Господе" (1 Ц. 2:1-10) = "Величает душа моя Господа" (Лк.1:46-55).

3. Смена конфессиональной культуры секулярной мотивировала изменение типа императивных текстов и изменение способов их освоения. "Секуляризация" операционального способа освоения текстов привела к смене экзегетических грамматик нормативными. Соответственно, библейское антропонимическое пространство переосмыслилось в историческое, а затем и в бытовое антропонимическое пространство, т.е. имена библейских персонажей стали именами исторических лиц и простых людей. Так, антропонимическое пространство "Российской грамматики" А. Барсова 1786 г. (Барсов 1981), представлявшей собой наиболее полное описание русского литературного языка XVIII в., определяли имена Анна и Петр, поставленные рядом с именами Иван и Карл, посредством чего актуализировалась идея государственной власти. Таким образом, собственные личные имена, "перешедшие" из грамматик церковнославянского языка в грамматики русского языка, подтверждают идею о том, что "форма живет дольше, чем концептуальное содержание... форма имеет тенденцию удерживаться и тогда, когда дух уже улетучился или видоизменил свою сущность" (Сепир 1993).

Литература

Августин 1835 — Августин. Христианская наука, или Основания святой герменевтики и церковного красноречия. Киев, 1835.

Барсов 1981 — "Российская грамматика" А.А. Барсова, М., 1981.

Зизаний 1980 — (Зизаний Л.) Грамматика Словенска. Вилно, 1596. Переиздано: Киев, 1980.

Сепир 1993 Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993.

Смотрицкий 1979 — Мелетин Смотрицкий. Грамматика Славенска, правильное Синтагма. Ёвю, 1619. Переиздано: Киев, 1979.

Ягич 1885-1895 — Ягич И.В. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке // Исследования по русскому языку. Спб., 1885-1895.

СОДЕРЖАНИЕ

I. Имя в контексте общей теории

Ги Лану

Metonymy and multiple naming
in North American Indian Societies 4

Томаш Гланц

Имяславцы
по ту сторону исторического редукционизма 9

Е.В. Вельмезова

Имена собственные
в двух эволюционистских теориях начала XX века 10

Н.Г. Брагина

Имена лиц
в общественной культурно-языковой памяти 12

М.Э. Рут

Имя и образ: динамический аспект 15

Н.И. Бондарь

Имя и Безымянность
в контексте оппозиции норма-антинорма 19

А.В. Циммерлинг

Имена собственные
как логико-семантические функции 23

Лаура Сальмон

Русский антропонимический код и
межкультурная коммуникация 25

Т.Н. Молошная

Личные имена с суффиксами субъективной оценки
в русском и болгарском языках 28

Г.И. Шатуновский

Неопределенные местоимения + имя собственное.
Возможности употребления 31

Бранко Тошкович

Дисперсия имени в глаголе 33

Н.В. Злыднева

Имя и подпись художника 33

Е.Л. Березович

«Обычный» топоним
как объект этнолингвистического исследования 35

II. Имя в древних традициях

Вяч.Вс. Иванов Языковые следы мифологии имени	40
Вяч.Вс. Иванов Древнейшие индоевропейские собственные имена из Анатолии	42
Вяч.Вс. Иванов Древнемалоазийские имена бога вина	48
Т.Я. Елизаренкова Об имени в Ригведе	54
Скирмантас Валянтас Семантическая аура личных имен (на материале балтийских языков)	57
Е.Г. Рабинович Eugora pgorgia?	59
В.Н. Топоров Две заметки из области ономотологии	61
А.Ф. Литвина, Ф.Б. Успенский Роль имени в организации и разрушении мифа («Младшая Эдда» как памятник переломной эпохи)	92
Т.А. Михайлова Др. ирл. Étaín/Ethne (к проблеме ресемантизации партикул)	96
Т.В. Топорова Имя в древнеисландских космологических загадках	98
Л.Г. Невская Из балто-славянского ономастикона: pomina pgorgia с элементом «гость»	100
Вяч.Вс. Иванов Два сложносоставных имени в славянском	103
А.А. Гиппиус К специфике древнерусского христианского именовслова	108
М.С. Владышевская Семантика имени и сюжет в агиографии	110
Н.Н. Запольская Библейское антропонимическое пространство в славянских грамматических трактатах XIV–XVII вв.	114

Научное издание

Имя: внутренняя структура, семантическая аура, контекст. Часть 1.

Тезисы докладов.

М., 2001. 118 с.

Оригинал-макет – М.И. Леньшина

ИД № 01574 от 17 апреля 2000 г.

Подписано в печать 26.01.2001 г. Печ. л. 7,3 Тираж 150 экз.

Центр компьютерной полиграфии ИСл РАН

117334 Москва, Ленинский проспект, 32-а, ritlen@mail.ru

