

Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда  
(проект № 02-04-16021)

Редакционная коллегия:

А. А. Гиппиус, П.-У. Дини, М. В. Завьялова,  
В. В. Иванов (отв. редактор серии), С. Каралюнас, Б. Лаумане,  
В. Мажюлис, Е. Л. Назарова, Л. Г. Невская, С. И. Рыжакова,  
А. Сабаляускас, Б. Стунжя, Т. М. Судник,  
В. Н. Топоров, У. Шмальштиг

Балто-славянские исследования. XVI. Сборник научных трудов. —  
М.: Индрик, 2004. — 480 с.

ISBN 5-85759-269-0

В настоящем томе представлены работы по балтистике и балто-славистике, охватывающие широкий круг проблем: взаимодействие балтийских и славянских языков в синхронии и диахронии; типология и сравнительное языкознание; этимология и ономастика; духовная и материальная культура балтов и славян. В разделе «Разное» помещены рецензии на новейшие издания по балтистике, хроника, а также приводится библиография всех статей, вышедших в серии «Балто-славянские исследования» с момента ее основания.

Balto-Slavic Studies. XVI.

The volume presents contributions on Baltic and Balto-Slavic studies, which embrace a wide range of issues: interaction of Baltic and Slavic languages in synchrony and diachrony; typology and contrastive linguistics, etymology and onomastics; spiritual and material culture of the Balts and the Slavs. Included in Miscellanea are the chronicle and the reviews of the newest books on Baltic studies. The annual offers a detailed bibliography of all the articles, published in the series «Balto-Slavic Studies» since the establishment.

© Институт славяноведения РАН, 2004  
© Коллектив авторов, 2004  
© Издательство «Индрик», 2004

ISBN 5-85759-269-0

СОДЕРЖАНИЕ

В. Н. Топоров. Об отражении некоторых мотивов «основного» мифа в русских детских играх (прятки, жмурки, горелки, салки-пятнашки) .....	9
А. П. Непокунный. От прус. <i>baytan</i> Е 346 'сито' К <i>rausoran</i> Е 6 'Плеяды' как соответствию лит. <i>sietynas</i> 'то же' .....	65
Ю. В. Откупщиков. Древняя гидронимия в бассейне Оки .....	83
Д. Разаускас. Прусс. <i>noseilis</i> 'дух' в структуре балто-славянского понятия души (маленькая заметка на большую тему) .....	115
А. Хольфут. Латышская параллель к повествовательному употреблению русского императива: латышские сочетания с модальной частицей <i>lai</i> .....	123
W. Schmalstieg. Two Notes on Old Prussian: I. Problems of translation. II. Verbal mood .....	138
Б. Вимер, И. Владыко, В. Кардялис. МОЧЬ и УМЕТЬ — функциональные пересечения двух модальных глаголов в говорах литовско-славянского пограничья .....	142
Й. Вайшкунас. Народная астрономия белорусско-литовского пограничья .....	168
К. Гаршва. Фонемы литовского языка (в сопоставлении с русским) .....	180
С. Валянтас. Двусоставные антропонимы — реликты поэзии балтов .....	201
Н. Лауринкене. Кузнец в литовской мифологической традиции .....	224
Э. Усачёвайте. Символика и структура спиралевидного орнамента в народном искусстве Литвы .....	245
Й. Забулите. Птицы на деревянных крестах .....	272
В. И. Кулаков. Кёнигсберг и море .....	289
В. И. Кулаков, М. Марковец. Птицы-спутники германских богов и героев .....	316
V. Vaitkevičius. The main features of the state religion in thirteenth-century Lithuania .....	331

К семидесятипятилетию В. Н. Топорова ( <i>В. А. Дыбо</i> ).....	357
К 75-летию академика Валентина Лаврентьевича Янина ( <i>Е. Л. Назарова</i> ) .....	361
Человек и Время (к 75-летию со дня рождения Вяч.Вс. Иванова) ( <i>В. Т.</i> ).....	363
К юбилею У. Р. Шмальштага ( <i>В. Т.</i> ) .....	367

## Разное

Słownik prasłowiański. Tom VIII. Goda — Gyża / Opracowany przez zespół Instytutu slawistyki PAN. Pod red. Franciszka Sławskiego. Wrocław; Warszawa; Kraków, 2001. 341 S. ( <i>А. Е. Аникин</i> ) .....	369
<i>В. Н. Топоров</i> . Из новой литературы по балтистике.....	387
<i>В. Н. Топоров</i> . К выходу в свет большого «Словаря литовского языка» .....	408
Аннотированная библиография некоторых работ по культуре Латвии, вышедших в свет в 2000–2003 гг. ( <i>С. И. Рыжакова</i> ) .....	416
Развернутая аннотация на книгу: Latvijas senākā vēsture. 9 g. t. pr. Kr. — 1200 g. / Projekta vadītājs Jānis Graudonis. Rīga, 2001. 463 lpp.; Древнейшая история Латвии. 9 тыс. до н. э. — 1200 г. / Руководитель проекта Янис Граудонис. Рига, 2001. 463 с. ( <i>Е. Л. Назарова</i> ).....	427
Книги о президентах Латвии ( <i>Е. Л. Назарова</i> ) .....	435
<i>I. Šimelionis</i> . Vilnija šimtmečio verpetuose. Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas. Vilnius, 2002. 399 p. — <i>И. Шимелёнис</i> . Вильния в водовороте столетия литовской литературы и фольклора. Вильнюс, 2002. 399 с. ( <i>Н. А. Михайлов</i> ) .....	441
<i>Е. Л. Назарова</i> . Доминиканцы в балтийском регионе .....	443
<i>Б. Инфантьев</i> . Памяти собирателя русского народного творчества в Латвии .....	446
Библиография статей, вышедших в серии ежегодника «Балто-славянские исследования» ( <i>Л. Г. Невская</i> ) .....	461

## CONTENTS

<i>V. N. Toporov</i> . On reflection of some motifs of the «general» myth in the Russian children games (hide-and-seek and others) .....	9
<i>A. P. Nepokupny</i> . From Prussian <i>baytan</i> E 346 'sieve' to <i>paycoran</i> E 6 'pleiades' as a correspondance to Lithuanian <i>sietynas</i> 'the same' .....	65
<i>Ju. V. Otkupshchikov</i> . Ancient hydronymics in the basin of the river Oka.....	83
<i>D. Razauskas</i> . Prussian <i>noseilis</i> 'spirit' in the structure of the Balto-Slavic conception of the soul (a short essay on a vast topic).....	115
<i>A. Holvoet</i> . Latvian parallel to the narrative usage of Russian Imperative: Latvian combinations with the modal particle <i>lai</i> .....	123
<i>W. Schmalstieg</i> . Two Notes on Old Prussian: I. Problems of translation. II. Verbal mood .....	138
<i>B. Wiemer, I. Vladyko, V. Kardelis</i> . МОЧЬ и УМЕТЬ — functional crossing of two modal verbs in the dialects of the Lithuanian-Slavic borders. ....	142
<i>J. Vaiškūnas</i> . Folk astronomy of Byelorussian-Lithuanian borders .....	168
<i>K. Garšva</i> . Phonemes of Lithuanian language (as compared to the Russian language) .....	180
<i>S. Valentas</i> . Two-component anthroponyms — the relics of the poetry of the Balts.....	201
<i>N. Laurinkienė</i> . A Blacksmith in the Lithuanian mythological tradition.....	224
<i>E. Usačiovaitė</i> . Symbolics and structure of the spiral-like ornament in the folk art of Lithuania .....	245
<i>J. Zabulytė</i> . Birds on the wooden crosses .....	272
<i>V. I. Kulakov</i> . Königsberg and the sea .....	289
<i>V. I. Kulakov, M. Markovets</i> . Birds-companions of the German gods and heroes.....	316
<i>V. Vaitkevičius</i> . The main features of the state religion in thirteenth-century Lithuania.....	331

Towards seventy five years jubilee of V. N. Toporov ( <i>V. A. Dybo</i> ) .....	357
Towards 75 years jubilee of the academician Valentin Lavrentievich Janin .....	361
Man and Time (towards 75-years jubilee of Vjach. Vs. Ivanov).....	363
Towards the jubilee of W. R. Schmalstieg.....	367
<b>Miscellania</b>	
Słownik prasłowiański. Tom VIII. Goda — Gyža / Opracowany przez zespół Instytutu slawistyki PAN. Pod red. Franciszka Sławskiego. Wrocław; Warszawa; Kraków, 2001. 341 S. ( <i>A. E. Anikin</i> ).....	369
<i>V. N. Toporov</i> . From the new literature on Baltistics.....	387
<i>V. N. Toporov</i> . Towards publication of the big Dictionary of Lithuanian language .....	408
Annotated bibliography of some issues on the culture of Latvia, published in 2000–2003 ( <i>S. I. Ryzhakova</i> ) .....	416
An extensive review of the book: Latvijas senākā vēsture. 9 g. t. pr. Kr. — 1200 g. / Projekta vadītājs Jānis Graudonis. Rīga, 2001. 463 lpp.; The ancient history of Latvia. 9 000 B. C. — 1200 / The leader of the project Janis Graudonis. Rīga, 2001. 463 p. ( <i>E. L. Nazarova</i> ) .....	427
Books about the presidents of Latvia ( <i>E. L. Nazarova</i> ).....	435
<i>I. Šimelionis</i> . Vilnija šimtmečio verpetuose. Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas. Vilnius, 2002. 399 p. ( <i>N. A. Mikhailov</i> ) .....	441
<i>E. L. Nazarova</i> . Dominicians in the Baltic region.....	443
<i>B. Infantiev</i> . In memoriam of the collector of Russian folklore in Latvia .....	446
Bibliography of the articles, published in the series of the Annual Balto-Slavic Studies ( <i>L. G. Nevskaja</i> ) .....	461

**В. Н. ТОПОРОВ**

**ОБ ОТРАЖЕНИИ НЕКОТОРЫХ МОТИВОВ  
«ОСНОВНОГО» МИФА В РУССКИХ ДЕТСКИХ ИГРАХ  
(ПРЯТКИ, ЖМУРКИ, ГОРЕЛКИ, САЛКИ-ПЯТНАШКИ)**

Идея мифоритуального происхождения ряда детских игр не принадлежит к числу новых, однако конкретных исследований в этой области, восстанавливающих связь игры с мифом и ритуалом (по крайней мере в славянской традиции), мало, и чаще всего их выводы носят слишком общий характер: да, связь имела место — таков наиболее распространенный вывод, и ценность его весьма относительна.

Современный же уровень исследования этой проблемы требует большего. Он задается двумя противоположными по направлению движения, но в одном и том же пространстве осуществляемыми процедурами — реконструкцией по «игровому» тексту элементов архаичного мифоритуального текста, в той или иной степени сохраняющихся в игре, и поиском - выявлением в архаичных мифоритуальных текстах того, что отраженно, с неизменными потерями и модификациями все-таки сохраняется в базовых (т. е. «разыгрывающих» основные, ключевые идеи прототипа) «игровых» текстах.

Таким образом, речь идет о двух направлениях движения: восходящем — от игрового текста к его прототипу и нисходящем — от прототипа в том виде, в каком он нам известен по другим нежели игра источникам, к «игровому» тексту. При разнонаправленности (и, более того, противоположной направленности) этих движений их анализ служит единой и общей цели — установлению связей между прототипом (или его древнейшими версиями, в известной степени близкими к нему) и его конкретным типом (типами), представленным «на выходе», в известном «современном» «игровом» тексте, и исследованию - определению (спецификации) характера этой связи. Но пока это задание не получило (за немногими исключениями) удовлетворительного решения.

Тем более это относится к теме поисков реликтов так называемого «основного» мифа, реконструкции которого были посвящены исследования, начавшиеся с рубежа 60–70-х гг. XX в. и продолжающиеся вот уже три десятилетия на материале индоевропейских, текстовых и мифоритуальных традиций, прежде всего славянских, балтийских, индо-иранских (см. [Иванов, Топоров 1965, 1970, 1970а, 1982; Watkins 1995; Топоров 1963, 1968, 1987, 1990, 1993, 1998, 1998а, 1999, 2000] и др., если говорить о трудах, в которых «основной» миф

рассматривается наиболее подробно и предлагается вариант реконструкции его фрагментов, а отчасти и версий его как целого).

В этой статье предпринимается попытка привлечь внимание к обозначенной выше теме и представить вкратце результаты обращения автора этих строк к этой теме.

Прежде всего следует обозначить *terminus comparationis* мотивов, общих и «основному» мифу, и ряду «базовых» и, очевидно, наиболее архаичных детских игр. Эти общие «основному» мифу и определенному классу детских игр мотивы нагляднее всего обнаруживают себя в композиции, отражающей последовательность мотивов в трех (по крайней мере) ракурсах — содержательном, взятом в развертывании сюжета и соотносимом с соответствующей нарративной конструкцией, из которой и узнается порядок сюжета и порядок того, что описывается сюжетом, пространственным и временным. Схема несколько осложняется при обращении к персонажному уровню. Строго говоря, и сами мотивы, и сюжет, восстанавливаемый из их последовательности, предполагают участие двух сторон, условно А (всегда представленная одним персонажем) и В (представленная одним же или более персонажами). Обе эти стороны по самому исходному условию антагонистичны в том отношении, что их цели в данном сюжете — «основного» мифа или детской игры, этот мир отражающей и в конечном счете в наиболее существенной ее части из него происходящей и, следовательно, к нему восходящей, — противоположны, хотя, строго говоря, эта противоположность не относится в принципе к неперемным условиям *sine qua non*: просто в случае «снятия» этой противоположности рухнет (во всяком случае при первом взгляде) сюжет и «основного» мифа, и соответствующей детской игры. Причиной этого является идея нерушимости-неделимости имени-имущества, добра, добытка: оно принадлежит или стороне А, или стороне В, и не может быть так, чтобы А (или В) оно принадлежало в большей степени, чем В (или А), и тем более чтобы оно было распределено поровну: любое равенство, любая одинаковость снимают всю ситуацию, исключая повод для конфликта, его причину, основание для него. И сюжет вообще, и конкретно данный сюжет в этом случае лишаются движения и топчутся на одном и том же месте.

Встает естественный вопрос, чем объясняется такая крайность и непримиримость в распределении имени-добра между сторонами. Ведь прекрасно известно, что чаще всего такое распределение благ градуировано: у одного больше, у другого меньше, у одного богатство растет, у другого уменьшается; наконец, существуют и ситуации равновесия или даже некоего фиксированного распределения

благ (хотя и неравного), при которых обе стороны заинтересованы в *status quo* и делают все, чтобы не отклониться от ситуации равновесия или даже неравновесной стабильности<sup>1</sup>. Дело в том, что «основной» миф потому так и называется, что он о главном в жизни человека, о жизни и смерти, о возрождении из смерти к жизни вечной, к бессмертию, об этом конфликте конфликтов, в котором предельно жесткий выбор, совершаемый *hic et nunc* и предполагающий максимальную противопоставленность и, следовательно, отвечающую ей дискретность, «снимается» в гармонии «большого» времени, по-своему трансформирующего последовательность дискретных отрезков в непрерывную линию. Первоначальное непримиримое или-или преобразуется в ряд и то, и другое, и что-то еще третье, в котором растворяется исходно полагаемый непримиримый антагонизм и на котором строится принципиально новый сюжет, чья глубина уходит в тайну человека и его бытия.

Теперь можно вернуться к схеме последовательности мотивов, описывающих и «основной» миф, и соответствующие детские игры. Предварительно, однако, вкратце следует напомнить еще о трех важных положениях, относящихся к обоим текстам («основной» миф и детская игра определенного типа) и установленных в прежних исследованиях. Первое — перед нами ситуация конфликта между сторонами, доведенного до предела и исключающего какую-либо договоренность. Второе — причиной конфликта оказывается дефицит, испытываемый одной из сторон при отсутствии его у другой. Третье — дефицит выражается в нехватке, а в наиболее острой форме — в отсутствии имущества, скота, женщин, за обладание которыми и идет смертельная борьба. Уместна одна оговорка: есть версии «основного» мифа, как и детских игр, в которые введен принцип смены позиций: то А испытывает дефицит и, чтобы его восполнить, преследует В с целью произвести перераспределение богатств; то В, потерпевший поражение (хотя и временное), собрав силы, преследует А, ставшего обладателем богатства и сделавшего В «лишенцем». Такие смены могут повторяться циклически, но в конце концов окончательная победа оказывается на стороне «положительного» персонажа, который в силу этого и становится высшим образцом. Более того, сама «положительность» — плод окончательной победы.

Мотивная схема, о которой далее пойдет речь, в основном ее варианты предполагает пять мотивных узлов, если отвлечься от частностей:

1) искать, выискивать, высматривать, выслеживать (А как субъект) & 2) преследовать, «догонять» (А) & 3) прятаться, укрываться в «доме»-убежище (В) и отыскивать, ловить, «метить» (А) & 4) «очищать» про-

странство и усваивать-осваивать его себе (А & 5) достигать цели — полного перераспределения-присвоения «имения», богатства (А).

Как видно из схемы, А выступает в подавляющем большинстве случаев как субъект по преимуществу — активный, инициативный, наступательный; В же, напротив, чаще всего оказывается объектом действий со стороны А и в одном случае субъектом действия, пассивного по своей природе — исчезновения из поля зрения А, укрытия там, где он мог бы укрыться от опасностей, грозящих ему со стороны А. Из этой же схемы довольно естественно восстанавливается структура актуального для этой цепи мотивов, составляющих сюжет, пространства, распределение его между А и В и эволюция «владельческих» прав на разные части его и в конце концов на целое этого пространства. В этой перспективе и пространство оказывается в числе того «имения», тех благ, за которые идет борьба. То же относится и к времени, существенно «специализированному» в представлении создателей и пользователей тем, что обозначается как «основной» миф. Во всяком случае этимология обозначений времени во многих индоевропейских языках отсылает к идее пространства и/или заполнения («имение», блага) его, и время, особенно отмеченные его точки, праздники, образует тоже «имение», благое достояние. Общая динамика изменения пространства и времени общая: у А и то и другое возрастает, у В — уменьшается, убывает, пока и то и другое для него не сходят на нет, обрываются<sup>2</sup>.

Поскольку и в «основном» мифе, и в соотносимых с ним детских играх происходят изменения, то предполагается некое движение и в пространстве, и во времени. В отношении же движения положение участников А и В различное, по крайней мере в части ситуаций и в некоторых версиях обоих разновидностей «игровых» текстов. А, «преследователь», в одних версиях неподвижен, его локус — небо, вверху, в некоем центре, но подвижны направления его «точечных» ударов (молнии Громовержца) по перемещающемуся в поисках укрытия В, «противнику» Громовержца<sup>3</sup>. Соответствие «преследователю» из «основного» мифа в детских играх, т. е. А, напротив, непосредственно подвижно, поскольку А здесь по самому условию игры должен выйти из своего фиксированного неподвижного локуса в центре: если А не покинет его, то он не сможет выполнить своей главной (и практически единственной) задачи — высмотреть, найти-обнаружить, поймать В, «пометив» его при этом в знак достижения цели, выполнения своей задачи. У этого А в детских играх свое особое и очень характерное обозначение, известное в целом ряде вариантов и в определенном смысле уравнивающее его с Громовержцем из «основного» мифа (об этом обозначении см. ниже).

Среди детских игр, обнаруживающих наиболее очевидную связь с мотивами (и даже отчасти с сюжетом) «основного» мифа, — прятки, жмурки, салки-пятнашки, горелки и др.<sup>4</sup>

Игра «прятки» (другие ее названия — *пряталки, прятанки, хоронки, ухоронка, гулючки, гулюкушки, кулючки, колючки, жмурки* [смоленск., в значении «прятки»] и др.) до сих пор имеет широкое распространение среди детей, хотя сейчас по сравнению с 20–30-ми гг. XX в. она, кажется, обнаруживает тенденцию к сужению объема ее употребления. Общий смысл игры определяется приблизительно одинаково — «одни прячутся, другие ищут» [Даль III<sup>4</sup>, 1399]; «детская игра, состоящая в том, что все, кроме одного (водящего), прячутся, а тот ищет их» [Ушаков 3, 1058], ср. [ССРЛЯ 10, s. v.], подробнее — [Игры 1933, 434–441]. Формулировка содержания игры, данная в словаре Ушакова, вполне отвечает той форме игры, которая практиковалась в 30-е гг. среди детей в Москве (по крайней мере), и она в большей степени отражает близость к «основному» мифу, нежели тот вариант игры, который описывает Даль. Ищущий спрятавшихся определяется циклическим применением считалки, пока из участников игры не остается последний (или жребием, реже), который и оказывается водящим, поскольку именно он *водит*, ища спрятавшихся. Поскольку спрятаться легче, чем найти спрятавшихся, и поскольку ищущий активен, а спрятавшиеся пассивны, водящему в игре уготована ведущая роль, что подтверждается и определением Даля — «*Водить* в играх, коноводить, быть на матках, предводить; вступать в круг, выходить в очередь, в одиночку, как игра требует» [Даль I<sup>4</sup>, 545] и более общим значением глагола *водить* — «провождать на ходу, либо таща за собою силою, понуждая, или же помогая, поддерживая, или указывая путь, или предводительствуя, будучи начальником, или приставом, либо вожаком, водирем, управлять» [Там же, 545]. Там, где исходное место водящего, — его дом (или город), определяющий собою абсолютный центр, из которого открыт обзор во все стороны, но все-таки увидеть спрятавшихся невозможно, тогда как они в зависимости от конкретной ситуации могут в одних случаях следить за водящим, а в других могут и не видеть его. Во всяком случае водящему, чтобы найти спрятавшегося, надо выйти из своего дома-города и заняться поисками. Это он и делает, ища спрятавшихся в их домах-укрытиях, расположенных на периферии, чаще всего вдали от центра, который, однако, важен и для них. Дело в том, что спрятавшиеся, будучи уже обнаруженными водящим и названными им по имени, сохраняют еще единственный шанс не проиграть: для этого им нужно достичь центра ранее, чем водящий (ситуация состязания,

когда или водящий преследует обнаруженного, или, наоборот, последний первого), в надежде обогнать водящего, захватить находящуюся в центре палочку-выручалочку (реально существующую или только мыслимую, символическую) и успеть произнести формулу *палочка-выручалочка, выручи меня*<sup>5</sup> (есть варианты игры в прятки, в которых водящему мало обнаружить спрятавшегося, но нужно еще и поймать, см. [Игры 1933, 435]; иначе говоря, игра в прятки в этом ее фрагменте как бы трансформируется в игру в салки<sup>6</sup>). Если обнаруженному все это удастся, он освобождается от обязанности стать водящим. Увиденный, найденный, но «официально» не оформленный как таковой по возвращении водящего в свой дом-город, он оказывается победителем водящего и в следующем цикле продолжает прятаться, тогда как водящий должен снова водить. Если же верх в состязании в достижении дома-города за водящим, то найденный и пойманный выходит из игры и ждет ее окончания и новой жеребьевки в очередном цикле игры.

И еще два существенных мотива, отмечаемых в игре в прятки, но не непременно в ней присутствующих. Первый из них — мотив битья: «Если отыскивающие уйдут далеко от города, спрятавшиеся выскакивают, бьют их шапками и занимают город. Пострадавшие должны везти их на спинах в город с того места, где они были удалены» [Петров 1890–1891, 6]. В некоторых версиях игры в прятки водящий, настигнув спрятавшегося, ударяет его по плечу или по спине, очевидно, слегка, как бы саля-метя его. Весьма любопытно, что сценарий игры, как, очевидно, и «зрители» ее, более благожелателен к прячущимся, которые представляются как «преследуемые», чем к водящему-«преследователю»: последнего бьют, унижают, используя его как средство передвижения; первых же в лучшем случае «метят» и исключают из игры в данном конкретном цикле. Второй мотив или, скорее, конститутивный элемент игры в прятки состоит в том, что водящий один, а прячущихся много<sup>7</sup>, и в практике игры они могут образовывать коалицию, когда, жертвуя успехом одной части прячущихся, можно обеспечить удачу другой части и позволить ей добраться до дома-города и палочки-выручалочки раньше водящего. В контексте «основного» мифа, в тех его версиях, где Громовержцу (или иному главному и положительному персонажу от верховного бога до героя *par excellence*) противопоставлен «коллективный», многочисленный противник, появляющийся, однако, как правило не в полном своем составе, а по очереди, в разных пространственно-временных узлах (при этом предполагаются две ситуации — в каждом эпизоде злая сила представлена особым, каждый раз новым «противником», или же «противник» один,

но появляется он многократно, и сам поединок становится прерывистым, дискретным), вариант игры в прятки с множеством прячущихся можно считать отражением тех версий «основного» мифа, в которых оппонентом выступает «коллективный» противник в двух только что отмеченных разновидностях<sup>8</sup>.

Наконец, нужно отметить еще одну тему, представленную и в «основном» мифе, и в детской игре в прятки и являющуюся общей чертой, на которую, однако, не обращали должного внимания отчасти, видимо, потому, что идея этой темы обычно присутствовала в источниках чаще имплицитно, чем в эксплицитном виде. Речь идет о соотношении мотивов видимости и невидимости, зрячести и слепоты и их распределении между А и В, Громовержцем, преследователем, водящим, «открытым» зрению персонажем, и Противником, преследуемым, скрывающимся и потому невидимым или не сразу видимым персонажем, а иногда и невидящим, так как, скрываясь от других, он тем самым и их скрывает от себя. Да и само это сокрытие себя — палка о двух концах: субъект такого сокрытия нередко уподобляется маленькому ребенку, который, закрыв глаза, полагает, что, если он ничего не видит, то и его никто не видит. Так или иначе, но зрение персонажей А и В в «основном» мифе и в игре в прятки разное — и по силе, и по интенсивности, и по активности, по целенаправленности, по целостности, по осмысленности, наконец, по характеру связи с движением в пространстве. В игре в прятки скрывающийся В, строго говоря, заинтересован в зрении только в последний момент перед тем, как А раскроет его дом-укрытие, чтобы успеть достичь дома-города А раньше, чем сам А. В остальное же время пребывания в сокрытии зрение ему не нужно вообще. Но и в «основном» мифе В, имеющий (в отличие от В в прятках) возможность менять убежища по мере его преследования со стороны А, делает это не потому, что видит приближающуюся опасность, но потому что А (Громовержец) разрушает убежище В, вынуждая его искать новое. А достаточно двух глаз, В, «противник», часто многоочит (как и многоголов) или одноглаз (ср. одноглазое Лихо в сказках). Множество глаз не увеличивает зрения; напротив, оно ведет к «фасеточному» зрению, к принципиально атомизированной и несвязанной в своих отдельных частях картине мира, оно лишено синтетичности и цельности, центрированности и осмысляющей способности, установки на знакопорождение и на контроль<sup>9</sup>. Тема видимого и невидимого, зрения и слепоты применительно к рассматриваемым здесь текстам может быть полностью осмыслена в контексте мифа и ритуала или мифологизированных художественных текстов — таких, как, например, гоголевский «Вий»<sup>10</sup>.



В этом контексте особое внимание должна привлечь к себе игра в жмурки (другие ее названия — *жмуркишки, жмуркышки, жмуркушки, жмурышки, жмаканцы, жбчки* с характерным определением «игра жмурки, где все жмутся в кучу» [СРНГ 9, 87]; *глаза́, буркала, талы́, баньки*, см. [Даль I<sup>4</sup>, 1357], см. там же как обозначение игры в прятки — *жму́калки, жму́рышки*)<sup>11</sup>. Конечно, она принадлежит к тому же классу, что и прятки, и так же предполагает и спрятавшихся, и ищущего. Разница в другом — в распределении зрячести и слепоты. В отличие от прятков в их каноническом варианте в жмурках слеп водящий, он же и ищущий, а зрячи «прячущиеся», которые «спрятаны» только для незрячего ищущего, а на самом деле крутятся вокруг него, отпускают шутки-поддразнивания, даже касаются иногда рукой, задевают ищущего, бьют его по спине<sup>12</sup> и быстро увертываются от его попыток поймать их. Если водящий слепец поймает кого-либо и угадает его имя, то меняется с пойманным своим местом (о жмурках см. [Покровский 1895, 204–209; Игры 1933, 391–400]).

Ключевыми словами локального словарика словесного текста игр класса «прятки-жмурки» (как и списка соответствующих мотивов и/или списка «кинём») оказываются *водить* и значительное разнообразие обозначений субъекта этого действия, помимо нейтрального *водящий*, ср. *вожак, вожатый(-ый), вожельщик, водильщик, водильщица, водырь* и др. [Игры 1933, 363, 369, 375, 377, 379, 391, 435–438 и др.]; *видеть* — *не видеть, глядеть, смотреть, искать, отыскивать, находить, преследовать, бежать-догонять, ловить, поймать, схватить, касаться (рукой), салить, пятнать, метить, пачкать, ударять, бить, отгадать имя, жмуриться, очертить, выручать; круг, дом, город, черта; палочка-выручалочка, чур; слепой*<sup>13</sup>. Из этого локального словарика и, не менее, из до сих пор сказанного следует, что весь сюжет строится вокруг двух спаренных мотивов — *искать-отыскивать (находить)* и *преследовать-догонять* и двуединой цели — *побеждать-выигрывать*.

Приведенный материал легко может быть увеличен, но и того, что приведено, вполне достаточно, чтобы сделать надежным и осмысленным его сопоставление с сюжетом ядра «основного» мифа, где речь идет о поединке главного положительного персонажа с его противником, безусловно отрицательным, но играющим свою необходимую роль в творении — в возникновении через смерть новой, усиленной многократно жизни или даже вечной жизни, бессмертия.

Если взять те версии «основного» мифа, которые лучше всего представлены на белорусском, литовском и латышском материале, то достаточно ограничиться лишь некоторыми примерами, чтобы убедиться в их соответствии в отношении отдельных элементов и в от-

ношении самих схем подобным же элементам и схемам рассмотренных выше словесных текстов детских игр типа прятков и жмурок.

Из белорусских отражений «основного» мифа достаточно напомнить о преследовании громовержцем Пяруном своего противника «нячистага» в белорусской сказке [Романов 1891, 155, № 3], (ср. [Там же, 157–158, № 1, 5, 8]), проанализированных в другом месте.

Пярун преследует нечистого и грозит ему: «Я тебя убью!» Тот возражает: «Как же ты меня убьешь? Ведь я спрячусь!» — «Куда?» — «Под человека!» — «Я убью человека — и тебя убью!» — «А я спрячусь под коня!» — «Тогда я и коня убью — и тебя убью!» — «А я под корову спрячусь!» — «Я и корову убью — и тебя убью!» — «А я под дерево спрячусь: там ты меня не убьешь». — «Я дерево разобью — и тебя убью!» — «А я под камень спрячусь!» — «Я и камень разобью, и тебя убью!» — «Ну, тогда я спрячусь в воду». — «Там тебе место, там и находишься!» Таким образом, при предположении, подтверждаемом и другими фактами, что этот сценарий преследования нечистого, последовательно прячущегося там, где он надеется укрыться от Пяруна, соответствует реальному развертыванию сюжета, оказывается, что перед нами своего рода «прятки» мифологического сюжета о Громовержце и его Противнике, который, вероятно, перебежал, спасаясь от преследования, от одного укрытия к другому, что в игре в прятки называется «перепрыгиванием», возможным при недостаточной бдительности водящего.

Литовские версии этого же варианта «основного» мифа, более многочисленные и разнообразные, действительно превращают в известном смысле виртуальный сюжет белорусских сказок в реальный. В этом сюжете громовержец Перкунас преследует черта-вяляса, ср.: *Velnias nori viršyti Perkūną, o tas jį persekioja* 'Вяляса (черт) хочет одержать верх над Перкунасом, а тот его преследует' [Balys 1937, 154, № 90]; — *Mano tėvas pasakodavo, jog persekiojančiam velniq Perkūnui ir žmogus turi padėti* 'Мой отец, бывало, рассказывал, что, когда Перкунас преследует вяляса, и человек должен ему [Перкунасу. — В. Т.] помочь' [Ibid., 154, № 82]; — *Ir dabar Perkūnas velniq persekioja už seną skolą* 'И теперь Перкунас вяляса преследует за старый долг' [Ibid., 155, № 91]; — *Perkūnas persekioja velniq, nes jis paskolinęs nuo Perkūno pinigų ir neatidavęs, o patsai tapo turtingas* 'Перкунас преследует вяляса, потому что он, заняв у Перкунаса деньги и не отдав (их), сам стал богатым' [Ibid., 155, № 92] и т. п.<sup>14</sup>

Следующий мотив, соответствующий *mutatis mutandi* и подобному же мотиву в прятках, а отчасти и в салках, — *прятание-укры-*

вание преследуемого, ср.: *Perkūnas nori velnius užmušti, ir jie slepias po medžiais, akmenimis* 'Перкунас хочет вялнясов убить, а они прячутся под деревьями, камнями' [Ibid., 152, № 53]; — *Kur tik velnias slepias, ten Perkūnas trenkia* 'Где только вялняс спрячется, туда Перкунас и бьет' [Ibid., 153, № 60]; — *Velnias, slėpdamasis nuo Perkūno, pasiverčia kate, ožiu, šunim* 'Вялняс, прячась от Перкунаса, превращается (обращивается) в кошку, козла, собаку' [Ibid., 157, № 127]; — *Velnias, norėdamas pasislėpti nuo Perkūno, lenda į vandenį, arba į namų kamieną* 'Вялняс, желая спрятаться от Перкунаса, лезет в воду или в домовую трубу' [Ibid., № 133]; — *Velnias nuo Perkūno trenkimo pasislėpia po dideliu akmeniu, giliai vandeny* 'Вялняс от удара Перкунаса прячется под большим камнем, глубоко в воде' [Ibid., 157, № 135] и т. п. — Существенно отметить, что один из рассмотренных видов прятания — изменение облика, обращивание каким-либо животным. Также стоит отметить, что спрятаться значит стать невидным, невидимым и потому как бы лишить преследователя зрения, сделать его хотя бы на время слепым<sup>15</sup>. Недаром игры в жмурки так часто обозначаются названиями, содержащими слова с корнем *slen-*, ср. «Слепой козел», «Слепой чепиш», «Слепой петух», «Слепая курица» (ср. лтш. *vistiņas* 'жмурки', *vistiņas kert*, *vistiņas iet* 'играть в жмурки' при *vistiņa* 'курочка': *vista* 'курица', ср. литовскую детскую игру из класса «жмурки» — «Vištelė» (собств. — 'курочка'), см. [LT V, 1004–1005 и др.]), «Слепой барин и Яков», «Слепая баба», «Слепая Олена», «В слепые Олены», «Слепая бабка», «Слепец», «Двое слепых» и др. [Игры 1933, 395–399]. Автору этих строк приходилось встречаться и с названием *сленкi* (*играть в сленкi*), род игры в жмурки. А это название в гипотетической праславянской форме имело бы вид *\*slēp-ək-i*, из более древнего *\*slēp-uk-oi*, что кроме вокализма корня в точности соответствует названию игры в прятки в лит. *slapūkai* (гипотетический прототип — и.-евр. *\*slop-uk-oi*), ср. *slapūkais žaisti* 'играть в прятки' (в переносном смысле — о ситуации, когда избегают говорить правду, ср.: *Gana man žaidimo slapukais* 'Довольно мне этой игры в прятки'), ср. также *slapstynės, slapstynės žaisti* 'играть в прятки' [LKŽ XII, 1981, 1189, 1195], *slėpynės* 'игра в прятки'; лтш. *slėpšanās* 'игра в прятки' как в прямом, так и в переносном значении (ср. *spēlēt slėpšanos*), ср. *slėpeņi* 'игра в прятки' и др.<sup>16</sup>

Мотив настигания Громовержцем преследуемого противника и нанесения ему удара (или ударов), битья его указан примерами, относящимися к другим мотивам «основного» мифа, и поэтому здесь соответствующие примеры умножаться не будут. Также лишь вкратце можно упомянуть о русско-литовских (и, конечно, не только о

них) параллелях, выражаемых по существу различно. Преследуя своего противника, Перкунас очищает-освобождает присваиваемую им землю, пространство, переходящее под его власть (ср. *Perkūnas muša velnius čystydamas žemę* 'Перкунас бьет вялнясов, очищая землю' [Balys 1937, 152, № 55]). Водящий в игре в прятки, выходя из своего «дома», находящегося в центре, постепенно направляется в сторону периферии, присваивая себе пространство, свободное («чистое») от спрятавшихся, и устанавливая над ним контроль. Описания игры в прятки не отмечают этого мотива. Возможно, не всегда и сам водящий и спрятавшиеся осознают, что происходит, хотя последние, если они видят движение водящего и направление, в котором он продвигается, не могут не испытывать возрастающего чувства опасности. Так что на каких-то уровнях это перераспределение пространства происходит и, хотя бы косвенно, фиксируется<sup>17</sup>.

Можно указать еще один мотив, объединяющий «основной» миф с детской игрой в прятки, — воровство некоего важного объекта и в реально-практическом, и в символическом планах. Так, в «основном» мифе, как он известен по его поздним версиям и по результатам реконструкции, причиной конфликта между Громовержцем и его Противником оказывается кража последним у первого чего-то важного, принадлежавшего этому первому. Несколько примеров из литовских версий «основного» мифа: *Perkūnas velnius tranko dėlto, kad velniai pavogė jo kirvi* 'Перкунас вялнясов (чертей) бьет за то, что вялнясы украли его топор' [боевое оружие Громовержца. — В. Т.] [Balys 1937, 154, № 84]; — *Velnias nuo Perkūno pavogė peilį, tai Perkūnas ant jo baisiai perpyko...* 'Вялняс у Перкунаса украл нож, оттого Перкунас на него страшно разозлился...' [Ibid., № 85]; — *Perkūnas su velniu pyktasi dėlto, kad velnias iš po jo pavogė krūvą akmenų* 'Перкунас ссорится с вялнясом из-за того, что вялняс украл из-под него грудку камней' [Ibid., № 86]; — *Perkūnas su velniu nesutinka todėl, kad velniai pagauna Perkūno oželį ir smalį verda* 'Перкунас не ладит с вялнясом из-за того, что вялнясы захватывают козлика Перкунаса и варят (его) в смоле' [Ibid., № 87]; — *Perkūnas su velniu nesutinka todėl, kad velnias pavogęs Perkūno dukterį, ir už tai Perkūnas jį trenkia* 'Перкунас не ладит с вялнясом из-за того, что вялняс украл [букв. — укравший. — В. Т.] дочь Перкунаса и за то Перкунас бьет в него' [Ibid., № 88]; — *Velnias su Perkūnu visada pyktasi. Velnias Perkūno žmoną sudraskęs* 'Вялняс с Перкунасом всегда ссорятся. Вялняс жену Перкунаса разодрал [букв. — разодравший. — В. Т.]' [Ibid., № 89] и т. п. Таким образом, объектом кражи вялнясом у Перкунаса оказываются его жена, дочь, животное, оружие (последнее особенно часто!).

Воровство оружия Перкунаса его противником, если бы оно было окончательно закреплено за противником-вором, решительно меняло бы ситуацию мифа, но Громовержец своевременно успел поразить противника и, как следует думать, вернуть себе украденное. Тем не менее сама ситуация, когда захват-воровство оружия может в корне изменить шансы тяжущихся сторон, особенно обнаруженной и проигрывающей стороны, которую такая кража могла бы выручить, предусмотрена в ряде версий «основного» мифа, и, более того, она косвенно отражена и в детских играх класса «прятки». В данном случае речь идет о палочке-выручалочке, захватив которую после своего обнаружения водящим, обнаруженный в своем укрытии участник все-таки может спасти себя и перейти в том же статусе искомого в следующий цикл игры. В этом смысле палочка-выручалочка, конкретно-материальная или только символическая, но искони принадлежащая водящему, оказывается «игровым» соответствием оружия Громовержца в «основном» мифе, и это утверждение, взятое в соответствующем контексте, представляется самоочевидным, из чего, однако, не следует, что другими аргументами можно было бы и пренебречь. Далее лишь один аргумент, важность которого трудно переоценить.

Речь идет о палочке-воровке, или ворованной палочке (скраденной палочке), которая, собственно говоря, и есть палочка-выручалочка и обладание которой сулит успех в игре в прятки<sup>18</sup>. При этом нужно отметить многофункциональность этой палочки в разных версиях игры класса «прятки», но в первую очередь ее связь с мотивом воровства. Ср.: «В Нижегородской губ., найдя палку и воткнув ее в землю<sup>19</sup> [эротический мотив, связанный, видимо, с нарушением девства и оплодотворением Земли, при котором палка метонимически отсылает к Громовержцу с палицей как представителю Неба, ср. парный образ супругов — Мать-Земля и Отец-Небо. — В. Т.], водящий говорит: „Скрадена пошла, по домам пошла, кого первого найдет, тот за скраденной пойдет“ или „того за нас берет“ [с отсылкой к идее брака, женитьбы, свадьбы, ср. берет: *брат*: брак. — В. Т.]. Потом трясет палку и кричит: „Чур, мою палочку не красть“» [Игры 1933, 437, № 1130: Кудрявцев 1871, 181–182], ср. игру «Палочка ворованная» [Игры 1933, 439, № 1137], а также «Палочка-воровка» (прятки, см. [Там же, 440, № 1139]), «Палочка-воровочка» [Капица 1928, 138]; ср. *Чур моя палочка не украденная, не ворованная* (Олонек. губ.), ср. там же приговорку *Палочка пришла / Никого не нашла, / Кого первого найдет, / Тот за палочкой пойдет*). Но и другие игры класса «прятки», в которых мотив воровства палочки-палки подавлен или даже вовсе отсутствует, удерживают другие диагностически важные мотивы или вносят новые мотивы

(палка-помощница в отыскивании спрятавшихся, палка как оружие, палка и «огонь», место, откуда палка бросается»<sup>20</sup> и др.). Такова, например, игра «Свая» (или «Кол забивать», «Чур с гвоздем» и т. п.): «Берут сваю толщиной в четверть и более и длиною в аршин. Заостряют с одного конца и начинают вбивать в землю. Каждый играющий ударяет по свае дубинкой по одному разу. Затем все убегают и прячутся, кроме одного — того, кто водит. Водящий игру старается выдернуть сваю, а выдернув, бежит с нею искать спрятавшихся. Как только найдет кого-либо из играющих, бежит на место, втыкает сваю в дыру и кричит: „Засалю“<sup>21</sup>. Если во время поисков кто-нибудь из играющих выскочит из засады и, подбежав к дыре, прикроет ее ногой с криком: „съехал“, то водить приходится старому» [Бурцев 1914, 52; Игры 1933, 437, № 1131]<sup>22</sup>. Другой вариант — «Палочка-булавочка»: «Один из играющих бросает далеко по улице палку, и тот, кому досталось „итти в поле“, должен бежать за нею и привести ее к „огню“, т. е. к тому месту, откуда она брошена. Пока полевой бежит за палкой, остальные играющие должны спрятаться. Принеся палку к воротам — к огню, полевой отстукивается и говорит: „Палочка-булавочка домой пришла, дома никого не нашла. Кого первого найдет, той за палочкой пойдит“. Оставив палку у огня, полевой идет отыскивать спрятавшихся, а те стараются воспользоваться его отлучкой и, схватив палку, отстукиваются. Если им это удастся, полевому вторично приходится итти в поле, а остальные снова прячутся. Если же полевой вовремя предупредит попытку спрятавшихся завладеть его палкой и сам отстукивается, тогда в поле идет первый обнаруженный им играющий из числа спрятавшихся. Игра иногда осложняется тем, что полевого обяжут отыскать или „застукать“ всех участников игры» [Петров 1863, 242; Игры 1933, 438, № 1134]. — Игра в «палочку-татарочку» в версии, описанной П. В. Шейном, вводит мотив опознания спрятавшихся по именам со стороны «ловильщика» и детали некоей персонифицированности палочки: «...Ловильщик бежит наугад к одному из таких мест, где могут спрятаться играющие, с палкою в руках и, ударяя по нему, говорит:

П а л ы ч к а - т а т а р о ч к а  
Н и к о в о н е н а ш л а .  
К а в о п е р в а в о н а й д е т ,  
Т а в о в п о л е п о ш л е т .

Или:

П а л ы ч к а - т а т а р ы ч к а  
Н а м е с т и л е ж и т ,  
Н и к у д ы н е б е ж и т .

Если ловильщик обозначается, т. е. назовет не того, кого увидит (что легко может случиться, так как спрятавшиеся обыкновенно обмениваются друг с другом одеждой), то все играющие разом выходят из своих убежищ, и тогда ловильщику приходится опять продолжать свою роль: ему опять закидывают палку и т. д. Если же ловильщик отыщет и застучит всех, то в следующей игре ловить должен первый им пойманный» [Игры 1933, 438–439, № 1135]; более полный вариант [Шейн 1898, 51–52], с важным вступительным наблюдением — «Эта игра относится к разряду игр „в прятки“ и „в бег взапуски“». Роль палочки существенна и в таких играх, как «Тыкало» («Тикало»), «Тыкач» и др. [Игры 1933, 427–428, № 1096–1098].

Палка, палочка, фигурирующая в играх класса «прятки» и sporadически используемая для битья преследуемых, находит соответствие в орудии Громовержца — палице, дубине, молоте, ср. лит. *kūjis* [: праслав. \**kyjь*] (*{sivaizduoja ji* [Перкунаса] *važiuojantį padebesiais greitais ugniniais ratais su kūju rankoje* 'Воображают его [Перкунаса] разьежающим на поднебесной быстрой огненной колеснице с молотом в руке' [Balys 1937, 171, № 370]; — *Jis* [Перкунас] *turi kūjį* 'Он [Перкунас] имеет молот' [Ibid., 170, № 364] и др.<sup>23</sup>). Высокая частотность слов *палка*, *палица* в рассматриваемых играх и важная роль соответствующего предмета в семантике этих игр дают основание учесть и этимологию этого слова, связанного с действием *раскалывания*, *трескания* и т. п. [Фасмер III, 193 и др.], т. е. с характерным предикатом Громовержца в «основном» мифе, и несомненно важную, хотя и не до конца ясную роль пальцев, особенно большого, в этих играх. Прежде всего при определении водящего в прятках «конаются на пальцах» и «играющий, палец которого остался последним, ловит остальных игроков» [Завойко 1915, 130; Игры 1933, 368, № 866 и др.]. В игре в прятки («ималки») «водящий избирается, дотронувшись до замазанного саже й пальца» [Иваницкий 1890–1891, 159; Игры 1933, 437, № 1129], в чем можно видеть мотив опаленности огнем, горения (ср. *горелки* или игру «Горячее место», см. [Покровский 1895, 106; Игры 1933, 375, № 902], локус, называемый «огнем»: от «огня» бросают палочку-булавочку и к «огню» ее приносят и оставляют тут, без чего водящий [«полевой»] не может отправиться на поиск спрятавшихся, или игру «Огонек», главная роль в которой — поджигатель). Итак, *палка*, *палец* и *палица*, предикаты которых *тыкать*, *втыкать* (ср. игру «Тыкало», «Тыкач» и имя соответствующего участника игры, см. [Игры 1933, 421–422, № 1096–1098]), *ударять*, *бить*, *расщеплять*, *раскалывать*; *палить* 'жечь' (ст.-слав. *polъti* 'гореть', 'пылать') и *палить* 'стрелять', а также существительные *пláмя*, *пал*, *палёнье*, *полено* (*польно*) — и слова, выступающие в русских

детских играх рассматриваемого класса, и понятия, реализующиеся в разных версиях «основного» мифа.

Продолжая тему пальца, нужно подчеркнуть одну важную особенность, а именно — палец оказывается отмеченным как раз в связи с водящим, который должен искать и найти остальных, о которых он пока ничего не знает, и дом ни одного из них ему неизвестен. Но у брошенного всеми водящего, находящегося в этой неизвестности, нет иного шанса кроме собственной сообразительности — ситуация, напоминающая ту, в которой оказался мальчик-с-пальчик, заведенный в темный лес и все-таки находящий путь к дому. Водящий в игре — в самом сложном положении, но только ему по силам выйти из этого положения и восполнить дефицит: самый уязвимый и всеми оставленный, он потому и водящий, вожак, водырь<sup>24</sup>, что только он способен стать вождем-предводителем (логическая схема, часто используемая в мифах, сказках, играх — «последний», становящийся «первым», «худший» — «лучшим»). Нельзя не отметить и роль большого пальца как в играх (вплоть до современного варианта игры в «заплеухи», когда все участники из категории «бьющих» водящего после удара одного из них сжимают ладонь в кулак, выставляя лишь большой палец вверх, по вертикали), так и в мифопоэтической и магической символике, о чем предполагается сказать в другом месте, не останавливаясь уже специально на роли пальцев в счете, считалках, гаданиях и т. п.

Выше говорилось, что идея бега, своего рода состязания в скорости, от успеха в котором зависит спасение, присутствует и в игре в прятки (ситуация, когда спрятавшийся обнаружен, но он еще может сохранить свой статус, если успеет раньше, чем водящий, достичь «дома» и палочки-выручалочки), и в ряде версий «основного» мифа, в котором мотив преследования реализуется как бег — настигание убегающего (А) и убежание преследуемого (В)<sup>25</sup>. В детской игре в салки или пятнашки, известной и под другими названиями<sup>26</sup>, эта идея спасительного бега является главной, и именно здесь она представлена полнее всего. Прежде чем перейти непосредственно к игре в салки, следует напомнить, что среди детских игр немало и таких, в которых бег, состязание в скорости существуют в чистом виде и которые могли бы быть отнесены к классу «спортивных» игр, состязаний по преимуществу, чего нельзя сказать об игре в салки, где, во-первых, требование максимальной скорости может и не возникать и ловкость и расчетливость не менее важны, и, во-вторых, строго говоря, не выявляется абсолютный победитель: если ловящий («водящий») догнал убегающего, победил он, но это еще не значит, что он «победил» бы и других участников игры; если

же преследуемый убежал от ловящего, победил он, хотя это и не означает, что именно он самый быстрый: он только быстрее водящего. И вообще стоит подчеркнуть, что по самому условию игры абсолютный победитель не может быть выявлен, поскольку первая же удача водящего означает перемену: пойманный (осаленный) становится водящим, а водящий — убегающим, преследуемым новым водящим. Следовательно, вся игра разбивается на последовательность циклов, каждый из которых определяется меной-обменом ловящего и ловимого, первый из которых превращается в ловимого участника игры, а второй в ловящего. В этих же «иных» играх, чьи названия иногда говорят сами за себя (*перегонка*, *выпередки*, *дуб* и др., см. [Игры 1933, 361–362, № 843–844 и др.]), предложение участвовать в таких играх нередко начинается с формулы «состязнемся!» или «играем в» & название игры), идея обмена, часто в варианте купли-продажи, сопровождаемой нередко диалогом между «продавцом» и «покупателем», оказывается особенно подчеркнутой (уместно напомнить о тех версиях «основного» мифа, в которых позиции преследователя и преследуемого, Громовержца и его противника, постоянно меняются). Но это присутствие в игре архаичной схемы обмена отнюдь не единственное связующее звено с «основным» мифом. В этой связи характерна игра, называемая «Дуб»: «Одну из играющих называют покупщицей. При криках „играем в дуба“ остальные играющие отбегают от берега (игра происходит обычно на берегу реки) и становятся все около верб по одной, за исключением покупщицы. Покупщица, подойдя к ближайшей из играющих, сперва условливается с нею, к какому дереву им бежать, а потом говорит: „Кума, продай хату“. Та отвечает: „Не продам, дуба дам“, и обе бегут к наметенному дереву. Кто первая добежит, за той и дерево» [Иванов 1890, 46; Игры 1933, 361, № 843]. В этой игре характерно присутствие нескольких моментов — несостоявшийся обмен (купля-продажа), т. е. недостижение компромисса; по-видимому, значимое противопоставление верб и дуба (гибкости, податливости и твердости, стойкости, крепости); и, наконец, сам образ дуба как надежного прибежища, защиты, «дома» для той, что первой достигла его<sup>27</sup>. Этот последний мотив с достаточным основанием может быть сопоставлен с мотивом «основного» мифа, в котором противник Громовержца, им преследуемый, находит убежище в дупле дуба или под дубом (или иногда просто под деревом), в который преследователь и бьет молнией (ср.: *Velnias norėdamas pasislėpti nuo Perkūno, lenda į qžuolo skylę, o Perkūnas kai miša, tai ir qžuolą sutrupina* 'Вяляяс, желая укрыться от Перкунаса, залезает в дупло дуба, а Перкунас как ударит, так и дуб раздробится' [Balys 1937, 158, № 141]).

Можно предполагать и некоторые другие отражения мотивов «основного» мифа в играх этого рода, как-то: «горшки» («горшечки»), «дети» («в детей», «котя, котя, продай дитя», «у детки», «в дитятки»), «кума» («кумки») и др., см. [Игры 1933, 362–365, № 847–858, 862]. Прежде всего в этой связи стоит вспомнить сам мотив прения громовержца Пяруна с нечистым из белорусской сказки, процитированной выше [Романов 1891, 155, № 3 и др.]. Это прение по сути дела акт попытки сделки, где каждая сторона объявляет свои ставки в игре, как бы предполагая возможность торга, сделки<sup>28</sup>. Если бы она состоялась, компромисс был бы достигнут и купля-продажа, обмен произошли бы. Но этого не произошло, и конфликт перешел в поединок. Тем не менее в игре торг происходит. В нем участвуют две стороны — торговец и купец-покупатель (или хозяин и водырь). В одних случаях они сговариваются-сторговываются и бьют по рукам ср. [Шейн 1898, 47; Покровский 1895, 109; Игры 1933, 362–363, № 847–848 и др.], в других торг ни к чему не приводит, ср.: [Романов 1912, 566; Игры 1933, 364, № 852 и др.]. Обращают на себя внимание участники соответствующих игр и весьма нередкий мотив бега, как и мотивы самого прения, своего рода словесного поединка, выбора невесты (девицы), жениха, брака, преследования и битья. Также нельзя пройти и мимо состава участников игры, не ограничивающихся торговцем и купцом-покупателем (к участникам в известном смысле относится и предмет торга, особенно если речь идет об одушевленном существе, который может быть представлен в двух видах — как реальное действующее лицо или только как пассивный, бездействующий предмет торга). Ниже несколько примеров с выделением ключевых фигур, предикатов, мотивов и минимальным комментарием, главным образом в контексте версий «основного» мифа.

Ср. в играх класса «горшки» или «дети»: «Играющие изображают горшки. Все садятся кругом. Позади каждого сидящего (горшка) становится другой: это — торговец. Затем один из играющих, выбранный по жребию, обходя круг, подходит поочередно к каждому из торговцев, спрашивая цену горшка. Сторговавшись, бьют по рукам. Хозяин и покупатель, схватившись за руки, говорят речитативом: *Сорок кадушек, / Соленых лягушек, / Сорок амбаров / Сухих тараканов, / Шильце, мыльце, / Красенькое яичко, / Хорошего жениха* (или невесту). И затем бегают вокруг играющих, и кто первый захватит горшок, тот и хозяин» [Шейн 1898, 47; Игры 1933, 362–363] [мотив речитатива — лишнее свидетельство присутствия художественного начала, основной дом которого — слово, миф; есть основания думать, что горшки в силу традиционных (и не только библейских) ассоциаций не просто люди<sup>29</sup>, но и, возможно, дети,

ср. практически ту же самую игру под названием «дети» («у детки», «в детей», особенно «котя, котя, продай дитя», как продают горшки); дважды повторенное число *сорок*, красненькое яичко и как итог всего — хорошие жених и невеста, надо думать, подводят к идее бракосочетания, плодородия, некоей завершённой целостности<sup>30</sup>;

«Водырь, избираемый по жребью, находится вне круга. Водырь спрашивает, иногда положив руки на голову горшка, хозяина: Водырь: Нет ли продажных горшков? Хозяин: Нет продажных... Водырь идет к другому хозяину с тем же вопросом и, если хозяин желает дать ответ утвердительный, он говорит: Хозяин: Купи, что даешь? Водырь: Шильце, мыльце, белое белильце, белое полотенце. Хозяин: Ладно, по рукам. — Оба ударяют по рукам и затем бегут в разные стороны вокруг круга. Кто первый прибежит к сидящему (горшку), тот и становится хозяином, а опоздавший делается водырем» [Покровский 1895, 109; Игры 1933, 363, № 848] [контракт, хотя и не сразу, заключен, купля-продажа состоялась, бег в разные стороны по кругу — лишь мнимое удаление-разлучение: на самом деле это путь к встрече, к согласию через обмен-переход, который составляет и суть свадебного обряда; собственно, игра и прообразует этот обряд или, точнее, продолжает его, отражая эту суть на своем языке];

«Половина играющих садится на земле кружком, она изображает детей, а другая половина становится позади каждого из них: это — матки. В середину круга идет тот из играющих, у которого нет пары. Он называется яловка. Обходя стоящих, яловка спрашивает у кого-нибудь: „Кума, кума, продай дитя“. Тот отвечает: „Не продажное. Ступай дальше!“ Яловка обращается к другим играющим. Наконец, какая-либо матка спрашивает: „А якая ж твоя плата?“ Яловка отвечает: „На бобу лопата!“ Тогда яловка и матка бросаются бежать в противоположные стороны вокруг стоящих» [Романов 1912, 566; Игры 1933, 364, № 852: «В детей»].

«Нет пары» в игре обозначает (соответствует) наличие или восстребованность (при наличии дефицита) свободного кандидата в невесты или в женихи; в этом контексте диагностически важным нужно считать наименование участника игры, не имеющего кого-то, кто дополнил бы его до пары, *яловкой* с идеей, если взять соответствующий круг слов этого корня, «неплодия» в двух вариантах — бесплодия как утраты соответствующих способностей или еще не созревшей готовности к плодоношению или созревшей, но до поры не реализованной, еще не давшей приплоду, так сказать, наличной в данное время пустоты в отношении «плодности»<sup>31</sup>; о

связи боба с идеей дефицита см. дальше. — Фрагмент диалога с рифмующейся концовкой («А якая ж твоя плата? — На бобу лопата!») и одинаковым набором звуков в рифмующихся словах, однако с перестановкой согласных в анлауте — *пlátа : лопáта* — может показаться введением в текст элемента абсурдности, где ведущим началом оказывается звучание, звук, ради которого забывается смысл; тем не менее поиск смысла представляется не бесплодным — как в рамках профанического здравого смысла, так и в рамках мифоритуального контекста боба и лопаты. — Что касается первого ракурса, то *на бобу лопата* могло бы быть истолковано в свете естественной смежности (в варианте включенности-вхождения одного в другое) боба и лопаты как обозначения половинки стручка (*лопата, лопасть*) в духе известной метафоры Пастернака в стихотворении «Определение творчества» (1922): *Это — сладкий заглохший горох, / Это — слезы вселенной в лопатках\**, / *Это — с пультов и флейт — Фигарó / Низвергается грядом на грядку* (с подстрочным разъяснением: \*В данном случае слово «лопатки» означает стручки гороха). В этом контексте сказочный образ «лопаты на бобу» мог бы пониматься как инверсия более естественного образа «боба на лопате (лопатах) или в лопате (лопатах)». Естественно, что нельзя упускать из вида и так называемую лопату-веянку (или веялку) с находящимися на ней зерновыми, бобовыми и т. д., которые при веянии подбрасываются с целью отделения «сора». Наконец, в контексте купли-продажи, когда встает вопрос о плате, цене, в ответе можно ожидать указание на цену: *на бобу лопата* можно понимать и в «занижающем» смысле («пустяковая», «всего-то навсего» и т. п.), и в очень высоком, не исключаящем, однако, некоторой ироничности (ср. сказочный мотив боба, достигающего до неба, см. [Афанасьев 1984–1985, № 20–21; ср. 19: «Горох до неба» и др.]). Что же касается второго ракурса — мифоритуального и мифопоэтического, — то уже при поверхностном взгляде бросаются в глаза «непрофанические» характеристики и лопаты, и бобов в ряде специализированных текстов или словоупотреблений. В другом месте было привлечено внимание к роли лопаты, совка в ритуале — и жизни (сажание хлеба в печь на лопате, иногда молодого сказочного героя и смерти (лопата в похоронном обряде в двух его разновидностях — при погребении и при трупосожжении). В «мифопоэтической», а может быть, и в «научной» этимологии слово *lopáta* (\**lopata*) соотносится с глаголом *lopátъ(ся)* (\**lopati/ǰe/*) 'трескаться', 'разрываться', 'лопаться'; 'лопать', 'жадно есть', 'трескаться' (о еде), 'жрать' и т. п. Правдоподобно предположение, что «слав. \**lopata*... первоначально было метафорой, служившей для обозначения орудия труда, похожего по внешнему

виду на лист растения вместе со стеблем, соединяющим лист с веткой (стеблю уподоблялся черенок лопаты)» [ЭССЯ 16, 43]; здесь же определение словен. *lopata* — «*ogodje s širokim listom in dolgim držajem*»). В этом контексте *лопаться* могло бы быть понято как растрескивание цельноединого (например, стручка) на (две) лопатки, половинки и, следовательно, явление растительного символа жизни. В этом контексте сама лопата лишь половинка того целого, которое треснуло и распалось надвое, как бы образовав две лопатки — жизни и смерти. Мотив же треска-трещания, растрескивания, раскола хорошо известен в балтийских и белорусских версиях «основного» мифа, причем в них этот мотив кодируется родственными словами, ср. лит. *traškėti* 'трещать'; *traškýti* (: лтш. *traiškít* 'размельчать', 'раздавливает'; 'марать', 'пачкать', ср. выше о противнике Громовержца как «меченом»; см. [Fraenkel I, 1112–1113]); лтш. *traikšīt*; блр. *трэснуць*. Громовержец Перкунас ударит (ср. русск. *треснуть* в этом же значении), убежище его противника трескается, растрескивается, разрушается. Трескается не только боб как обозначение цельноединого, нетреснутого, «толстого, обловатого» [Даль I<sup>4</sup>, 248] стручка, трескается от смеха и сам сказочный персонафицированный боб. Растрескивание боба-стручка надвое, причем отдельные бобы-бобинки лишаются своего убежища, и является основанием для сложения мотива дефицита (*боб*, как и слово того же корня, что и *бобыль*, «крестьянин, не владеющий землею... по бедности, калечеству, одиночеству, небрежению...; одинокий, бездомок...», по определению Даля [Даль I<sup>4</sup>, 249], отсылают к той же идее дефицита, хотя и выраженной по-разному — малость: лишенность, одним словом — *Большая вселенная в люльке у маленькой вечности спит*): теперь высыпавшиеся из стручка бобинки оказываются не просто «лишенцами», но разъединенными друг с другом «лишенцами», и надеяться теперь они могут только каждый на самого себя, как и сыновья Громовержца, семеро ли их или девятеро. Но осуществить эту надежду может лишь самый последний и самый маленький сын ли, бобинка ли, потому что в логике «мифопоэтического» от малого до великого, от ничтожного до всемогущего нередко это самый короткий (а если не так, то самый верный) путь<sup>32</sup>. Главный бобовый миф русской «бобовой» (или «гороховой») сказки как раз о том, как стебель, проклюнувшийся из затерянной бобинки, дорос до неба: только на фоне небесной необъятности можно оценить по контрасту подвиг бобинки, своего рода кванта малости. И когда стебель боба или гороха соединяет землю с небом и оказывается своеобразной *Catena Aurea*<sup>33</sup>, старик сказки поднимается по стеблю на небо и находит там хатку, «стены из блинов, лавки из ка-

лачей, печка из творогу, вымазана маслом» ([Афанасьев 1984–1985, № 20]: «Старик на небе», сюжет, известный не только славянской и балтийской сказке, но и балканской, итальянской, испанской, фламандской, немецкой и иным сказочным традициям, см. [Aagpe, Thompson 1960])<sup>34</sup>. Но связь боба в мифопоэтическом сознании с последней малостью и ничтожностью, с одной стороны, и с высшей степенью огромности и величия, с другой, оставляет возможность для боба выступать в двух предельно различных ипостасях. В этом смысле известная *ворожба на бобах*, *гадание на бобах* есть гадание надвое, с крайними ответами. Эта двойственность, хотя и по-иному организованная, отражена в паремиях типа *Чужую беду на бобах разведу, а к своей ума не приложу* или *рас-кидывать, раз-водить на бобах* и т. п. — Особо стоит отметить, что боб нередко персонафицируется в фольклоре (в частности, в сказках) и «бобовое» естественно входит в «человеческое», ср. «бобового короля» в номенклатуре празднования Дня трех царей или волхвов (6 января) в Нидерландах и Фландрии. Избираемый бобовый король — главный персонаж этого ритуала, в своей основе это человеческий образ боба, «бобовый» человек, о чем, например, можно судить по картине Якоба Иорданса «Бобовый король» (ок. 1638 г., Эрмитаж). Но бобы, как и горох, — те «зернятки», которые уподобляются большим ядрам (каменным), которые Громовержец в некоторых версиях «основного» мифа мечет в своего противника и поражает его: пораженный и издохнувший противник разлагается, распространяя вонь, зловоние как знак связи с «нижним» миром (ср. др.-греч. Πύθω 'мифический змей', при πύθω, глаголе, обозначающем 'тление, гниение, смрад'). Учитывая детскую игру «яшур» и обычай среди детей (он описан, в частности, Помяловским в «Очерках бурсы») в случае порчи воздуха, особенно вслух, набрасываться на виновника и устраивать ему головомойку, сопровождаемую криками *чичер-ячер* (*ячер*), ср. *чичер* 'о холодном дожде, измороси, градинах и т. п.'. Кажется, учитывая нередкий эффект принятия гороховой (бобовой) пищи, известные акусмы согласно логике мифа могли бы пониматься как иронически-сниженный образ «громовых» действий Громовержца (ср. другой обычай — стучать в металлические изделия, например в пустые ведра, сковороды, кастрюли, при наступлении грозы, как бы провоцируя, вызывая и усиливая ее шумовые эффекты).

Прокомментированная здесь в свете «основного» мифа детская игра «в детей» с недетской темой проданного дитяти чаще всего представлена «отказными» вариантами, но нередко встречаются и варианты с продолжающимся торгом и неизвестным его результатом.

Но уже в этих играх с неопределенным исходом, судя по их описанию и сохранившейся словесной части, присутствует нечто такое, что вселяет подозрения, что в этих играх не все договорено, что можно предполагать, что в их основе лежит какая-то страшная история. В вырожденном виде и с подменной мотивировки она, видимо, присутствует в тексте игры «У детки» [Игры 1933, 365, № 856], впрочем известном в слишком кратком и с лакунами описании. — «Условия продажи: „Купи да шить научи, в церковь води, корми, одевай, обувай, в люди посылай“. Над матерью, продавшей дитя, издеваются: „Прогуляла дитя, пьяница, пропойца. Прогуляла, да чужих добываешь. Возьми у меня котенка“ и др.». Если выделить в этом тексте ядро, основной мотив, то его можно было бы передать фразой — мать потеряла дитя в наказание за ее грех. Эта же фраза описывает и то, что рассказывается в истории, являющейся, по-видимому, поздней филиацией реконструируемого мифа о Мокоши [Иванов, Топоров 1982, 175–197], женщине, нарушившей запрет (или — в иных версиях — недостойного поведения, ср. диал. подмоск.: «Мокосья. Женщина легкого поведения. Таких у нас немногъ былъ и звали их или Мокосьями или пътаскухъми», см. [Иванова 1969, 267]), за что она была и покарана Громовержцем: ее, связанной с сыростью, влагой, дом, где находились ее же дети, был охвачен огнем, в котором они, очевидно, должны были погибнуть. Условие водить в церковь в договоре о продаже дитяти как бы вводит противопоставление «языческому» началу со стороны «христианского»<sup>35</sup>. Последнее присутствует и в игре «Кума» [Сахаров 1885, 179; Игры 1933, 365–366, № 857], когда Кума, имея в виду дитя, спрашивает Доброхотную: «Кому его кстить?» В упомянутой выше игре «У детки», которая вполне могла бы называться и «В горшки» (как это и делается в концовке), возникает мотив битья ребенка-горшка: «В Курской губ. играющий берет ребенка за обе руки и, держа его за спиной, носит между другими, покрикивая: „По горшки, по горшки“, а остальные спрашивают: „Продажный ли горшок?“ — „Продажный“. — „Да не худой ли?“ При этом бьют ребенка слегка по спине [ср. параллелизм мотивов «битье ребенка» — «битье горшка». — В. Т.], говоря: „Худой, худой“. Иногда носящий отвечает: „Не продажный“ и уносит ребенка. Игра называется „В горшки“» [Игры 1933, 365, № 856].

И еще два мотива нередко возникают в описаниях детских игр указанного типа. Один как бы сквозной во всем классе этих игр и предполагаемый, даже когда в описании он отсутствует (кажется, именно в силу его очевидности, как *conditio sine qua non*), — это бег, ср.: «бегают вокруг играющих», «обе бегут к намеченному дереву», «бросаются бежать по направлению к деревне. Тому, кто добе-

жит первый...», «бегут в разные стороны вокруг круга. Кто первый прибежит...», «Теперь беги, да кругом беги», «бросаются бежать в противоположные стороны вокруг стоящих», «...разбегаются в противоположные стороны и, обежав три раза кругом сидящих, останавливаются», «При том стоящие в паре разбегаются в разные стороны», «пробежав известное пространство, прибегают на свое место. Кто добежит первый...», «Оба бегут в противоположные стороны. Обежавший круг...» и т. п. Второй мотив связан с фигурой дитяти, которое выступает во всех текстах, описывающих этот класс игр, как лицо пассивное и даже страдательное (см. выше): его продают или не продают, мать-пьяница «прогуляла дитя», дитяtko бьют, он худой и т. п. Можно высказать предположение, нуждающееся, конечно, в более строгом обосновании, что дитя этих игр могло некогда принадлежать к той категории персонажей, которой в версиях «основного» мифа соответствует младший сын Громовержца, выступающий нередко наряду с другими (тремя, семерыми, девятерыми) братьями, но как особо отмеченный персонаж или же как единственный сын своего грозного Отца, которым он наказывается, но в конце концов оказывается достигшим успеха носителем новой жизни, богатства, плодородия, стада скота, невесты — царской дочери, чудесного средства и т. д. Соединительную связь между младшим сыном Громовержца и дитятей рассматриваемых здесь детских игр можно, кажется, видеть в таких персонажах, как третий (младший) сын, чаще всего Иван, иногда даже Иван-третей, русских сказок или же мальчик-с-пальчик, чья изобретательность спасает его и его братьев (иногда и сестер) от гибели, на которую обрек их суровый Отец (или родители). Если высказанное предположение верно, то присутствие в одной и той же игре среди персонажей дитяти и матери («плохой»), вариант — дети и матки [Игры 1933, 364, № 852], дает основание думать о происшедшем склеивании двух персонажей из семьи Громовержца, которых он в разных версиях «основного» мифа подвергает порознь (или — или) наказанию.

В этом контексте возникает возможность реконструкции еще одного весьма важного мотива, отсылающего к «основному» мифу, точнее, к тому, что сюжетно предшествует ему, — к «небесной свадьбе», в которой в древнейших версиях как брачущиеся выступают Солнце и Месяц, а в дальнейшем один из этих персонажей изменяет другому. Следы этого мотива, находящегося в связи со сходным мотивом предистории событий, о которых рассказывается в разных версиях «основного» мифа, можно видеть в той цене, которую устанавливает-объявляет женский персонаж рассматриваемых игр за получение дитяти. Эта цена входит в состав из одного описания иг-



ры, переходящего в другую однообразную стихотворную вставку. Ср.: «„Кума, кума, продай дитя“. — „Что даешь?“ Кума отвечает: „Шильце, мыльце, / Белое белильце, / Грош да денежку, / Красную девушку“» [Игры 1933, 364, № 854]. Красная девушка и есть цена сделки-сговора, своего рода свадебного контракта. Или другой пример того же рода — «Кума: „Что ты мне за это [дитя. — В. Т.] дашь?“ — „Доброхотная: Шильцо, мыльцо, / Белое белильцо, / Да зеркальцо, / Рубль да денежку, / Да красную девушку“» [Там же, 365, № 857] и др. Характерно, что и мыльце, и белильце, и зеркальце связаны именно с «красной девушкой», тогда как шильце, возможно, символизирует то «мужское», присутствие которого предполагает брак<sup>36</sup>. Поэтому семантика и бега в разные стороны, и бега по кругу, и бега в направлении к дереву, находящемуся в мыслимом сакральном центре и символизирующем плодородие как начало новой жизни, отсылает к разным видам разбиения молодых людей, достигших брачного возраста, на соответствующие классы, на пары, к теме брачного выбора, который, как показывает «основной» миф, может привести, если не знать правил, к семейной трагедии. Другие игры также неоднократно «разыгрывают» эту тему (ср. «в жениха и невесту», «в горелки» и др.).

Под этим же углом зрения стоит, хотя бы вкратце, привлечь внимание к игре «горелки» (*горельши, горельшики, горини [гореть & пень], двойные горелки, у горю-дуба, столбом, в разлуку, у крещика [хрещика]* и др., см. [Игры 1933, 382–390, № 935–964] и др.)<sup>37</sup>. Основным персонажным двуединством этой игры является пара (пары), состоящая из девицы и молодца, которые, однако, в определенный момент игры приобретают самостоятельность, и персонажа, который водит и называется по-разному (*водильщик, вожатый, горящий(-ая), парельщик* и др.). Основные предикаты в описании игры (и соответственно — «кинемы»-действия в самой игре) — «гореть», «бежать-разбегаться-сбегаться», «ловить», «поймать», «женитьба». Глубинный смысл игры — моделирование процесса формирования пар, объединяющихся в браке, и «разыгрывание» правил обмена-перехода «неудачного» персонажа пары на «удачного». В этом отношении «горелки» имеют много общего с играми «горшки», «дети» и т. п. и, следовательно, с мотивом брака и мены-измены в версиях «основного» мифа. Ограничение по сути дела лишь этим мотивом объясняет, с одной стороны, программирующе-дидактический характер игры, а с другой стороны, относительно небольшое и в целом неявное присутствие реминисценций из «основного» мифа, которые, исключая матримонимальную тему, встречаются преимущественно в стихотворных частях, обычно предшествующих самому игровому действию. При

этом часть этих реминисценций представляется случайной, не более чем внешним совпадением с мотивами «основного» мифа, и все-таки не исключаяющей ни глубинную генетическую память жанра — и ритуального, и, соответственно, устно-словесного, — ни прапамять, обнаруживающую себя в подсознательном обращении к своему архетипическому наследию, к способности к формообразованию (*facultas graeforgandi*), позже принимающему в себя смыслы.

Несколько примеров из этих «стихотворных» текстов, архаичность и каноничность которых при обилии версий и переключек с теми или иными элементами «основного» мифа представляется существенным аргументом в пользу верности предлагаемых параллелей. Ср.: *Гори, гори жарко. / Едет Захарко, / Сам на кобылке, / Жена на коровке, / Дети на тележках / ... / Погляди-ко вверх, / Там несется пест; — Стой, гори на месте, / Гори, не сгорай, / По бокам глазами / Поменьше стреляй, / А гляди на небо, / Там журавли, / А мы ноги унесли; — Гори, гори, ясно, / Чтобы не погасло / ... / Погляди на небо, / Звезды горят, / Журавли кричат: / Гу, гу, убегу. / Раз, два, не воронь, / А беги, как огонь; — Ярка, не ярка, / Баран, не баран, / Серая овечка не женится, / Дай сенца — объягнется; — «Горю, горю, пень!.. — Чого ты горишь? — Красной пани. — А какой? — Тебе молодой; — Гори, гори ясно, / Чтобы не погасло, / Взглянь на небо, / Там птички летят; — Баранчики, печеные булочником, / Молоко — добыча коров, / Веселы отец и матушка, / Сын поймал плисочку* и т. п., см. [Соболев 1914, 21–23; Дмитрюков 1853; Покровский 1895, 110; Игры 1933, 382–385, № 935, 940, 944, 945]. К кругу филиаций и трансформаций текстов «основного» мифа можно отнести в «горелках» отражение темы семьи (Захарко, его жена, дети), едущей на кобылке, коровке, на тележках (аналог колесницы в «основном» мифе), темы скота (помимо кобылки и коровки, ярка, баран, овечка и т. д.), темы неба, верха и небесных созданий (журавли, птички, ср. также и звезды), что в сочетании с несущимся по небу пестом, орудием Громовержца<sup>38</sup>, огнем, горением-палением «горящего» водильщика и мотивом убегания пар позволяет с определенной степенью вероятности видеть в этих элементах игры переключки с соответствующими мотивами «основного» мифа. В этом контексте уместно обращение к игре того же класса, что и «горелки», носящей характерное название «Огонек», см. [Покровский 1895, 177; Игры 1933, 382, № 934]. Начало игры связано с построением некоей фигуры-цепочки. Самый высокий из играющих становится, сложив руки на груди крестообразно. Рядом с ним становится второй участник игры меньшего роста. Первый берет его за руку, и затем этот второй, так сказать, обер-

тывается вокруг первого. То же проделывают третий, четвертый и т. д., причем каждый последующий ниже ростом, чем предыдущий. В результате выстраивается живая цепь, винтом завертывающаяся вокруг первого игрока. Вся эта композиция называется столбом и, строго говоря, относится к особой разновидности игр типа хороводной летней игры, именуемой «Петровщиной» или «Столбами», см. [Игры 1933, 389–390, № 958, 960, 961 и др.]. То, что в центре описанной только что композиции находится самый высокий участник, что он, очевидно, стоит на месте, в самом центре композиции, и что подчеркивается мотив стояния и становления цепочки-столба (сам же «столб»-цепь целесообразно рассматривать как проекцию вертикального столба и его алловариантов — мировое дерево, axis mundi, Catena Aurea, колонна, шест, другие сооружения, в которых вертикаль оказывается профилирующей, структурообразующей, — на горизонтальную плоскость), дает основания видеть в этой композиции исходную пространственную структуру «идеального» мира после творения и до того, как злое начало проникло в него. Вызов, брошенный Громовержцу его противником, и был вхождением зла в этот мир и началом борьбы высшего положительного и низшего отрицательного начал.

Но у игры, начало которой описано выше, есть и свой сюжет — «Один из играющих, не входящий в состав цепи, носит название поджигателя. Он подходит к столбу и спрашивает каждого играющего: „Не надо ли огонька?“ Один из играющих отвечает отрицательно, другие — утвердительно [этот фрагмент игры типологически соотносим с „вопросо-ответным“ диалогом у мирового дерева, в центре мира. — В. Т.]. В случае утвердительного ответа поджигатель делает вид, будто зажигает (чиркает) спичку, проводя, например, рукою по согнутому колену, и потом бросает ее в заявившего желание получить огонек, сам же бежит от столба, пока последний развертывается. Развернувшиеся играющие бегут за поджигателем, ловят его и глушат, т. е. громко кричат „а-а-а“ над его ухом [ср. мотив преследования, ловли и поражения противника громом в разных версиях „основного“ мифа. — В. Т.], см. [Покровский 1895, 177].

Если в игре «Огонек» тема обмена и определения брачных классов и выбора жениха и невесты отсутствует, то в родственных ей играх «Столбы», «стоячие столбики», «Столбушки» и т. п. именно эта тема оказывается ведущей, см. [Игры 1933, 389–390, № 958–964]. Она — важнейшая в творении мира, когда его организация продолжается уже на человеческом уровне и направлена на упорядочивание брачных отношений с целью обеспечения потомством через построение минимального «семейного» социума — разнополой пары.

Общая структура игры «горелки», являющейся своего рода матрицей брачного паробразования, особенно отчетливо выступает в описаниях этой игры, по сути дела очень однообразных и стилистически напоминающих инструкцию. Ср. несколько примеров: «Девуцы и парни становятся в пары, один из играющих стоит впереди и говорит... [следует вопросо-ответный диалог. — В. Т.]. При последних словах первая пара и горевший бегут, причем горевший старается поймать. Если кого поймает, то становится с пойманным в последние пары, а кто отделился от своей пары, становится впереди гореть; если же горевший не поймает, то снова становится гореть»; — «Парни и девушки, стоя попарно, одна пара за другой, поют... [стихотворная вставка. — В. Т.]. При этих словах последняя пара расходится, и парень ловит свою девушку. Остальные поют... Когда парень поймает девушку, они становятся впереди, и бежит следующая пара, и так, пока не переберут всех. Тогда девушки ловят парней, причем поется...»; — «Игроки, собираясь играть в робы [другое название игры „робы“ — „круглый хрещик“. — В. Т.], спешат выкрикнуть: „Цур, в круглого хрещика граты, на гори статы, робами не буваты!“ Опоздавшая пара и есть робы. Две пары становятся одна против другой на расстоянии шагов двадцати и приглашают третью пару, робы, стать посередине. Противостоящие в крайних парах стараются сбежаться в новые пары, обегая для этого среднюю пару, робы, а каждый из средней пары ловит бегущих с его стороны. Когда один из средней пары поймает, то товарищ его спешит подбежать к нему и взяться за него прежде, чем это успеет сделать товарищ пойманного. Если это ему удастся, то робы становятся на место пойманной пары, а пойманные становятся в середину робами. Но если товарищ пойманного успеет подбежать к нему прежде, чем товарищ роба, то робами остается средняя пара»; — «...в ней [в игре „гробы“ („медовый хрещик“). — В. Т.] может участвовать много пар, и ловящая пара (гробы) становится не по середине, а впереди пар, стоящих одна за другою. Бежит, как и в горелках, сперва задняя пара; гробы ловят и, поймав, становятся впереди ряда первой парой, а пойманная пара идет на место пойманых»; — «Две девушки берутся за руки и становятся напротив другой пары, держащейся так же за руки [следует вопросо-ответный диалог. — В. Т.]. Тогда та пара, которая начала разговор, освобождает руки, и каждая из них бежит в противоположную сторону. Другие две, каждая порознь, стараются их поймать, не дав им соединиться. Если пара, начавшая игру,

соединяется, то она опять начинает игру, а другая опять ловит; если же одна из девушек, начавшая игру, будет поймана, начинает игру вторая пара, а та пара, „що не збіглась“, должна ловить»; — «Играющие [речь идет об игре, называемой „двойные горелки“]. — В. Т.] делятся на две половины: правую и левую. Каждая из них становится одна от другой на расстоянии двадцати сажень, но так же парами в ряд одна за другую, как в обыкновенных горелках. Несколько впереди и в середине между партиями становится еще отдельно пара водильщиков. Во время игры задние пары из каждой партии отделяются, расхватываются и бегут один к другому по обеим сторонам своих партий. Вожаки их ловят, и те, которых они словили, или, если словлен только один, то он и не словивший становятся парой ловить остальных, а не словленные или удачно ловившие образуют новые пары, которые становятся впереди той или другой пары» и т. п. [Вольтер 1890, 120–121; Иванов 1890, 55; Труды этн.-стат. эксп. III, 89; IV, 45; Покровский 1895, 111; Игры 1933, 384–389 и др.]. По сути дела, эти и им подобные описания являются версиями или «под-текстами» более обширного и разнообразного «текста организации». Поле организации «горелочных» текстов — пространство игры, время игры и главное — множество участников, отвечающих особым требованиям — возрастным, половым, ситуационным (ограниченные условия для брачных договоров, которые необходимо знать и к ним приспособляться; неучет их или пренебрежение ими может перевести «неудачников», оказавшихся вне пары, в класс «горящих», себя самих наказавших). Не случайно, что структура и семантика «горелочных» игр предполагает матрицу, в основе которой лежат принципы оппозитивной организации: передний—задний (впереди—сзади), правый—левый, первый—последний, средний—крайний, новый—старый (о парах), один—другой, девушки—парни, порознь—вместе, делиться—соединяться (разбегаться—сбегаться), а также ключевые термины словаря «текста организации» — пара, ряд, порядок, сторона, следующий (порядок следования игровых событий), «двойность» как минимальный контекст, синтезирующий противоположные начала (ср. «двойные горелки»). В этом контексте игра «горелки» напоминает тексты миро- и семьеустройства в мифах творения и как бы «отталкивается» от «основного» мифа, в котором на одной стороне — абсолютная победа, на другой — абсолютное поражение, тогда как в «горелочных играх», как правило, выигрывают все (хотя впоследствии можно и маргинализироваться, но уже в совсем иной ситуации, ср. фигуру не нашедшего(-ей) себе пары в сопоставлении с персонажем «вдовы» в других близкородственных игровых текстах). Таким

образом, в игре гармония достигается через согласие сторон, в «основном» мифе — через устранение противника. Соответственно различаются игровые пары, участники которых по условию взаимозаинтересованы и имеют общую цель, тогда как оба персонажа «основного» мифа взаимоисключают друг друга и примирение между ними — и тоже по исходному условию — никак не может быть достигнуто. Но есть и еще одно существенное различие. В игре типа «горелки» избыток от брачного союза тех, кто образует пару, планируем, ожидаем, естествен — дети, добро, богатство, счастье, согласие. В «основном» же мифе, в отличие от игры, описывается уникальное событие, прогнозировать которое и тем более планировать никак нельзя. В силу этого, а также учитывая сам масштаб события, оно может быть признано сверхъестественным в отличие от рядового события — бракосочетания, через которое проходит подавляющее большинство людей. Но и цена победы Громовержца над его противником уникальна — новая предельно усиленная жизнь, рождающаяся из смерти и через смерть. Поэтому-то «основной» миф и выступает как тот сакральный прецедент, который всегда воспроизводят в главном годовом ритуале. Брак же не воспроизводят, что не означает, что в брак нельзя вступить и во второй, третий и т. п. раз.

В заключительной части предстоит вернуться к игре в салки и/пятнашки (о внутренней форме слов, обозначающих эту игру, говорится в другом месте настоящей работы). В соединении с прятками салки образуют мотивную конструкцию, в наибольшей степени отражающую мотивную структуру «основного» мифа, во всяком случае его ядра: искал, нашел-обнаружил, преследовал, ловил, вошел в непосредственное соприкосновение, «уничтожил»-победил — вот в общем виде та мотивная цепочка, которая объединяет детскую игру (точнее, две этих игры) и «основной» миф в рамках более общего противостояния, прения, состязания участников игры и «основного» мифа, где один неизбежно побеждает, другой с обратной закономерностью терпит поражение, а формула выбора предельно жестка — или тот, или другой. Для салок актуальна та часть мотивной цепочки, которая начинается с мотива преследования-ловли.

Игра в салки засвидетельствована множеством весьма разных версий, объединенных, однако, мотивами убегания и ловли-догоняния и мены водильщика в случае, если он поймал кого-либо из преследуемых им. Это обилие версий игры и осложняет поиск ее прототипа, «пра-салок», если исследователь ставит перед собой задачу реконструкции как определение-восстановление прототипа, и облегчает этот поиск, расширяя поле выбора источников реконструкции.

Но поскольку в последние десятилетия все больше укрепляется убеждение в том, что прототип не более чем конструкт, имеющий эвристическое и контролирующее значение, с одной стороны, и, напротив, даже и в этих функциях он целиком зависит от версий, составляющих реальный первоначальный материал для реконструкции «обобщенного» типа, с другой, то проблема усложняется и приобретает иной вид — «бицентрический», причем первый центр — все поле версий, а второй — ведущая тенденция к отбору версий и мотивов и к созданию «обобщенного» типа игры. Соответственно, жизнь игры «салки» (как и любой другой) заключена в пространство между многообразием эмпирии — конкретных версий и непрекращающимися попытками выработки некоего обобщенного образца (pattern) игры.

Уместно начать с последнего — с той «образцовой», «очищенной» версии, которая в московском хронотопе 30-х гг. была практически единой и единственной и которую хорошо знал автор этих строк в детстве<sup>39</sup>.

Игре предшествовало определение состава участников класса «ловимых» и самого «ловителя» («водящего»), выявляемого по остаточному принципу, как это делается и в игре «горелки» (водящий тот, кто остался без напарника или напарницы). Само определение чаще всего происходило с помощью жеребьевки через циклическое применение «считалки» до тех пор, пока не выявится последний в остатке. Совсем редко встречалась иная форма определения — конание<sup>40</sup>. Сюжет самой игры начинался после определения «ловящего» и «ловимых». Последние разбегаются в разные стороны от водящего, сначала подальше, на расстояние, где их безопасность относительно обеспечена, но вскоре, как бы сами нуждаясь в более тесной связи с водящим, несколько сближаются с ним, концентрируясь на границе его пространства или даже быстрыми перебежками захватывая, пересекая пространство водящего, явно провоцируя его и своими действиями и устными дразнилками («салочка, салочка, дай колбаски, я не ел(а) с самой Пасхи!»). Оценив ситуацию, осмотревшись, водящий определяет свою ближайшую «жертву» — того, кого, как ему кажется, легче всего настичь и осалить, после чего или «водящий» переходит в класс «ловимых», а пойманный становится водящим, или же «продолжает отлов» до конца и, видимо, становится тогда действительным вожакom всех пойманных, пастухом своего стада. Нужно сказать, что, когда водящий преследует какого-либо конкретного «ловимого», остальные «ловимые» смелеют, опасно приближаются к водящему, как бы пытаясь отвлечь его внимание от избранной им «жертвы». Тем самым все «ловимые» действуют как некое единство, хотя, может быть, и не очень тесное. Впрочем, и у нее есть некий шанс на спасение. Для этого

достаточно достичь отмеченного места, называемого «домом»: им может быть место у дерева, пенек, холмик, в условиях московского бульвара — скамейка, бортик деревянной песочницы, вообще нечто приподнятое над землей, урна и т. п. Преследуемый, достигнув «дома», кричит: «Чур не я. Дом!», «Дом (я дома), чур меня!» или какую-то другую формулу этого типа. Для надежности он может скрестить руки на груди, положив ладони на плечи (верхнее положение) или скрестив их так, чтобы ладони оказались подмышками (нижнее положение). Возможно, учитывая роль ладони «водящего» в игре (см. ниже), последнее положение (спрятанные ладони) более архаично. Если это так, то, кажется, и ладони преследуемого в этом сюжете окажутся знаково отмеченными и, следовательно, соотносены с ладонью «водящего». Но безопасность «ловимого» в его «доме» имеет временные ограничения (по договору). По истечении «договорного» времени «водящий» начинает считать (например, до десяти), после чего хранительность «дома» теряет свою силу. Во время счета «ловимый» старается найти возможность выскользнуть из «дома» и пуститься наутек от «водящего». Иногда это удается, особенно когда пребывающему в доме или только что вырвавшемуся из него ассистируют другие «ловимые», отвлекающие внимание «водящего» от избранной им «жертвы». Впрочем, иногда «ловимый» не может рассчитать своей силы и величины дистанции до «дома», и «водящий» настигает «ловимого» и знаково закрепляет этот акт настижения-поймки ударом или прикосновением своей ладонью к спине настигнутой жертвы, после чего «водящий ловитель» переходит в класс «ловимых», а пойманный «ловимый» становится «водящим». Стоит отметить еще одну важную особенность этой игры — «водящий» всегда один, хотя в каждом цикле игры он новый; «ловимых» же всегда много или хотя бы несколько.

Если взглянуть на этот игровой сюжет в перспективе «основного» мифа, то общие мотивы и элементы, хотя и в трансформированном виде, выступают с очевидностью. Прежде всего основным оказывается мотив преследования «ловимого», который, стараясь спастись, последовательно укрывается в домах-убежищах (месте, куда можно убежать от преследователя). Но рано или поздно того или иного из «ловимых» преследователю удастся поймать и лишить его исходного статуса, вычеркнуть из ряда, если угодно путем «знакового» убийства, кодируемого словами *сáлить*, *пятнáть*, реже *мéтить*. Едва ли стоит напоминать, что в русской традиции «меченым» называют черта, «сниженного» варианта и продолжения противника Громовержца в «основном» мифе. Победа так или иначе на стороне Громовержца в мифе и «водящего», вождя-вожака в игре. Разница лишь в том, что событие борьбы и победы Громовержца над

своим противником, конечно, единократно (хотя и повторяется ежегодно в главном годовом ритуале) и, следовательно, нециклично, тогда как игра бесконечна (в принципе), циклична и циклы ее многократно воспроизводятся в ней.

Теперь несколько слов о предикатах, знаково фиксирующих победу в игре, и их языковом выражении. Легко заметить, что и *сáлить*, и *пятна́ть*, и *ме́тить* (отчасти и *ляпать*, ср. игру в «ляпки», синонимичную салкам-пятнашкам, о которой см. ниже) имеют одну и ту же (по сути дела) семантическую мотивировку — все это один и тот же род «клей мения», нанесения клейма на тело пойманного, подтверждающее его поражение и победу-первенство победителя (ср. *клейменный*, о дьяволе, черте, хтонических персонажах и т. д. вплоть до преступников, каторжников). Наиболее выразительным из типов семантических мотивировок этих предикатов нужно считать тот, что представлен в глаголе *сáлить*. В актуальном или ближайше-историческом плане *сáлить* находит поддержку в родственном по происхождению слове *сáло*, *terminus technicus* игры «салки». Попытка разгадать это название большого круга или четырехугольника, обведенного чертою, приводит к апеллятиву *сáло*, которое именно в играх, следуя [Даль IV<sup>4</sup>, 13], обозначает «черту, кон, между, грань, за которою *сáлят*», но словом *сáло* бесспорно именуют и пространство, очерченное, обведенное салом в далевском смысле, и, если не изменяет память, того, кто оказался на «сале», т. е. укрылся от преследования, спасся, своего рода Сало, персонифицированное сало, вещество жизни (ср. *жизнь* : *жить* : *жир* как однокоренные слова), ибо жить значит нарушить закон энтропии, стать неким пятном-«салом», свидетельствующим о действии эктропического движения. Нельзя исключать, что значение «черта» в этом слове или неточно засвидетельствовано Далем<sup>41</sup>, или же развилось как метонимическое значение из *сáло*-пространства как очерк-очертание его. В этом употреблении *сáло* связано с обозначением некоего пятна-сгущения, нарушающего однородность пространства, каковыми являются жир, осадок, отстой, с одной стороны, и — специализированно — шуга, ледяная каша, появляющаяся на реке перед рекоставом, с другой, причем — важно отметить — все приведенные здесь денотаты обозначаются именно и словом *сáло*. Но нельзя забывать, имея в виду случаи, когда словом *сáло* обозначается человек, достигший *сáло*-пространства, что *сáло* обозначает и жир, тук, животное вещество, являющееся носителем жизни, ее материи, каковым оказывается и каждый спасенный — определенно в «основном» мифе, опосредованно — в игре.

Поскольку слово *сáло* и соответствующее понятие-термин связывают его с ключевым глаголом, описывающим заключительное дей-

ствие игры, ее результат, *сáлить*, уместно привести два описания игры и ее пространства, одинаково именуемые как *сáло*. Первое: «Обводят чертою большой четырехугольник или круг, называемый салом. Играющие становятся по черте этого сала в разных местах, а один, по жребью, водит. Играющие перебегают с места на место через круг или четырехугольник, а водящий ловит их. Но как только преследуемый добежит до черты, он спешит закричать: „я на сале“, и здесь ловить его не дозволяется, однако и перебежать за сало, т. е. за черту, также не дозволяется. Виновный в этом делается жоаком, точно так же как и пойманный». Второе: «Играющие разделяются на две разные партии, и одна партия становится против другой на расстоянии 10–20 сажений. Посредине между партиями ставится столбик, который называется салом [ср. польск., кашуб., в.-луж., чеш., слвц. *sadło* к \**saditi*, так сказать, место отсидки, укрытия. — В. Т.]. Затем одна партия вызывает кого-нибудь из другой. Вызванный бежит и старается забежать за сало, а его ловит вся враждебная партия. Если он успеет забежать за сало, то остается в своей партии; если нет, то переходит в противную. Так делают до тех пор, пока не поймут из противной партии всех, исключая одного. Этому последнему завязывают глаза, и он идет в противную партию с распростертыми руками, причем сколько играющих захватит ими, столько и идут на его сторону. Захваченные идут в противную сторону и ловят всех по одному, пока не переловят всех» [Покровский 1895, 106; Игры 1933, 380–382, № 926, 932].

Если применительно к игре предикат «салить» (*сáлить*), несомненно, связывается с термином «сало», то применительно к «основному» мифу этот предикат скорее всего связан с идеей носителя «жизненного жира» скотом или с тем, кто захватил и имеет в своем распоряжении этот жир-сало, с противником Громовержца: сáление в этом случае может пониматься, например, как удар молнии, метящий этот жир, его обладателя, удар, который и должен пониматься и как причина «осáления», и как знак победы над противником или переход захваченного им скота к Громовержцу.

Если до сих пор приходилось ориентироваться (исключая фрагмент о сале в игре в салки) на «обобщенную» версию этой игры, то теперь предстоит сделать некоторые замечания и наблюдения, относящиеся к множеству конкретно засвидетельствованных эмпирических версий игры в салки или «родственных» ей игр. В этих версиях, естественно, много деталей, повторяющих то, что уже встречалось в «образцовой» версии, но немало и новых, более специализированных и вносящих более или менее существенные нюансы в общее представление об этом классе игр.

Прежде всего нужно отметить, что в класс игры «салки» («ловитки зрячие») включается немало игр, в которых «салочное» если и не отсутствует полностью, то остается сильно оттесненным или завуалированным, что отчасти компенсируется рядом неожиданных для игр этого типа деталей, наличием вопросо-ответных диалогов, довольно пространственных стихотворных частей, элементов юмора, шутки, тяготения к абсурду, к провокации («дразнение», присказки, вышучивание) и т. п. Несколько примеров.

Первый из них — игра «Юла», в описании которой мотив бега вовсе отсутствует, зато, видимо, есть мотив прятания и разыскивания. Ср.: «После конания с присказкой (оставшийся не вышедшим считается юлой<sup>42</sup>) вышедшие начинают дразнить юлу: „Юлушка, юла, закаленная дыра“. Поймав кого-нибудь, юла кричит: „Пойман“. Все собираются в кучу и кто-нибудь спрашивает: „Где юла была?“ Она отвечает: „На мельнице“ — „Чего молола?“ — „Крупу да муку“. — „Чего нашла в крупе да муке?“ — „Ключ да пробой“. — „Куда положила?“ — „В сени на полку“. — „Кто взял?“ — „Сенька рожок“. — „Кому дыру прожег?“ Кого юла укажет пальцем, тот и шарит» [Петухов 1863, 20–21; Иваницкий 1890–1891, 159; Игры 1933, 368, № 872]. — О мотиве бега в этой игре (а скорее — снования) можно было бы судить лишь по мотиву удачной ловли — поймаия. Мотив толчения-перемалывания в соседстве с образами ключа, пробоя, Сеньки-рожка (ср. *рожок* ‘рожон’, ‘торчок’, ‘шишка’, ‘penis’, с одной стороны, и с другой, сексуальные коннотации Сеньки-Семена, о чем писалось в другом месте), прожженной (☉ огонь) дыры — все это, видимо, намекает на эротическое истолкование смысла приведенного диалога, во-первых, и на возможность реконструкции в качестве субъекта соответствующего действия образа Громовержца: ведь он прежде всего бог плодородия, и именно ради плодородия — растительного, животного, человеческого — одерживает он победу над своим косным противником, временно захватившим и пленившим все то, что связано с плодородием. Не случайно, что ипостась Громовержца на следующем по порядку уровне мифологической системы, особенно в ритуале, выступает Ярила (ср. \**jędr-*: *Indra* и т. п.) со всеми его «неприличностями», очевидно и словесными, в духе — возможно — приведенного выше диалога, в котором выступает и Сенька-рожок, профаническое воплощение Ярилы и его мужских способностей<sup>43</sup>.

Сходные ассоциации могут возникнуть и при анализе описания игры «Бубен». Тесная связь с игрой в салки очевидна с самого начала («Эта игра в ловитки»). Водильщиком является бубен (или Бубен). Он садится на землю и кричит: «*Бубен сел на пенек, / Чтоб ловить дураков*» и т. п. «Играющие окружают бубен и поют: *Бубен, бубен, /*

*Сел на бочку, / Продав свою дочку / За нашего князя*». Тема бракосочетания в данном контексте выглядит результатом предыдущего. И далее — мотивы проскакивания, проламывания, порвания, кажется подтверждающие направление истолкования с учетом стихии комического и пародийного, карнавального: «*У нашего князя / Трое палаток — / Никто не проскочит. / Коза проскочила, / Хвост переломила, / Бубен порвала* [очевидно, рогом. — В. Т.], */ Нам рассказала. / Бубен озлился, / За нами пустился, / В лужу свалился, / Весь измочился. / Мы убежали, / Языки казали, / Бубен дразнили, / Бежать просили. / Бубен ты, бубен, / Не валяйся в луже, / А беги за нами, / Хватай руками*». Нельзя исключать, что и за этой дразнилкой присутствует идея выбора, соотносимого с браком «нашего князя» и дочери Буб(е)на. Характерно пародийное подчеркивание длинного носа самого Буб(е)на или соответствующих аллоперсонажей с известным кругом ассоциаций: «*Бубен, бубен, длинный нос, / Почем в городе овес / ... / То наш бубен, длинный нос*». Тот же атрибут характеризует в других местах в игровых текстах других персонажей, ср. *Индя, индя длинный* (вар. — *красный*) *нос, / Поросеночка унес или Селипашка длинный нос, / Почем в Муроме овес. / ... / Овса батька не купил, / Только лошадь утопил, / Ваньку [имя водильщика. — В. Т.] бежать научил. / Лови, Ванечка, меня, / Поцелуй моего шиша* [показывает фигу. — В. Т.] [Соболев 1914, 19–20; Игры 1933, 369–370, № 876]. Присутствие в этом и других текстах подобного типа мотивов (точнее, намеков на них) соития, брачного союза нужно считать важным аргументом в пользу предлагаемого истолкования соответствующих описаний рассматриваемых игр и их связей с «основным» мифом в его «предисторической» части (ср. миф «Небесной свадьбы»). Игра «Пропихач» из круга игр «в ловитки» и само именование персонажа (Пропихач)<sup>44</sup> подтверждает наличие того же круга ассоциаций. Ср.: «*Играющих должно быть четверо. Двое стоят, держась за руки, поднявши их вверх, а двое других — „мати“ и „пропихач“ — стоят в стороне. Мать подводит пропихача, толкает его в ворота, образованные поднятыми руками другой пары, и кричит: «По за Ульяно ю, да до мене». Те, пропустив его под руками, бегут за пропихачем, стараясь поймать. Если поймают, то поймавшая пара занимает место первой, а если не поймают, и мать и пропихач сбегутся вместе; тогда игру начинают снова*» [Труды этн.-стат. эксп. III, 67; Игры 1933, 381, № 931].

С большей или меньшей вероятностью восстанавливается основа цепочки мотивов «основного» мифа в играх рассматриваемого класса — украсть & прятать & искать & преследовать & ловить & поймать, догнать [& коснуться ладонью]. Мотив кражи нередко только

предполагается по мотивам прятания и поисков краденого, его нахождения, но иногда он вполне зримо присутствует в описании игры, например в той, что называется «Смольники»: «Играющие выбирают место для игры: неглубокую яму или овражек. По жребии выбирают кого-нибудь стоять в яме — „смолить“. Остальные играющие перебегают взад или вперед по краю ямки или, если яма велика, по ней самой, приговаривая: „Смольник, смольник, смолочку-то у тебя украли“. Смольник ловит бегающих, и кого поймают, тому и ловить, а сам он присоединяется к бегающим» [Покровский 1895, 103; Тихонов 1899, 3; Игры 1933, 378, № 915]. Смола, как и деготь, горяча, липка, — реально или в народных представлениях — связана с огнем; смоленое связывается с запахом жженого, паленого, смрадного, что дает дополнительные основания для того, чтобы считать смолу и смоление отмеченными понятиями. Возможно, что существен и мотив смолы (горящей, раскаленной) как орудия убийства (от времени Громовержца, метящего, «мажущего» своего противника смолой до времен крепостных осад, когда обороняющиеся поливали идущих на приступ врагов горячей смолой). Мотив горячего-горячего предполагается и в играх «Здогонки», «Горячее место». В первой из них водящий обязан изловить один всех играющих, но иногда ему в этом деле помогают и те, кого он уже успел поймать. Но у убегающих от водящего или его партии есть одно убежище, называемое «горячим местом»: здесь запрещается ловить играющих [Романов 1912, 566; Игры 1933, 373, № 891]. Вторая из указанных игр начинается с обозначения на земле «горячего места». Водящий становится поодаль его и оберегает его. Остальные играющие пытаются проникнуть на «горячее место», а водящий не пускает их и старается ударить или поймать того, кто пытается сюда проникнуть. «Побитый» переходит в число помощников водящего и ловит вместе с ним остальных. «Когда все переловлены или побиты, игра начинается снова» [Покровский 1895, 106; Игры 1933, 375, № 902]. Здесь следует вернуться к отмеченному выше мотиву прикосновения (дотрагивания) ладонью преследователя-водящего к спине настигнутого преследуемого. Этот мотив, отмеченный в связи с игрой «лепки» («ляпки», «ляпочки»), когда «ляпок» должен быть передан «ляпнутым» кому-нибудь другому, воспроизводится в описаниях подобных игр неоднократно. Ср. в этом плане игру «Слепок» — «Слепок ловит бегущих, и кого ударит рукою, тот делается слепком, от которого уж он сам спасается бегством» [Покровский 1895, 104; Игры 1933, 372, № 881]. Особенно показательно описание игры, о которой упоминалось выше и которая известна под названием «Ласточки»: «Из среды играющих выделяются двое. Один из них, подняв руку над ладо-

ню другого, говорит: — Пеку, пеку (бью) ласточку. Второй, держа под рукой первого открытую ладонь, спрашивает: — Упечешь? Первый: — Упеку. Второй: — Утечешь? Первый: — Утеку. Второй: — А може? Первый: — Как Бог даст. — Затем первый, ударив по ладони второго, бежит, а остальные играющие ловят его. Кто поймают, тот бьет его по ладони, как и он сам прежде, с такими же приговорами» [Покровский 1895, 104, ср. 107; Игры 1933, 372, № 383, ср. 376, № 905]. — Образы дома, «на дому» (неоднократно), «поля», его центра, отмеченного столбом, деревом, правда скорее отмечающего местонахождение «дома» (ср.: «Играющие разбегаются в разные стороны, один ловит. Уставший может чураться, т. е., прибежав к какому-нибудь месту, например, к дереву, ухватясь за него, сказать „чур меня“; тогда его нельзя ловить» [Терещенко 1847, 47–48; Игры 1933, 374, № 897: «Запуски»]; — «Когда играющие перебегают от дерева к дереву, вожак ловит их» [Покровский 1895, 107; Игры 1933, 377, № 911: «С леса на лес»]), возвращают к сходным образам «основного» мифа, правда сильно трансформированным и обычно включенным уже в новый контекст, в котором лишь едва просвечивают узловыи мотивы и образы «прототипа». Но иногда, как бы на миг, мелькнут и такие обрывки текста, которые, возможно, отсылают к глубокой древности. Так, в белорусской сказке «Рагодан» [Романов 1912, 565; Игры 1933, 374, № 895] «вышедший ловит, поймав кого-либо из играющих, рагодан спрашивает: — Чий ты? — Царов. — Ну, поможи мне коней ловить». Прочитанный фрагмент позволяет предполагать в нем отражение «прототипической» ситуации, ежегодно воспроизводимой в древнеиндийском ритуале «ашвамедха» (о нем см. [Dumont 1927; Bhawe 1939; Kirfel 1951 и др.]). Таких осколков давнопрошедшего в играх много, и нужно помнить, что они существенный (хотя чаще всего и пренебрегаемый) источник реконструкции архаичной стадии в развитии мифа и ритуала. Детским играм и детям все еще сняты образы далекого прошлого. Они нередко приближаются к тем же переживаниям, которые были знакомы и их предкам, погружаются в ту же самую архетипическую глубину, и, пусть не понимая смысла игры в самой напряженной его глубине (во всяком случае эта ситуация наиболее часта), хранят образ и цель этих смыслов, ощущают дыхание самого бытия.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

1. Общая ситуация, описываемая в «основном» мифе и в глубинно связанных с ним детских играх, кажется, вполне может быть рассмотрена в рамках теории игр как теоретико-игровая модель некоей си-

туации, сопоставимая с математическими моделями конфликтов (в теоретико-игровом понимании этого слова), которые возможны лишь между участниками с сознательным целеполаганием и способными к соответствующим целеустремленным действиям. Описываемые явления принадлежат к классу бескоалиционных, динамических (т. е. таких, где информация поступает к «игрокам» частями, дискретно или непрерывно в потоке времени), антагонистических, конечных (т. е. с конечным числом ходов и соответственно альтернатив) игр с нулевой суммой, ср. определение игр с нулевой суммой: «Игра называется *игрой с нулевой суммой*, если для всякого  $n$ -мерного набора  $x$  стратегий игроков  $P_1 \dots P_n$  мы имеем

$$\sum_{i=1}^n M_i(x) = 0,$$

где  $M_1, \dots, M_n$  суть платежные функции стратегии» [Мак-Кинси 1960, 148], ср. 16: «Ясно, что все салонные игры, в которых игра ведется на деньги, есть игры с нулевой суммой, так как в процессе игры сумма взносов всех игроков не возрастает и не уменьшается» [Neumann, Morgenstern 1947]. При наличии определенных неясностей, связанных с интерпретацией событий и стратегии «игроков» «основного» мифа, кажется несомненным, что перед нами мифопоэтическая версия игры в теоретико-игровом, математическом понимании. В связи с этим круг явлений, рассматриваемых в теории игр, может и должен быть расширен за счет материала, анализируемого в этой заметке. Что дает это расширение теории игр, судить не автору, но сама эта теория, примененная к анализу «основного» мифа, придает ему ту универсальность и то ключевое значение в главной ситуации — человек в мире, жизнь—смерть—возрождение как элемент жизни вечной, бессмертия, — которые отмечались еще ранее, исходя из оснований и аргументов другого круга.

- При этом сумма пространства и сумма времени в любой точке нарративной цепи остаются неизменными величинами.
- Хотя, конечно, не менее известны и версии, когда А, действительно, вполне реально преследует В, передвигаясь вслед за ним по тому же пространству.
- Отчасти сюда относятся и детские (и не только детские) игры, «разыгрывающие» один из мотивов «основного» мифа и сильно трансформированные и пародизированные, как-то: «похороны Сидора Карповича» или севернорусская народная драма «Маврух», своего рода комедия, усвоившая уроки так называемых «покойнических» игр, в частности святочных, не говоря уж о более поздних западноевропейских влияниях (ср. имя *Маврух*, испорченное *Мальбрук*, *Маль-*

*боро*), и насыщенная, как и «похороны Сидора Карповича», обсценным элементом, см. [Топоров 1987, 31–48].

- Интересно, что фрагмент *выручалочка, выручи меня* как бы содержит в перевернутом виде анаграмму слова *чур*, употребляющегося в игре в салки в ситуации, когда водящий вот-вот достигнет убегающего и тот вынужден остановиться, став «столбом» или присев на корточки, скрестив в обоих случаях руки на груди и произнося слова *Чур меня! чур меня!* Это *чур меня!* как раз и выручает от водящего, который не может нарушить одно из правил-условий игры; интересно, что и при игре в прятки водящий, заметив спрятавшегося, кричит *чур мой, чур!* и бежит в город, см. [Игры 1933, 434]. Как известно, это междометийно употребляющееся *чур!* в остеререгающе-запретительном смысле указывает некий предел (запрет на переход некоей черты, на прикасание к чему-либо) или даже как некий экзорцизм (ср. укр. *чур!* 'прочь!', 'вон!' и т. п.), ср. др.-греч.  $\xi\zeta\omicron\pi\acute{\iota}\zeta\omega$  'прогнать прочь, за пределы'; 'изгонять'; 'переступить пределы', связано с полноточными словами типа *чураться* 'отстраняться', 'избегать', *чересчур* и т. п. Об этимологии слова *чур* см. [ЭССЯ 4, 134], хотя об окончательном решении говорить рано. Тем не менее семантика праслав. *\*čurь* и его позднейших филиаций связана с отсылкой к некоему исключительному месту (и/или ситуации), в котором не действуют принятые правила-нормы, нечто в этом плане «пустое», «отрезанное-исключенное», «полное»; *чур меня!* в тревожно-опасных ситуациях одновременно и оповещение о своем особом месте и статусе, и просьба-мольба к носителю опасности не нарушать некоего договора, помнить о нем. Ср. др.-греч.  $\kappa\omicron\epsilon\omega$  в призывах к «внешнему» с семантикой «заметь! услышь! восприми!» (и как бы — «сделай из этого вывод»). И.-евр. *\*keu-r-* как раз и оповещает об этой важной черте, о крайнем пределе, о зоне, в которой общие правила теряют свою силу, о своего рода дыре, провале, пропасти-бездне, ср. лит. *kiūras* 'дырявый', 'сквозной' (*kiaurai* 'насквозь'); 'дыра', 'отверстие'; 'пропасть', 'бездна'; *kiaurāžemis* 'бесплодная почва', 'пески', лат. *caueo* и др., см. [Покотун I, 587–588], а также [ЭССЯ 4, 134–136] (*\*čurь* и *\*čuti*).
- Кроме того, соотношение *чур*: *чураться*, напоминающее такое же в лат. *Terminus*, римский бог границ и межей (ср. *terminus*, в plur. *termini* 'границы', 'пределы', но и 'конечная цель'): *termino* 'отделять', 'размежеваться', 'отграничивать' и т. п. дает основание предполагать в *чур* сходное значение и функцию с лат. *Terminus*, может быть дающее возможность связывать *чур* с *щур* (: *щуриться* 'жмуриться' [ср. *жмурки*]) и — не исключено — с *щур* в *прщур* и под.; иначе — [Трубачев 1959, 72–73].
- См.: «Задача партии ищущих — не только найти попрятавшихся, но и поймать их...» [Покровский 1895, 115]. В игре класса «прятки»,



но известной как «дай, дедушка, ручку», также присутствует мотив ловли-«поимания» (от успеха или неуспеха этой операции зависит многое), ср.: «Прячущиеся выбирают мать, которая прячет своих детей по разным укромным местам, но по возможности в одной стороне, неподалеку друг от друга. Спрятавши детей, мать идет к дедушке и говорит ему: „Дедушка, дай ручку“<sup>4</sup>. Дедушка подает руку, и мать ведет его с внучатами совершенно в другую сторону от своих детей. На пути дедушка и внучата зорко смотрят по сторонам, выглядывая место, в котором спрятаны дети. Как только они это место заметят, тотчас же бегут к спрятавшимся, чтобы словить хоть одного из них. В свою очередь спрятавшиеся, заметя это, тотчас же выбегают из своих засад навстречу матери, которая в это время также бежит к ним навстречу, стараясь перегнать дедушку с внучатами, и если это ей удастся... то уже никто из ее детей не может быть пойман. Если же партия с дедушкой успеет поймать хоть одного из участников партии матери, то играющие меняются ролями и игра начинается снова» [Там же, 116].

7. Впрочем, нельзя упускать из виду и те варианты игры, где все ее участники делятся на две равные части — водящихся и прячущихся, преследователей и преследуемых, ср. [Игры 1933, 434–435, № 118–119, 1123]. В таком случае «коллективность» водящих способствует резкому устроению условий для прячущихся и переводит этот вариант игры в прятки в класс игр с матрицей двух равных половин участников и попарного членения всех участников.
8. В этой связи едва ли можно счесть случайным подробно проанализированный в других работах мотив расчленения противника Громовержца и разбрасывания его повсюду, по многим местам (ср. вед. *puruṭrá*): только таким образом злая и разрушительная сила «противника» преобразуется в добрую силу возрождения, процветания, новой жизни.
9. Иногда один глаз значит больше, чем их множество. Ср. контраст между дневным оком Солнца или ночным оком Луны, с одной стороны, и множеством звездных «глазков» на ночном небе.
10. Лишь один пример такого рода, связанный с этой темой в гоголевском «Вие», который под этим углом зрения анализировался в работах Вяч. Вс. Иванова. Философ Хома Брут должен провести три ночи в церкви, читая заупокойную молитву над гробом умершей панночки. Тема видимого и невидимого в сочетании с атмосферой страха (ср. слова *страх, страшный, ужас, боязнь, бояться* и т. п., повторяемые на коротком отрезке текста десятки раз с исключительно густой, гипертрофированной насыщенностью) выражается здесь с резкой полнотой и многообразием. В первую ночь Хома приходит в церковь:

...и наконец уже обсмотрелся. Посередине стоял черный гроб. Свечи теплились пред темными образами. Свет от них освещал только иконостас... Отдаленные углы притвора были закутаны мраком... «Что ж», сказал он: «чего тут бояться?» <...> Подходя к крылосу, увидел он несколько связок свечей. «Это хорошо», подумал философ: «нужно осветить всю церковь, так, чтобы видно было как днем... И он принялся прилепливать восковые свечи ко всем карнизам, наоям и образам... и скоро вся церковь наполнилась светом. Вверху только мрак сделался как будто сильнее, и мрачные образа глядели угрюмой... Он подошел к гробу, с робостью посмотрел в лицо умершей и не мог не зажмурить, несколько вздрогнувши, своих глаз: Такая страшная, сверкающая красота! Он отворотился и хотел отойти; но по странному любопытству... не оставляющему человека, особенно во время страха, он не утерпел, уходя, не взглянуть на нее и потом, ощутивши тот же трепет, взглянул еще раз. В самом деле, резкая красота усопшей казалась страшною. Может быть, даже она не поразила бы таким паническим ужасом, если бы была несколько безобразнее... «Чего бояться?» думал он между тем сам про себя... Но тишина была мертвая. Гроб стоял неподвижно. Свечи лили целый потоп света. Страшна освещенная церковь ночью, с мертвым телом и без души людей... желая заглушить остатки боязни. Но через каждую минуту обращал глаза свои на гроб... «Ну, если подымется?..» <...> Он дико взглянул и протер глаза. Но она точно уже не лежит, а сидит в своем гробе. Он отвел глаза свои и опять с ужасом обратил на гроб. Она встала... идет по церкви с закрытыми глазами, беспрестанно расправляя руки, как бы желая поймать кого-нибудь... В страхе очертил он около себя круг... [своего рода дом-укрытие, дом-город, если прибегнуть к терминологии игры в прятки. — В. Т.]. Она стала почти на самой черте; но видно было, что не имела сил переступить ее... Хома не имел духа взглянуть на нее. Она была страшна... и открыла мертвые глаза свои. Но не видя ничего... обратилась в другую сторону и, распростерши руки, обхватывала ими каждый столп и угол, стараясь поймать Хому... Философ... все еще не мог притти в себя и со страхом поглядывал на это тесное жилище ведьмы. Наконец гроб вдруг сорвался с своего места и со свистом начал летать по всей церкви... Философ видел его почти над головою, но вместе с тем видел, что он не мог зацепить круга, им очерченного.

Во вторую ночь в церкви происходит то же, но атмосфера страха сгущается еще больше:

«Оно с первого разу только страшно. Да! оно только с первого разу немного страшно, а там оно уже не страшно; оно уже совсем не страшно... начал читать громко, решаясь не подымать с книги своих глаз... Уже около часу читал он... робко повел

глазами на гроб. Сердце его заохлонуло. Труп уже стоял перед ним на самой черте и вперил в него мертвые позеленевшие глаза. Бурсак содрогнулся... Потупив очи в книгу, стал он читать громче свои молитвы... и слышал, как труп опять ударил зубами и замахал руками, желая схватить его. Но покосивши слегка одним глазом, увидел он, что труп не там ловил его, где стоял он, и, как видно, не мог видеть его. Глухо стала ворчать она и начала выговаривать мертвыми устами страшные слова... Что значили они, того не мог бы сказать он, но что-то страшное в них заключалось. Философ в страхе понял, что она творила заклинания.

Третьей ночи, проведенной в церкви, суждено было стать роковой: все сказанное о первых двух ночах стуслилось до предела, и только смерть могла быть исходом.

Все было так же. Все было в том же самом грозно-знакомом виде... «Не побоюсь, ей Богу не побоюсь!» сказал он и, очертивши попрежнему около себя круг, начал припоминать все свои заклинания. Тишина была страшная: свечи трепетали и обливали светом всю церковь. Философ перевернул один лист, потом перевернул другой и заметил, что он читает совсем не то, что писано в книге. Со страхом перекрестился он и начал петь... Страшный шум... наполнил всю церковь... нечистая сила металась вокруг его... Не имел духу разглядеть он их; видел только, как во всю стену стояло какое-то огромное чудовище... сквозь сеть волос глядели страшно два глаза... Все глядели на него, искали и не могли увидеть его, окруженного таинственным кругом... взглянув в исхода, увидел он, что ведут какого-то приземистого, дожего, косолапого человека. Весь был он в черной земле... Длинные веки опущены были до самой земли. С ужасом заметил Хома, что лицо было на нем железное. Его привели под руки и прямо поставили к тому месту, где стоял Хома.

«Подымите мне веки: не вижу!» сказал подземным голосом Вий — и все сонмище кинулось подыпать ему веки. «Не гляди!» шепнул какой-то внутренний голос философу. Не вытерпел он, и глянул.

«Вот он!» закричал Вий и уставил на него железный палец. И все, сколько ни было, кинулись на философа. Бездыханный грянулся он на землю, и тут же вылетел дух из него от страха.

11. Объяснение соответствующего глагола *жмурить(ся)*, отыменным образованием от которого является слово *жмурки* и под., как метатезы от праслав. *\*mъžuriti* [Фасмер II, 60] не является верным, хотя сам факт «метатезирования» глагола *жмурить(ся)* в отдельных случаях не подлежит сомнению (ср. чешск. *mžourati* 'жмуриться', 'шуриться', польск. *mrużuc*, но и русск. *мжить* 'жмурить, шурить глаза', 'дремать', ср. *мжа* 'дремота', 'дрема'). Глагол *жмурить(ся)* естественно выводить из праслав. *\*žьm-ur-iti* (: *\*žьmъ*, *\*žeti*, ср. *жачки: жать*), т. е.

сжимать, сощуривать глаза, веки. Образования с основой *\*žьm-ur-* (*жм-ур-*) довольно многочисленны и разнообразны по значениям — *жмур*, *жмура*, *жмурка*, *жмуркí*, *жмурик*, *жмурчк*, *жмурковий*, *жмурый* 'шелковый' (т. е. «жатый»), ср. также *жмыр*, *жмырь* (из *\*žьm-ūr-*), см. [СРНГ 9, 206–208]. Очень показательна и семантика большинства этих слов, особенно глаголов, в контексте игр в прятки и в жмурки, ср. *жмуриться* 'быть прикрытым (спрятанным) чашелистиками (о ягодах и плодах)': *морозика еще жмурится* [Там же, 206]; *жмуриться*: «В игре в палочку-выручалочку отыскивать спрятавшихся» [Там же, 206–207]; *жáхать*, *жáхнуть* 'сильно, неожиданно с размаху ударить, придавить' [Там же, 87], *жмýгать*, *жмыгануть*, *жмýкнуть*, *жмýхнуть*, *жмýхать* 'ударить', 'стукнуть' [Там же, 207–208], *жáхать(ся)* 'пугать(ся), страшить(ся)' [Там же, 87], восходящие к праслав. *\*žeti* 'убивать' (ср. диалог из словесной партии игры в жмурки: — *А я утечу*. — *А я дожену* [Игры 1933, 391: и.-евр. *\*gʰhen-* 'догонять', 'гнать', 'убивать'); ср. также обозначения покойника, умершего, в частности, и убитого — *жмурик*, *жмурук*, *жмурчк* (в детской игре в похороны, близкой к «Мавруху», покойник тоже называется «жмуруком»; ср. совмещение в глаголе *прятать*, *опрятать* (*\*prejati*) значений 'скрывать' и 'убирать покойника', 'обрядить к погребению' и даже 'хоронить'. Таким образом, слово *жмурки* как название игры оказывается в контексте однокоренных слов, реализующих такие значения, как 'прятаться', 'прикрываться', 'отыскивать спрятавшихся', 'ударять', 'бить', 'покойный', 'мертвый', 'страх', 'пугать(ся)', совпадающие с ключевыми мотивами игры в жмурки и — существенной частью — в прятки. — Ср. лтш. *vistīnas* 'жмурки' (букв. — 'курочки', ср. русскую игру «Слепая курица» — жмурки или нем. *Blindekuh* 'жмурки', букв. — 'слепая корова'), лит. *gūžynės* 'жмурки', *gūžinėjimas*, то же (: *gūžti*, *gužėti*, *gužinėti*, см. [LEW 1962, 179–180]).

12. Ср. в связи с этим мотивом отчасти игру под названием «заплеухи» [Иванов 1890, 51; Игры 1933, 400] и сильно вырожденный ее вариант, состоящий в том, что водящий поворачивается спиной к остальным участникам игры, прижимает левую руку ладонью к щеке, а правую руку подводит под локоть левой так, чтобы ладонь находилась в вертикальном положении и была обращена вовне; стоящие за спиной водящего поочередно довольно сильно бьют своей ладонью по его ладони, и водящий должен угадать, кто нанес удар; если он угадает, то ударивший меняется с водящим местом.
13. Ср. игру «Слепой козел» [Сахаров 1885, 185; Игры 1933, 393], в ряде отношений близкую и к салкам, и к пряткам.
14. Само преследование черта (вяляса), осуществляемое последовательно наносимых Перкунасом ударов молнией по преследу-

тому, — быстрое, о чем можно судить по тому, что вяляяс бежит от преследователя, ср.: *Kur velniukas bēga, tai ten griausmas muša* 'Где вялюкас бежит, туда и бьет гром' [Balys 1937, 152, № 57]; — *Bet kai Perkūnas paprašė, kad velnias gražintų skolą, jis susijuokė ir pabėgo* 'Но когда Перкунас попросил, чтобы вяляяс вернул долг, тот рассмеялся и побежал' [Ibid., 154, № 91] и др. Этот мотив бега-убегания в версиях «основного» мифа в балто-славянской традиции отсылает к тому же мотиву в детской игре в салки-пятнашки (а также и в горелки), где водящий преследует-ловит других участников игры, которые разбегаются, и каждый старается убежать, если конкретное его преследует водящий. Если при игре в салки все бегающие видны водящему и — из-за их быстрых передвижений — особенно отчетливо, то при игре в прятки все прячущиеся стараются исчезнуть из поля зрения водящего, как бы съежиться, уменьшиться в объеме, для чего обычно сидят на корточках, иногда при этом что-то набросив на голову (платок, одежду и т. п.). Такое положение принимает и противник Громовержца, стараясь укрыться от преследования и пребывать в неподвижности, ср.: *Jei kur griausmas muša, tai ten velnias tupi* 'Если куда гром бьет, то там вяляяс сидит на корточках' [Ibid., 152, № 58] (ср. лит. *namie tūpi* 'торчит дома', 'не выходит из дома', ср. дом-укрытие, где прячется от водящего тот, кого ищут); — *Kur velnias tupi, ten Perkūnas muša* 'Где вяляяс сидит, туда Перкунас бьет' [Ibid., 153, № 65], ср. [Ibid., № 60a; 157, № 124] и др.).

15. Мотив прятания в более широком контексте зрения-слепоты, как он раскрывается и в детской игре в прятки, и в соответствующем мотиве «основного» мифа позволяет снова поставить вопрос об этимологии слова *slenou* < праслав. \**slēpъ(jь)*, остающегося до сих пор без убедительного и надежного объяснения. Вместе с тем и лит. *slēpti* 'прятать', 'скрывать' и лтш. *slēpt* (*slēpti*) 'то же' также не имеют удовлетворительного объяснения, см. [Fraenkel II, 829; Karulis 1992, II, 222–223]; неудовлетворительное же исходит из анлаута *skl-* > *sl-* и связи с др.-греч. *χλέπτω*, лат. *clepō*, ср.-ирл. *cluain* (\**klop-ni-*), готск. *hlifan* и т. п. Ситуация усложняется и тем, что в словаре [Pokorny I] вообще не упоминаются ни продолжения праслав. \**slēp-*, ни продолжение прабалт. \**slēp-* (не считая упоминания о *skl-* > *sl-* в связи с *slēpti* [Ibid., 604]), и вообще нет корня \**slēp-*, но есть \**sk'lep-* (\**sk'lep-*?), представленный указанными выше его продолжениями, включая и прусск. *au-klipts* 'укрытый', 'скрывшийся', конкретно — 'скрытый' («Энхиридион» III, 77, 4), которому, несомненно, родственны лит. *klipti*, *klypti* 'искривляться', 'сдвигаться', лтш. *klipt* 'приходить в упадок', 'пропадать', 'никнуть'. Это ситуация, при которой, если принять как источник и.-евр. \**k'lep-*, оказывается, что в одном и том же (видимо) корне *k'* трактуется то «кентумно», то «сатемно», чего полностью, конечно, нель-

зя исключать, но что все-таки несколько настораживает. Наиболее реальными возможностями на сегодняшний день могут быть признаны две — или исходить в объяснении прабалт. \**slēp-* и праслав. \**slēp-*, т. е. практически б.-слав. \**slēp-*, из и.-евр. \**k'lep-*, или допускать, что этот корень \**slēp-* восходит к и.-евр. \**slēp-*, другие филиации которого (кроме балтийских и славянских) пока (?) не выявлены. Но на что следует обратить особое внимание, так это на исключительную близость морфонологической картины этого корня в балтийском и славянском, которая резко выделяет их из других родственных языков полнотой вариаций, особенно в балтийских языках, независимо от того, исходить ли из и.-евр. \**k'lep-* или \**slēp-*. Здесь, однако, пора обратиться к вопросам семантики и высказать предположение, что слова этого корня, по крайней мере в балто-славянских примерах, дают возможность предполагать, что представленное в них значение 'скрываться', 'прятаться' является не более чем предельным результатом некоего процесса постепенного уменьшения, сникания вплоть до исчезновения некоей физической (или духовной) способности, энергии, силы. В данном случае речь идет о постепенном истощении, сокрывании зречести-видимости, стремящемся к максимуму — слепоте-невидимости, полном сокрытии ранее видимого из поля зрения и его минимализирующихся возможностей. Стадии этого процесса лучше представлены в балтийских примерах и в полном виде могут быть представлены схемой \**slēp-* : \**slōp-* : \**slīp-* (из \**slip-* или, как возможно в славянских языках, из вторичной редукции \**slьp-* в условиях глагольных форм на *-noti*, см. [Фасмер III, 670: дополнения О. Н. Трубачева со ссылкой на [Vaillant 1950, 303] и др.). Несколько примеров морфонологических отношений в словах этого корня, тем более подтверждающих два бесспорных тезиса — индоевропейское происхождение б.-слав. \**slēp-* и особую, в известном отношении эксклюзивную, близость-сродство слов этого корня в обеих этих языковых семьях: ст.-слав. *слѣнь* и др.-лит. *slēpti*, лтш. *slēpti(es)*, *slēpēt* — лит. *slēpia*, лтш. *slēpū(s)*, *slēps* — лит. *slapūs*, *slapstytis*, лтш. *slapsstigs*, *slapsstis* — лит. *slōpti* 'зальхаться', 'затухать', *slopūs* 'душный', 'удушливый' (*slopūs óras* 'душный, спертый воздух', но и — *slopūs balsas* 'глухой голос', *slopūs jaūsmas* 'тягостное, угнетенное чувство' и т. п.; ср. лтш. *slāpēt*, *slāpt* 'затыхать', 'тушить', 'умерять', 'уменьшать'; возрастающий дефицит воздуха, звучности голоса, положительного или хотя бы нейтрального настроения, чувства и т. п., сокращение-сокрытие этих свойств, характеристик, особенностей; ср. также словен. *slēpo okno*, *slēp strel*, *slēpa miš*, игра в жмурки и т. п. с той же идеей); лтш. *sluopēt* 'слегка ударять' (ME, s. v.) — лит. *slīpti* 'тайно исчезнуть', 'пропасть', 'отстраниться', *slūpti* 'исчезнуть', 'затихнуть', ст.-слав. *осльпнѣти*.

16. Ср. и другие случаи балто-славянского параллелизма словообразовательных типов с этим корнем — русск. *слѣпень* 'слепец': лтш. *slėpens*,

- slēpenis* 'укрытие', *slēpnis*, то же, *slēpiņi* 'игра в прятки': лит. *slėpynė* 'тайное место', 'укрытие', *slėpinys* 'тайна'; 'укрытый', 'невидимый', *slėpynės* 'игра в прятки' и т. п.
17. В этом отношении пряткам резко противоположна игра в жмурки. В ней, пользуясь «слепотой» водящего, невидимые им участники игры владеют или могут владеть всем пространством, исключая непосредственное, на расстояние вытянутой руки, пространство водящего, и эта разница сама по себе аргумент в пользу разыгрывания в этих играх темы пространства сочетанием целенаправленных (убегающие от водящего) и хаотичных (водящий) «туда-сюда» движений.
18. Другие названия этой палочки и соответствующих игр, в которых она участвует, — *палка-воровка*, *палочка ворованная*, *палочка-татарочка*, *татарская палочка*, *палочка-булавочка* (ср. *булава* как обозначение оружия), *палка-калена*, *прятанцы с палочкой*, *свая*, *чур с гвоздем*, *ухоронка простая* и др., см. [Игры 1933, 437–440] и др.
19. Этот мотив втыкания-забивания палки (или гвоздя) в землю, видимо, сопоставим с соитием Отца-Неба с Матерью сырой Землей, в которую Громовержец мечет стрелы молний, чем способствует оплодотворению Земли, зачатию и будущему ее плодородию. Во всяком случае эротическое истолкование этого действия более чем вероятно, ср. [Топоров 2000].
20. Понятие «огонь» фигурирует и в ряде других игр, например в игре «в царей» (позже — «в классы»): оно связано с топографией игры, но является подвижным. Когда водящий, зажмурив глаза, совершает свой путь по «классам» и — чего нельзя делать — наступает ногою на черту, все остальные участники кричат: «огонь!» или «горит!» («сгорел!»), ср. также игру в горелки, с одной стороны, и, с другой, мотив горящего дома в версиях «основного» мифа, ср.: *Jei padega namā... tai sako — velniņi užmušē* 'Если поджигают дом [горит дом]... то говорят — вяляся убили' [Balys 1937, 153, № 63] или *Merkiniečiai dzūkai sako, kad jei Perkūnas trenkia... namā ir jī uždēga, tai tada velniņi užmušē. Jei neuždēga — velnias liko gyvas* 'Меркинические дзуки говорят, что если Перкунас ударяет... в дом и его поджигает, то тогда вяляся убили. Если не поджигает — вяляся остается живой' [Ibid., № 64]. Особенно разработан этот мотив в особой версии «основного» мифа, претендующей и на известную самостоятельность: женщина, мать детей, в запретный день для стирки (пятница) все-таки стирает, вступая в контакт с двумя противоположными стихиями — водой и огнем (через употребляемую при стирке щелочь) и после стирки уходит; оглянувшись, она видит дом, в котором остались ее дети, объятые пламенем (исходная версия — наказание Громовержцем, чьи стихии — вода и огонь, соединенные в грозе, преступившей правила его жены, о чем см. подробнее в другом месте).

21. Это *засалить* в игре в прятки, конечно, то же самое, что и *салить* в игре в салки. То, что мотив *саленья* оказывается общим для обеих этих игр в многообразии их версий, подтверждает уже высказанную выше идею единого источника этих игр, во-первых, и их связь с реконструируемым сходным мотивом в «основном» мифе, во-вторых. *Саленье* отсылает к салу, животному жиру, органическому веществу жизни и, следовательно, к скоту, основному предмету, из-за которого и произошла ссора Громовержца и его противника, похитившего скот у Громовержца.
22. Русск. *свая*, кажется, не имеет соответствий в других славянских языках и в текстах фиксируется поздно, с XVI в., хотя есть и исключение — *свага* (ῥ στήλη) в переводе из Григория Назианзина (XI в.). Выделяют два значения слова *свая* в древнерусском — 1. 'заостренный столб, бревно, брус, забиваемые в грунт для опоры какого-либо сооружения' и 2. 'большой толстый гвоздь или шип с утолщением (головкой), служащий для метания в лежащее на земле кольцо'; 'свайка' (само слово *свайка* — с XVII в.), см. [СлРЯ XI–XVII 23, 101, ср. также с. 95]. Сама игра *свая* или *свайка*, несомненно, предполагает эротические коннотации и в конечном счете восходит к схеме, воспроизводящей акт соития Отца-Неба с Матерью-Землею. Можно предполагать, что слово рано утратило для говорящих उसे семантическую мотивацию, что и вызвало изменение исходного \**svv-aja* (: \**svvati*: \**sovati*: \**sunuti*) в \**sv-aja*, возможно, под влиянием \**svovj*: \**svoiti* 'обладать', 'делать своим'. — О соответствующем индоевропейском глаголе как *terminus technicus* соития писалось ранее.
23. Праслав. \**kujь* 'палка', 'кий', 'пест', 'дубинка', 'деревянный молот' ближайшим образом связан с лит. *kūjis*, *kūja*, лтш. *kūja*, прусск. *cugis* [= *kujis*] и соответствующими глаголами \**kovati* (: *kou-ti*: \**ku-ti*) и \**kau-ti* (: \**kā-ti*).
24. Палка-палочка в руке водящего и не только в его руке — знак власти, первенства, и его нужно и уважать, и бояться. Речения, отражающие власть палки, многочисленны, ср. хотя бы — *Когда солдат палки не боится, ни в строй, ни в дело не годится* или *В нашем полку нет толку: кто раньше встал да палку взял — тот и капрал*. «Палка-поводырь», — говорят странники, особенно слепцы: *Ни глаз, ни ушей, а слепцов водит?* — так ставит загадка вопрос о палке, но ведь и «путеуказующий перст» говорит о пальце, определяющем нужное направление движения.
25. В других работах было показано, что древнегреческие состязания в беге или на колесницах, практиковавшиеся на Олимпийских и иных общегреческих играх (не говоря уж о конских состязаниях, описываемых в «Илиаде» как часть ритуала на похоронах Патрокла), в конечном счете восходят к той же проблеме, что стоит в центре и «основного» мифа, — проблеме восполнения дефицита, в данном случае

возникшего в результате смерти-убийства. Но форма решения этой проблемы в описываемых Гомером состязаниях особая: прежде чем думать об усилении-увеличении материи жизни, необходимо изжить опасные последствия смерти, пресечь злой дух ее, угрожающий людям. Победа в таких состязаниях в скорости полноценна лишь тогда, когда победитель к финишу смог исчерпать все свои силы, по сути дела «выработать» все свое вещество жизни, стать как мертвый и все-таки остаться живым с тем прибытком, что теперь злой дух смерти уже не сможет помешать возрастанию силы жизни обновляющейся.

26. Названия игры в салки-пятнашки многочисленны, и внутренняя форма разных ее обозначений соотносится с разными элементами игры, ее моментами, а через них — с разными мотивами «основного» мифа, ср. *салки* → *сáлить*, *сáленье*; *пятнашки* → *пятнать* (иногда как *termpinus technicus*, выраженный глаголом, употребляются 'метить', '(по)пачкать', 'ляпнуть', 'лепить' и т. п.); *ловитки*, *ловилки*, *ловишки* → *ловить*; *ляпки*, *ляпочки*, *лепки* → *ляпать*; *здогонки* → *догонять*, *гнать* и т. п. Ср. лит. *gaudynės* 'салки' (*žaisti gaudynes* 'играть в салки'): *gaudinėti* 'лавливать', *gáudyti* 'ловить'; лтш. *sunīši* 'салки' (только во мн. ч.; *spēlēt sunīšus* 'играть в салки'), *sunīis* 'водящий (догоняющий) в игре в салки (: *sunī* 'ругать', 'бранить'), ср. лит. *šunytis* 'собачка' (: *šuo* 'собака'); к внутренней форме ср. нем. *Haschespiel*, *Fangspiel* (букв. — 'игра в ловлю', 'ловитки').
27. И еще одну особенность игр этого класса стоит отметить особо — частое наличие в словесной форме игры диалога, нередко в сочетании со стихотворной вставкой, впрочем, обычно однообразной и чаще всего сохраняющейся в вырожденном виде.
28. Сам торг между Пяруном и нечистым в белорусской версии «основного» мифа в своем основании воспроизводит диалог торгующихся перед заключением сделки — знака согласия, компромисса. Каждая сторона заявляет о своем намерении-ставке, а другая, не соглашаясь, заявляет свою — иную, противоположную — позицию по схеме: Я сделаю то-то & А я сделаю иное & Тогда я сделаю иное то-то & А я сделаю иное по отношению к твоему иному... и т. п. Та же схема присутствует и работает и в том классе детских игр, которые здесь анализируются.
29. «Антропоморфичность» горшка в известном смысле предполагает и «горшковость» человека — и по исходному материалу (глина, персть земная), и по форме, ср.: «И создал Господь Бог человека из праха земного...» (Бытие 2: 7); — «Твои руки трудились надо мною, и образовали всего меня кругом, — и Ты губишь меня? Вспомни, что Ты, как глину, обделал меня, и в прах обращаешь меня?» (Иов 10: 8–9); — «Какое безрассудство! Разве можно считать горшечника, как глину? Скажет ли изделие о сделавшем его: „не он сделал меня“? и скажет ли произведение о художнике своем: „он не разуме-

ет“?» (Исайя 29: 16); — «Горе тому, кто препирается с Создателем своим, черепок из черепков земных! Скажет ли глина горшечнику: „что ты делаешь“? и твое дело скажет ли о тебе: „у него нет рук“?» (Исайя 45: 9); — «Но ныне, Господи, Ты — Отец наш; мы — глина, а Ты — образователь наш...» (Исайя 64: 8), с одной стороны, и, с другой, человекоподобие другого изделия из глины — горшка, у которого есть и горло, и плечи, и руки («ручки»), а иногда и ноги (ножки) и даже голова, или лицо, или глаза.

30. Ср. число сорок как знак завершённой целостности, благой полноты (ср. счет «сороками»). Даль замечает, что «соболь поныне продается сороками или сорочками, что и зовется *соболь в сороках*. Жениха и невесту опаживали сороком черных соболей (великого князя Василия Ивановича и Елену) и т. п. [Даль IV<sup>4</sup>, 402–403].
31. Русск. *яловый* в основном употребляется применительно к скоту или — шире — к животным (ср. *яловая рыба*) и к самкам: *яловая* — значит «не стельная, не суягняя, не жеребая... порозжая, праздная» [Даль IV<sup>4</sup>, 1572], хотя, конечно, есть и *яловая земля* (*яловые земли*), чему не следует удивляться, учитывая женскую сущность земли и ее плодотворную функцию, но есть и *яловый крыжовник*. Из характерных контекстов ср. у Даля: *Хоть ты мне ялова, а телись!*; — *Корова два года яловела (прояловела)*; — *Корова яловеет (заяловела)* и т. п. Надежной этимологии этого слова нет, см. [ЭССЯ I, 67–68; Фасмер IV, 554], и даже точный вид анлаута остается неизвестным — *\*alovъjь/\*jalovъjь*. Но эти неясности существенным образом компенсируются семантикой слов этого же корня, определяемой в известной степени и контекстами, в которые входят соответствующие слова. Лишь два круга примеров. Первый включает в себя слова, обозначающие скот, мясо скота, гриву, ср. *ялович* 'мясо быка или коровы', *яловичина* 'говядина', *яловец* 'грива', *яловичина*, *яловичный товар* 'выростковый, между опойком и юфтью, с молодого или недорослого скота', *ялая* 'корова', 'телица', 'молодая коровка, не приносившая еще теленка', 'трехлетка', 'нетель', но и 'юница' вообще [Даль IV<sup>4</sup>, 1572]. Это совмещение значений — 'телица', 'молодая коровка', с одной стороны, и 'юница' в более общем смысле, включающем и обозначение девицы, — объясняет, почему и.-евр. *\*k'or-ū-ā* (: *\*k'or-āma*) при *\*k'er-ē-* в своем развитии дало и праслав. *\*korva* 'корова' и др.-греч. *κόρη* 'девица', 'дева'; 'невеста' (ср. аркад. *κόρραι*. Dat. Sg.); 'дочь', ср. *Κόρη*, Кора, дочь Деметры, богини земли, т. е. Персефона (ср. также Γῆς τε καὶ Σκότου κόραι. Soph. 'дочери Земли и Мрака', т. е. Эринии (см. [Pokorný I, 577]; [Chantraine I, 568] уклоняется, по сути дела, от обсуждения этимологии этого слова)). В этом контексте и *коровяница* и под., дающее, возможно, основание для реконструк-

ции праслав. \**korvajь-nisa* как обозначения молодых женщин, обычно девиц, принимающих участие в изготовлении коровай (не исключено, что первоначально и 'коровница', женщина (девица), в чьей ответственности находятся коровы, подобно соответствующему мужскому персонажу, ср. праслав. \**korvařь* 'работник, ухаживающий, за коровами', 'коровий пастух' или, гипертрофируя, так сказать, «мужчина-бык», и, наконец, тоже гипертрофируя, «девица-корова», как русск. *Яловица, Ялая*, ср. также [ЭССЯ 11, 1984, 96–120]. Вместе с тем в контексте игры в «горшки» представляет интерес русск. *Яловец* 'большой горшок' (ср. пояснение Даля — «который стоит без дела, до случая?» [Даль IV<sup>4</sup>, 1572]). Играющие, изображающие собой горшки «до случая», тоже остаются невостребованными до тех пор, как торг не закончился и сделка не заключена. Такая интерпретация лишней раз убеждает, что в игре «разыгрывается» тема невостребованности-востребованности, шире и глубже — согласия-договора, союза, наконец, брака. — Второй круг представлен продолжениями праслав. \**moždžь*, корня, присутствующего в названии можжевельника, обозначаемого также и как *Яловец* 'Juniperus' (ботан.; лат. *juniperus* из \**joini-parus*, видимо, 'дающий ветви, пригодные для плетения' (ср. [Walde, Hofmann 1982, I, 731], хотя допустимы и иные интерпретации). Праслав. \**moždževělь* (?), \**moždževělnikъ* (?) правдоподобно связывают с и.-евр. \**mezgь* 'вязать', 'плести', ср. лит. *mėgzi* (<\**mezgiti*) 'вязать', 'плести', *māzgas* 'узел', ср. праслав. \**mozgь*, особенно \**mozgyrь*: русск. *мозгирь, мизгирь* 'паук' ('тот, кто плетет [паутину]') и др., ср. [ЭССЯ 20, 107–109, ср. также 94–97]. «Связующее» в названии можжевельника может мотивироваться и твердой, крепкой, «ядерной» его древесиной, и вязущим вкусом ягод, и даже специфическим запахом хвои при ее растирании и курении ягод можжевельника. Если учесть устойчивую традицию использования можжевельника в похоронном обряде (можжевельник принадлежит к семейству кипарисовых, ср. мифопоэтическую семантику кипариса как дерева смерти), когда идея раз-вязывания, рас-пускания земных жизненных уз становится ведущей, то возникает предположение об исходной энантиосемичности слов с корнем \**moždžь*- и, вероятно, о возможности сочетания в нем противоположных значений типа \*'вязать', реализующегося и как 'с-вязывать' и как 'раз-вязывать' (ср. подобную ситуацию в соотношении 'дать' и 'брать', восходящих к глаголу с исходным значением 'перераспределять нечто между субъектами этого действия'). При таком предположении не исключено, что «связующе-развязывающее» начало в можжевельнике дает основания и для подключения к этому же кругу слов и праслав. \**moždžiti*(*se*), продолжения которого реализуют такие значения, как 'скреплять', 'сдавливать', 'сплющивать', с одной стороны, но и 'раздроблять', 'размель-

чать', 'растолочь', с другой, и, наконец, с третьей — 'бить', 'колотить', 'ударять', 'мучить', с которыми связаны в конечном счете и «болевые» значения — 'ломить', 'ныть', 'мозжить' и т. п. Глина, из которой делаются горшки (соотв. — люди в мифопоэтических представлениях), мнется, сдавливается, бьется-колотится и после обжига становится «связанной», твердой, крепкой, после смерти человека в ряде похоронных традиций как бы «развязывается», возвращаясь в свое прежнее разъединенное состояние, ср. обычай разбивать горшки на мелкие части и захоранивать их вместе с покойником, в могиле или с его прахом.

32. Именно на таком пути возможны находки, имеющие жизненное значение. Недаром говорит загадка о субъекте этого пути — *Кругленькой зернятко / В сыру землю ушел, / Синю шапочку нашел* или *Маленькой, кругленькой в землю ушел, из земли вицей, потом колосом* [Загадки 1968, 84, № 2245–2246] и др., имея в виду горошину или бобину.
33. Ср. [Eliade 1960, 47–56].
34. Ранняя литературная обработка сюжета принадлежит Галену (VI в.) в его латинском стихотворении.
35. Впрочем, сам мотив договора о продаже дитяти в соответствующих играх встречается нередко (см. [Дмитрюков 1853; Крачковский 1869, 200; Игры 1933, 365, № 853; 366, № 858 и др.]).
36. В связи с шильцем ср. игры, в центре которых действие втыкания палки, кола в землю (ср. игру «в колышки», «в борща», см. [Игры 1933, 366–368, № 860–865]).
37. В балтийской игровой традиции игра «горелки» обозначается перифрастически с выделением идеи последней (крайней) пары и идеи бега (имплицированно или эксплицированно). Ср. лтш. *pēdējais pāris* 'горелки' (букв. — 'последняя [крайняя] пара'), лит. *paskutinė pora bėga* 'горелки' (букв. — 'последняя пара бежит'). Нужно отметить, что эти же идеи присутствуют и в описаниях русских версий этой игры, а в Архангельской губернии горелки даже называются «В пары», а ловящий — *парельщиком* [Ефименко 1878, 143]. Ср. несколько примеров: «...становится спойманым в последние пары»; — «„А выпечешь?“ — спрашивает последняя пара»; — «При этих словах последняя пара расходится» и др. [Игры 1933, 384–386, № 940, 942, 945]. Основная двусоставная единица в этой игре и описания игры пестрят упоминаниями пары, первой пары, второй пары, другой пары, третьей пары, средней пары, следующей пары, крайней пары и, конечно, бега. Тем самым и русские (славянские), и балтийские обозначения и/или описания игры предполагают общую семантическую мотивировку, хотя и выраженную по-разному.
38. Слово *нест* восходит к праслав. \**pěstь* и связано с и.-евр. \**peis-*: \**pois-* 'толочь', 'растолочь', 'растереть', 'пихать' в прямом и в переносном (сек-

- суальном) смысле — 'coire', ср. лит. *pisti*, русск. *пихать*, то же (: \**piz-da*, и.-евр. \**peis*- : \**peis*- & \**dhā*-). Следовательно, можно предполагать, что пест в определенных контекстах выступал и как обозначение одного из видов оружия Громовержца, и как *tembrum virile*.
39. По наблюдениям автора, в настоящее время игра в салки среди московских детей потерпела по сравнению с довоенным временем существенный урон — в нее играют несравненно реже, она претерпевает значительные утраты и коррозию и в том, что касается формы, и в том, что относится к глубинным мотивировкам. Связь таких вырожденных версий игры с архаичными источниками этой игры слабеет и нарушается; следы мифоритуального прошлого становятся все бледнее. В 30-е гг. салки наряду с прятками были наиболее распространенной игрой для детей, уже успевших освоить «коровой». При этом связь обеих этих игр друг с другом была ощутима. В известной степени они были или альтернативны («во что будем играть — в салки или в прятки?»), или даже входили в состав двуединого целого, начинавшегося с прятков, за которыми следовали салки, что, кстати, соответствует логической и временной последовательности соответствующих частей «основного» мифа — сперва поиск-нахождение, потом преследование-настигание и «мечение» настигнутого. Разумеется, эта картина носит несколько идеализированный характер и нуждается в уточнениях, если только они еще возможны.
40. Интересно, что, когда кто-нибудь предлагал «конаться», это рассматривалось как проявление «деревенскости», «провинциальности», принадлежности к низшему слою общества, к незнанию правил игры, тогда как на самом деле это было проявлением архаичности.
41. В связи со словом *чёрта́*, особенно в его употреблении как *terminus technicus* игры «салки», и ролью черта (*чёрт*) как продолжения образа противника Громовержца в поздних версиях «основного» мифа возникает соблазн предположения о генетической связи слов, обозначающих черту, черта с соответствующим глаголом праслав. \**čersti* (: \**čьrtь*) 'чертить', 'межевать', 'вспахивать', 'раскорчевывать', возможно (учитывая балтийские параллели, ср. лит. *kiřti*, лтш. *čirst* 'рубить', 'ударять'), 'рубить', 'ударять'. Согласно [ЭССЯ 4, 165], «если для значений 'раскорчеванное место', и особенно 'межа' [ср. словен. *čřt* в обоих значениях. — В. Т.] этимологическое родство с \**čersti*/\**čьrtь*, \**čьrta* не требует доказательств... то в случае с \**čьrtь* 'черт', 'злой дух', 'дьявол' оно нуждается в хорошем обосновании». Нужно полагать, что они все-таки есть. Уже такие филиации праслав. \**čьrtь* как словен. *čřt* 'раскорчеванное место', с одной стороны, и русск. *чёрт*, польск. *czart*, чеш. *čert* и т. п. как обозначения черта, с другой, говорят о многом. Можно также напомнить, что праслав. \**čertь* применительно к боло-

- тистой местности (ср. с.-хорв. *črēt*, словен. *črēt* и т. п.) неотделимо от глагола \**čersti* : \**čьrtь*, а весьма распространенное наименование черта — *болотник*, злой дух, живущий в болоте (ср.: *Болотник старается засосать человека и его скот в трясиину*. Смол. [СРНГ 3 79]), и, следовательно, связь черта с болотом представляется вполне вероятной и на языковом уровне — \**čьrtь* : \**čertь* : \**čersti* (: \**čьrtь*). В этом контексте славянская ситуация существенно сходна с отношением нем. *Bruch* 'болото', 'топь': *brechen* 'ломать', 'разбивать', не говоря о других типологических фреквенталиях на эту же тему. К слову сказать, ср. *сало* применительно к болоту.
42. *Юлá* 'непоседа', 'егоза', 'елоза', 'кто то и дело шьет, снует туда-сюда', 'кто подвергивается, увивается, подслуживается и докучает'; 'льстивый пролаз'; 'вертушка', 'волчок'; *юлѣть* 'не сидеть смиренно', 'метаться туда-сюда', 'суесться', 'егозить', 'беспокойно вертеться' (ср.: *Юлил, юлил, да выюлил подачку!*), см. [Даль IV<sup>4</sup>, 1545]; 'проныра'; сходный круг значений у слов *юрá*, *юрѣть*, *юркий* и т. п. — Возможно, к и.-евр. \**jeu*- 'смешивать', 'перемешивать' и т. п. с идеей «туда-сюда»-движения, снования, собирания в кучу, ср. лит. *jáuti* и т. п.; \**jeu-l*- : \**jeu-r*-, но и \**jeu-d*- : \**ju-d*-, ср. лит. *judėti* 'двигать', *judūs* 'подвижный', польск. *judzić* 'дразнить', ср. мотив дразнения в «Юле» и других смежных играх.
43. Ср. также игру под названием «Дедушка-рожок» (вожатая-водительщик), где происходит диалог дедушки-рожка с играющими, перебегающими из одного своего дома в другой через «поле», поддразнивая водящего (ср. аналогии с игрой «Сало»): «Дедушка-рожок, на печи дыру прожег» (см. [Покровский 1895, 107; Игры 1933, 376, № 905]).
44. К корню имени Пропахач (пропахач) ср.: *Батюшка барин, / Твой-то крестьянин / Подол загибает, / Да не в показанное место пихает* (из народной драмы «Царь Максимилиан» [Сб. ИАН 1914]), а также *пихать* 'толкать', 'употреблять женщину', *пихаться* 'совокупляться', *пихание* 'совокупление', *пихало*, *пихальник*, *пихарь* 'penis'; 'бабник', 'волокита' ит.п., см. [Елистратов 1994, 334; Флегон, 245] и др. Из и.-евр. \**peis*- : \**pois*- : \**piš*-, ср. лит. *pisti* 'futuere'.

#### ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- Афанасьев 1984–1985 — *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки: В 3 т. М., 1984–1985.
- Бурцев 1914 — *Бурцев А. Е.* Жизнь русского народа, его нравы и обычаи в картинах художников и в снимках с природы. СПб., 1914, т. I, вып. 1–3.
- Вольтер 1890 — *Вольтер Е.* Материалы для этнографии латышских племен Витебской губернии // Записки Императорского Российского Географического Общества по отделу этнографии. СПб., 1890, т. XV, вып. 1.

- Даль — Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. СПб.; М., [б. г.], т. I—IV, 4-е изд.
- Дмитрюков 1853 — *Дмитрюков А.* Материалы для описания Курской губернии // Курские Губернские Ведомости, 1853, № 6—8, 11—13.
- Елистратов 1994 — *Елистратов В. С.* Словарь московского аргю (материалы 1980—1994 гг.). М., 1994.
- Ефименко 1878 — *Ефименко П. Е.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии // Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии 1878, т. XXX, вып. 1.
- Завойко 1915 — *Завойко Г. К.* Колыбельные и детские песни и детские игры у крестьян Владимирской губернии // Этнографическое Обозрение, 1915, № 1—2.
- Загадки 1968 — Загадки / Изд. подгот. В. В. Митрофанова. Л., 1968.
- Иваницкий 1890—1891 — *Иваницкий Н. А.* Материал по этнографии Вологодской губернии // Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. 1890—1891, т. LXIX, вып. 1.
- Иванов 1890 — *Иванов П.* Игры крестьянских детей Харьковской губернии Купянского уезда. Харьков, 1890.
- Иванова 1969 — *Иванова А. Ф.* Словарь говоров Подмосковья. М., 1969.
- Иванов, Топоров 1965 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). М., 1965.
- Иванов, Топоров 1970 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* К семиотическому анализу мифа и ритуала (на белорусском материале) // Sign. Language. Culture. The Hague; Paris, 1970.
- Иванов, Топоров 1970а — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* К реконструкции образа Велеса-Волоса как противника Громовержца на основании вторичных источников // *Σημειωτική*. Тезисы докладов Летней школы по вторичным моделирующим системам, 4. Тарту, 1970.
- Иванов, Топоров 1974 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974.
- Иванов, Топоров 1982 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Славянская мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия. М., 1982, т. II.
- Игры 1933 — Игры народов СССР: Сб. материалов / Сост. В. Н. Всеволодский-Гернгросс, В. С. Ковалева, Е. И. Степанова. М.; Л., 1933.
- Капица 1928 — *Капица О. И.* Детский фольклор: Песни, потешки, дразнилки, сказки, игры. Л., 1928.
- Крачковский 1869 — *Крачковский Ю.* Очерки быта западнорусского крестьянина // Виленский сборник. Вильна, 1869.
- Кудрявцев 1871 — *Кудрявцев В. Ф.* Детские игры и песенки в Нижегородской губ. Этнографические материалы // Нижегородский сборник. Нижний Новгород, 1971, т. IV.
- Мак-Кинси 1960 — *Мак-Кинси Дж.* Введение в теорию игр. М., 1960.
- Петров 1863 — *Петров К.* Детские игры в Олонецкой губернии // Учитель. 1863.
- Петров 1890—1891 — *Петров К.* Детские игры // Живая Старина, 1890—1891, вып. 1.
- Петухов 1863 — *Петухов Д. М.* Горный город Дедюхин // Записки Императорского Российского Географического общества, 1863, кн. IV.

- Покровский 1895 — *Покровский Е. А.* Детские игры. М., 1895.
- Романов 1891 — *Романов Е. В.* Белорусский сборник. Вильна, 1891.
- Романов 1912 — *Романов Е. В.* Белорусский сборник. СПб., 1912.
- Сахаров 1885 — *Сахаров И. П.* Сказания русского народа. СПб., 1885, т. I—II.
- Сб. ИАН — Сборник Императорской Академии наук. СПб., 1914.
- СлРЯ XI—XVII — Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1975—2002, вып. 1—26—.
- Соболев 1914 — *Соболев А. Н.* Детские игры и песни // Труды Владимирской Ученой Архивной комиссии. Владимир, 1914, кн. XII.
- СРНГ — Словарь русских народных говоров. Л.; СПб., 1965—2002, вып. 1—36—.
- ССРЛЯ — Словарь современного русского литературного языка: В 17 т. М.; Л., 1948—1965.
- Терещенко 1847 — *Терещенко А.* Быт русского народа. СПб., 1847—1848, ч. 1—7.
- Тихонов 1899 — *Тихонов В.* Описание детских игрушек и игр в селе Мазупине Сарапульского уезда Вятской губернии // Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1899, т. LXI, кн. IX, вып. 1.
- Топоров 1963 — *Топоров В. Н.* Хеттская <sup>SALŠU</sup>. GI и славянская баба-яга // Краткие сообщения Института славяноведения. М., 1953, вып. 38.
- Топоров 1968 — *Топоров В. Н.* О некоторых особенностях хеттских ритуалов с участием <sup>SALŠU</sup>. GI в связи с параллелями из других традиций // Труды по востоковедению, I. Тарту, 1968.
- Топоров 1987 — *Топоров В. Н.* Заметки по похоронной обрядности // Балто-славянские исследования 1985. М., 1987.
- Топоров 1990 — *Топоров В. Н.* О «льняном» мифе в ареальной перспективе // Croatica. Slavica. Indoeuropaica. Wiener slavistisches Jahrbuch. Ergänzungsband VIII. Wien, 1990.
- Топоров 1993 — *Топоров В. Н.* Авсень и «Авсеневы» тексты в свете реконструкции // Славянское и балканское языкознание. М., 1993.
- Топоров 1998 — *Топоров В. Н.* Предистория литературы у славян. Опыт реконструкции. М., 1998.
- Топоров 1998а — *Топоров В. Н.* Детская игра «в ножички» и ее мифоритуальные истоки // Слово и культура. М., 1998, т. II.
- Топоров 1999 — *Топоров В. Н.* Об одной мифоритуальной «коровье-бычьей» конструкции у восточных славян в сравнительно-историческом и типологическом контекстах // Славянские этюды. Сборник к юбилею С. М. Толстой. М., 1999.
- Топоров 2000 — *Топоров В. Н.* К реконструкции балто-славянского мифологического образа Земли-Матери — \**Zemjā* & \**Māte* // Балто-славянские исследования 1998—1999. М., 2000.
- Трубачев 1959 — *Трубачев О. Н.* История славянских терминов родства. М., 1959.
- Труды этн.-стат. эксп. — Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край. СПб., 1872—1877.
- Ушаков — Толковый словарь русского языка / Под ред. Д. Н. Ушакова. М., 1935—1940, т. 1—4.
- Фасмер — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. М., 1964—1973, т. I—IV.
- Флегон — *Флегон А.* За пределами русских словарей. Flegon Press [s. l., s. a.].



- Шейн 1898 — Шейн П. В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. Материалы, собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном. СПб., 1898, т. 1, вып. 1.
- ЭССЯ — Этимологический словарь славянских языков / Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1974—2002—, вып. 1—28—.
- Aarne, Thompson 1961 — [Aarne A., Thompson Sr.] The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Helsinki, 1961, 2nd ed.
- Balys 1937 — Balys J. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose // Tautosakos darbai. III. Kaunas, 1937.
- Bhawe 1939 — Bhawe S. Die Yajus' des Aśvamedha. Stuttgart, 1939 (= Bonner Orientalistische Studien, Hf. 25).
- Chantraine — Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. T. 1: A—K; T. 2: L—W. Paris, 1983.
- Dumont 1927 — Dumont P.—E. L'aśvamedha. Description du sacrifice solennel du cheval dans le culte védique d'après les textes du Yajurveda blanc (Vājasaneyisaṃhitā, Śatapathabrāhmaṇa, Kātyāyanaśrautasūtra). Paris, 1927.
- Eliade 1960 — Eliade M. Spiritual Thread, Sūtrātman, Catena Aurea // Festgabe für Hermann Lommel zur Vollendung seines 75. Lebensjahres. Wiesbaden, 1960.
- Fraenkel — Fraenkel E. Litauisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg; Göttingen, 1962—1965, Bd. I—II.
- Ivanov, Toporov 1970 — Ivanov V. V., Toporov V. N. Le mythe indo-européen du dieu de l'orage poursuivant le serpent: reconstruction du schéma // Echanges et communications. Mélanges offerts à C. Lévi-Strauss à l'occasion de son 60-ème anniversaire. Paris; The Hague, 1970.
- Karulis 1992 — Karulis K. Latviešu etimoloģijas vārdnīca. Rīga, 1992, sēj. I—II.
- Kirfel 1951 — Kirfel W. Der Aśvamedha und der Puruṣamedha // Alt- und Neu-Indische Studien, 1951.
- LEW — Litauisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, Göttingen, 1962.
- LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1968—2002, t. I—XX.
- LT — Lietuvių tautosaka. Vilnius, 1962—1968, t. I—V.
- ME — Mühlenbach K. Lettisch-deutsches Wörterbuch, ergänzt und fortgesetzt von J. Endzelin. Riga, 1923—1925, Bd. I—IV.
- Neumann, Morgenstern, 1947 — Neumann J. von, Morgenstern O. Theory of Games and Economic Behavior. Princeton; New York, 1947.
- Pokorny — Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bern; München, 1959, Bd. I—II.
- Trautmann 1923 — Trautmann R. Baltisch-slavisches Wörterbuch. Göttingen, 1923.
- Vaillant 1950 — Vaillant A. Grammaire comparée des langues slaves. Paris; Lyon, 1950, t. 1.
- Walde, Hofmann 1982 — Walde A., Hofmann J. B. Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1982, Bd. I—III.
- Watkins 1995 — Watkins C. How to Kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetics. New York; Oxford, 1995.

## А. П. НЕПОКУПНЫЙ

ОТ прус. *BAUTAN E 346 'СИТО'*  
 К *PAUCORAN E 6 'ПЛЕЯДЫ'*  
 КАК СООТВЕТСТВИЮ ЛИТ. *SIETŪNAS 'то же'*

Na pońóc świeci okrag gwiaździstego Sita,  
 Przez które Bóg (jak mówią) przesiał ziarnka żyta...  
 (A. Mickiewicz. «Pan Tadeusz», 8, 73—74)\*

0. Если не к «темным», то по меньшей мере к «недостаточно ясным» местам Эльбингского словаря относится статья 346 *zeeb baytan*: на всей истории исследования обеих ее частей — прежде всего немецкой, а вслед за ней и прусской — лежит печать двойственности. К тому же само начало приведенного фрагмента древнейшего балтийского лексикона уже само по себе является уникальным: это единственное немецкое слово, которое в памятнике имеет именно такой анлаут (z-).

1.0. Сам ход изучения 346-й статьи Эльбингского словаря во многом был предопределен той позицией, на которой она оказалась в этом западнобалтийском уникаме. И если предоставленное ей место было последним в соответствующем тематическом фрагменте лексикона, то теоретические возможности трактовки того контекста, в котором выступает заключительная словарная статья, не могли быть иными, чем в буквальном смысле односторонними — только предыдущие заголовные немецкие слова и их прусские соответствия.

Так это и произошло. Поскольку завершающей статье предшествовала серия наименований хлебулочных изделий, то первый публикатор и исследователь Эльбингского словаря просто продолжил этот ряд: *zeeb baytan* было истолковано как «wahrscheinlich Brezel» (Nesselmann 1868, 23), т. е. 'вероятно, крендель'.

Этимологическая версия Ф. Нессельмана, впоследствии поддержанная Р. Траутманом (Trautmann 1910, 310) и Я. Эндзелином (Endzelins 1943, 149), просуществовала вплоть до наших дней (Топоров 1, 183).

\* На север светит кружок звездного Сита,  
 Через которое Бог (как говорят) просеял зернышки ржи...

(А. Мицкевич. «Пан Тадеуш», 8, 73—74)

Вместе с тем еще в 1920 г. В. Циземер впервые выступил против этой идеи.

Во-первых, он отрицал само существование в немецком языке такого слова, как *zeeb* в значении 'ein Gebäck' ('выпечка');

во-вторых, привел ряд примеров употребления *z* вместо *s* в Эльбингском словаре (87 *nasezule*, 134 *bloze*, 398 *achze*, 436 *ezel*, 546 *senze*, 670 *dachz*, 672 *ochze*, 738 *meuze*) и,

в-третьих, предложил восстанавливаемую им лексему *seeb* читать как *Sieb* (Ziesemer 1920, 144–145), т. е. 'сито'. Более того, в подтверждение своей правоты исследователь привел написание *zeb* = *Sieb* в изданной им «Расходной книге» Мариенбурга за 1410–1420 гг. (Ibid., 145).

Тем не менее воздействие сложившейся «кулинарной» традиции оказалось настолько значительным, что, даже полностью принимая этимологию Циземера, т. е. что речь идет не о 'выпечке', а о 'сите', В. Мажюлис все же оставил место для некоторого сомнения — «должно быть» (*turbūt*; Mažiulis 1, 130).

1.1. Вопрос об анлаутном *z*- вместо *s*- в слове *Sieb*, проиллюстрированный В. Циземером фактически всего двумя примерами, теперь можно рассмотреть более обстоятельно. Дело в том, что до сих пор для решения задач пруссистики остаются невостребованными материалы издания «Das grosse Ämterbuch des Deutschen Orden» (Wiesbaden, 1921/1968; далее — GAB), к которым мы теперь и обратимся.

19 января 1447 г. в перечне имущества пивоварни в Грауденце (ныне г. Грудзёндз на р. Висле) между сковородами (противнями), чанами и ведрами, с одной стороны, а также скатертями и полотенцами — с другой, было названо и сито (решето):

Bruwhuws <...> item 1 *zeeb* (GAB, 611/6 [страница/строка]).

Исключительное значение именно такой формы представления нем. *Sieb* состоит в том, что она буква в букву совпадает с написанием этого же слова в Эльбингском словаре: 346 *zeeb*! Ср. весьма близкие к последнему графические варианты уже в составе композита: 1 *koppirzib* в реестре кухонной утвари цитируемого документа (Ibid., 610/36) и 1 *kopperzeep* в инвентаре того же г. Грауденца от 14 мая 1413 г. (Ibid., 599/8).

Более того, сосредоточение искомых форм с анлаутом *z*-, по нашим наблюдениям, имеет место в инвентарях и других административно-территориальных единиц Ордена на юго-западе прусских земель: в Страсбурге (ныне Бродница на р. Дрвенце) — *zeip* (1415), *zer* (1419), *zyp* (1419), *zyb* (1447), в Шёнзее (теперь Ковалёво-Поморске к северу от той же реки) — *zip* (1410), *zeip* (1419), *zepp* (1419) и т. д.

Необходимо особо подчеркнуть, что в «Большой служебной книге Немецкого ордена» название сита — как само по себе, так и в составе

сложений — упоминается (начиная с 1401 г. и заканчивая XVI в.) свыше 150 раз! И такого количества свидетельств абсолютно достаточно для того, чтобы все-таки даже и в этом «гроссбухе» единственную форму *zeeb* увидеть в широком контексте всевозможных графических вариантов. Ср.: 1) *zeeb* — *zeep* — *seep* — *seeb*; 2) *zeib* — *zeip* — *seip* — *seib*; 3) *zeb* — *zep* — *sep* — *seb*; 4) *zib* — *zip* — *sip* — *sib*; 5) *zyb* — *zyp* — *sup* — *syb* и др.

Представленная выборка написаний, «легитимизируя» инвентарную форму под 1447 г. *zeeb*, позволяет окончательно развеять всякие сомнения относительно того, что же представляет собой немецкое слово в 346-й статье Эльбингского словаря. Так находят свое подтверждение слова В. Циземера о том, что «для познания словарного фонда языка Ордена указатели к инвентарям являются первостепенным источником» (Ziesemer 1921, XXIII). И мы убеждаемся в том, что высказанную мысль необходимо адресовать и исследователям древнейшего балтийского лексикона.

1.2.1. Вместе с тем документы Ордена вряд ли смогут дать ответ на вопрос, почему название сита оказалось на последнем месте в тематической группе «Пекарь». В поисках возможных аналогий к аранжировке статей Эльбингского словаря мы обратились к такому этапному произведению латышской филологии, как «Phrasedologia Lettica» Г. Манцеля (Рига, 1638). Ввиду совпадения целого ряда лексических «зачинов» мариенбургского памятника, с одной стороны, и рижского — с другой, мы попытались выяснить, в каких своих структурных подразделах, посвященных лексике и фразеологии ремесел и занятий, опубликованный словарь обнаруживает ту же самую последовательность расположения общих статей, что и рукописный. Такими, в частности, оказались главы XIII (Vom Mahlen) — ср. Е 316, 319, 321, 327, XXVI (Baderzeug) — ср. Е 550, 551, 553, 554, и др.

Однако особенное впечатление произвело сопоставление главы XII (Vom Backen) с такой же тематической группой под словом Becker Е 329 в западнобалтийском уникале.

Если из «Фразеологии» Манцеля опустить все промежуточные строки, содержащие не отдельные слова, а словосочетания, то исходные немецкие «программы» обоих лексиконов («Phrasedologia Lettica» в основе своей является тематическим словарем) можно представить в виде двух таблиц, отображающих характер начала (№ 1) и окончания (№ 2) раздела Becker Эльбингского словаря (Е 329–346) (см. Mažiulis 1966–1981 1, 65–66), с одной стороны, и главы XII (Vom Backen. No Zeppschanas) названного памятника латышской лексикографии (Mancelius 1929, 307–310) — с другой. На этот раз свидетельства обоих лексикографических источников — только немецкую часть — представим в их хронологической последовательности.



Таким образом, то, что названию сита отведено последнее место в терминологии пекарского дела, не является «индивидуальной» чертой Эльбингского словаря: точно такую же позицию занимает наименование этого предмета хозяйственной утвари и во «Фразеологии» Манцеля. И то, что это далеко не случайная черта, подтверждается значительным совпадением в составе и порядке расположения исходных немецких слов в обоих лексиконах.

1.2.2. Если создатель оригинала Эльбингского уникама в качестве лексикографического примера взял для себя один из средневековых немецко-латинских словарей и заменил в нем латинскую часть прусской (см. Mažiulis 1966–1981 1, 28), то Г. Манцель, видимо, сделал то же самое, однако вместо латинских слов поставил латышские. И в пользу такой версии могут свидетельствовать два обстоятельства: во-первых, «свой словарь Манцель написал в 30-е гг. XVII в. в Тарту, когда работал в университете в должности профессора» (Zemzare 1961, 11), т. е. автор «Phraseologia Lettica» бесспорно имел доступ к лексикографическому фонду университетской библиотеки, а во-вторых, «возможно, что какие-то фрагментарные лексические материалы он получил также в наследство от своих близких, например от отца матери Г. Реймерса, который уже занимался ими до него, переводя на латышский язык церковную литературу» (Ibid., 62).

Следовательно, «Фразеология» Г. Манцеля является таким лексиконом, который вопреки названию отчасти можно сопоставить с Эльбингским словарем, а также использовать для более адекватной трактовки последнего. Очевидно, как прусский, так латышский словари были сориентированы на такие лексикографические образцы, которые в ретроспективе восходят к одному источнику.

1.3. Устранение последних сомнений на пути к тому, чтобы нем. *zeeb* E 346 окончательно идентифицировать как *Sieb* 'сито', позволяет нам, наконец-то удостоверившись в доподлинном значении прус. *baytan*, уверенно подойти к рассмотрению как формы последнего, так и его этимологии.

В настоящее время новейшей является гипотеза В. Мажюлиса, согласно которой *baytan*, видимо, следует исправить на *\*saytan*, где буква *b* = *\*l* вместо *f*... т. е. *\*saytan* является родственным, ясное дело, лит. *slėtas* = лтш. *siėtas*» (Mažiulis 1975, 85). Впервые опубликованная в журнале «Baltistica», эта версия затем была повторена в комментарии к прус. *baytan*, которое в соответствии с ней можно исправить на *saytan* (Mažiulis 1966–1981 2, 28), и, наконец, нашла свое подтверждение в «Этимологическом словаре прусского языка» (Mažiulis 1, 130).

Однако, на наш взгляд, прусское название сита в Эльбингском словаре — это отнюдь не изолированная лексема, и потому вопреки

ОБЩЕЕ ЯЗЫКИ	НЕМЕЦКИЙ	ПРУССКИЙ
→	<i>Sieck</i>	<i>Solcke</i>
⇒	<i>Blade</i>	<i>Sals</i>
	<i>zeeb</i>	<i>Baytan</i>
	<i>Siebret'</i>	<i>Quiburg</i>
	<i>sichtm</i>	<i>Sukroze</i>
	<i>Erntop</i>	<i>Magorv</i>

(1)

ОБЩЕЕ ЯЗЫКИ	НЕМЕЦКИЙ	ЛАТЫШСКИЙ
→	<i>die Rinde am Brod / Gharrohs.</i> <i>swirff nicht also das Brod / nhe māta to</i> <i>Mais.</i>	
⇒	<i>ein Sieb / Seets.</i> <i>Mehl sichten / Millaus sjaht.</i>	
	CAP. XIII. Vom Mahlen. No Mallshanas. <i>Eine Mühle / Suddmali / Sfirrnawas.</i>	

(2)

Рис. 2. Фрагменты Эльбингского словаря (1) и «Г. Манцеля» (2): позиция названий сита (→) в разделе *Becker*, а также в главе *Vom Backer* и начало следующей тематической группы (⇒) в обоих памятниках (копии увеличены).

Примечание. «Избыточная» статья рижского издания, оказавшаяся между стрелками, является указанием на предназначение сита — *Mehl sichten*, т. е. «муку сеять».

предложенному исследователем двухступенчатому исправлению ее консонантного анлаута, напротив, можно привести аргументы, свидетельствующие в пользу корректности именно формы *baytan*.

Так мы переходим к рассмотрению еще одного слова из древнейшего балтийского лексикона.

2.0. Еще в 1981 г., комментируя наименование Плеяд в Эльбингском словаре (6), В. Мажюлис высказал мысль, что «прус. *paycoran* = *paytoran* (исправление *-c-* на *-t-*, как пруссистам известно, не следует считать конъектурой!)» (Mažiulis 1966–1981 2, 14).

В позиции автора предложенной тогда гипотезы о происхождении прусского астронима четко прослеживаются два плана: с одной стороны — структура корня, с другой — характер суффиксации.

2.1. Среди ошибок, характерных для Петра Гольцвешера из Мариенбурга как переписчика Эльбингского словаря, действительно, уже давно отмечается употребление *t* вместо *c* и наоборот — *c* вместо *t* (Trautmann 1910, XXIII), хотя примеров последнего типа и значительно меньше: *accodis* (Е 214 ‘дымоход’) вместо *\*atcodis*, *coaris* (232 ‘закром для снопов’) вместо *\*toaris*, *pectis* (332 ‘хлебная лопата’) вместо *\*pettis* и др.

Однако тот, кто подписал собственноручно изготовленную копию уникального лексикона, не был оригинален в своем смещении букв *c* и *t* при передаче прусских слов: точно такую же ошибку совершали и другие немецкоязычные писцы, когда имели дело уже не с балтийским, а со славянским текстом.

Так, весьма показательным является то, что предлагает вниманию читателя «Словарь старопольских личных названий» в своей статье Sitarz:

«Wenczlaw Sicars (! pro Sitarz) 1383 Najstarsze księgi i rachunki miasta Krakowa od r. 1300 do 1400 II, 56... In Wenczeslao Sitarz 1391... [Ibidem] II, 74» (SSNO 5 (1), 82).

Как видим, и здесь антропоним, образованный от апеллятива *sitarz* ‘ситочник, тот, кто делает сита’, также содержит в себе букву *c* вместо *t*, причем эта запись фактически является синхронной (1383 г.) с копией Эльбингского словаря (около 1400 г.).

Очевидно, речь идет об общей особенности готического письма, в котором «перекладина» у буквы *t* расположена очень высоко. Ср. характеристику почерка рукописи «Einn Russisch Buch» Т. Шрове: «Очень сближен графический образ буквенных сочетаний *th* и *ch* (Bolek, Chodurska 1997, 11)».

Таким образом, предложенное В. Мажюлисом исправление *paycoran* на *paytoran*, принятое затем и в его словаре (Mažiulis 3, 211), можно считать в высокой степени заслуживающим доверия.

2.2. Что же касается деривационной структуры звездного названия, то здесь автор «Этимологического словаря прусского языка» предпринял принципиально очень важную попытку поставить в один словообразовательный ряд западнобалтийский астроним, с одной стороны, и литовский (жемайтский) гидроним — оз. *Bėržoras* — с другой (Ibid., 211–212).

Благодаря именно такому сопоставлению нам в конце концов, как кажется, и удалось подойти к адекватной трактовке характера упомянутого прусского названия звездного скопления в созвездии Тельца. Однако уже в этом — в отличие от нового прочтения формы корня — мы полностью расходимся во взглядах с литовским ученым, усматривающим в означенной куршско-прусской суффиксальной параллели деадъективное образование (Ibid.).

Ключом к решению вопроса о происхождении прус. *paycoran* стало обнаружение деривационного противопоставления двух прусских названий одной и той же горы в Самбии под 1331 г. *Leypiten* (*Leypitten*, *Lepiten*) — *Lepare* (Непокупный 2001, 95–96), подкрепленное точным славянским соответствием последнему члену оппозиции — серб. *lūnāp* ‘липовый лес’ (Там же, 91–92). В дальнейшем, конкретизировав (Непокупный 2002, 24–25) и «продлив» его географию вплоть до ономастических реликтов общего балто-славянского названия березняка (Непокупный 2003, 46–47), автор этих строк выступил с обобщающей публикацией, в которой речь шла о балто-славянском суффиксе в названиях лесов и кустарников *-or-/arь* как об общем суффиксе собирательности, который, по-видимому, имеет свое продолжение и во франко-дакийском языке (Непокупный 2003, 24–25).

И, кстати сказать, в таком заключении содержится и ответ на один из вопросов, поставленных российским фундатором праславянской лексикографии в его посмертно опубликованном докладе: «Поскольку пафосом нашего видения праславянского словарного состава было и остается внимание к древнему лексическому диалектизму, трудно удержаться от соблазна дать его список в относительно полном виде» (Трубачев 2003, 11). И далее: «*\*listarь* (сербохорв., рус. диал.) ‘листва, листьѧ’, видимо, старая словообразовательная изоглосса» (Там же, 16).

Вывод о том, что прус. Е 6 *paycoran* содержит в своей структуре суффикс собирательности *-or-*, имеет решающее значение для этимологизации западнобалтийского астронима.

2.3.0. Если прус. Е 6 *paycoran* ‘Плеяды’ следует читать как *paytoran*, а в составе астронима выделяется суффикс *-or-* (*payt-or-an*), то для доказательства того, что в основе данного прусского наименования звездного скопления действительно лежит название сита прус. Е 346

*baytan* (т. е. *baytan* → *payt-or-an*), нам остается (оставляя пока что в стороне поиски типологических параллелей) только одно: выяснить, не препятствует ли такому отождествлению различие в анлаутах *b-* и *p-*?

2.3.1. Еще Р. Траутман, определяя наиболее характерные черты системы консонантизма в прусском языке, писал: «В некотором числе случаев мы находим в Эльбингском словаре, а также в III Катехизисе глухие согласные вместо ожидаемых звонких и наоборот: звонкие — вместо глухих» (Trautmann 1910, 180). В качестве иллюстрации к этому тезису исследователь привел пример прус. Е 524 *siraplis* 'серебро', тогда как в Энхиридионе выступает форма *sirablan* — вин. пад. ед. ч. м. р. (Ibid., 181).

Поддержав идею упомянутого автора, Г. Геруллис присовокупил, что при изучении им прусских географических названий эта особенность («Lautverschiebung») «является очевидной, когда речь идет о средненемецких писарях» (Gerullis 1922, 224). При этом сказанное классиком прусской ономастики подкрепляется примерами оглушения на письме звонких согласных, среди которых встречается и анлаутное *p-* вместо *b-*.

В таком общем контекстемены звонких и глухих консонантов и следует рассматривать вопрос о связи форм *baytan* и *payt(or)an*. Вот почему в поисках более конкретного ответа вновь обратимся к материалам «Большой служебной книги» новых владельцев прусских земель.

2.3.2. Лексико-предметный указатель к сборнику хозяйственных документов Ордена не может не задержать нашего внимания уже тем, что среди наиболее близких к исследуемым форм с анлаутом на *ba-* и *pa-* отсылочные статьи ориентируют читателя только в одном направлении: от глухого варианта к звонкому, который и оказывается основным. Последнее подтверждается тем, что, действительно, искомые пары лексем обнаруживаются только в тех случаях, когда слова, начинающиеся на *ba-*, представлены, как правило, хотя бы несколькими примерами.

Выделим обозначившиеся противопоставления:

- 1) *backhus, bachus, bakhus, baghuws, bachaws* — *packhaws* 'Backhaus' (GAB, 833) 'пекарня';
- 2) *backpfanne, bagpfan, bagpfenchen* — *packpfanne* 'Backpfane' (Ibid.) 'противень';
- 3) *banklaken, banglaken, banklach* — *pancklaken* (Ibid., 834);
- 4) *bankschabe* — *pankschab* 'Küchengerät' (Ibid.).

Ср. прусские антропонимы *Pabange* (1349), *Payde* (1390, 1391), *Pandike* Р. Траутман (Trautmann 1925, 72–74) предложил сопоставить с их соответствиями в формах *Babangi* (1417), *Bayde*, *Bandike* (Ibid., 15–16), но не наоборот.

По-видимому, такой же вторичный характер должна носить и форма *payt(or)an* вместо *\*bayt(or)an* как производное образование от названия сита в прусском языке — Е 346 *baytan*.

2.3.1–2. Установление связи *baytan* Е 346 — *paycoran* Е 6 означает, что ни о каком исправлении анлаута в первой лексеме уже не может быть и речи, и, следовательно, от предложенной в свое время реконструкции первоначальной формы *\*saitan* (Mažiulis 1966–1981 1, 130) теперь уже необходимо отказаться.

Вместе с тем хотя семантический переход 'сито' > 'Плеяды', по всей вероятности, не зависит от предыстории исходного слова, тем не менее вновь становится актуальным вопрос об его этимологии, имеющий свою самостоятельную научную значимость.

2.3.3. В качестве возможной версии нам представляется целесообразным вернуться к гипотезе В. Н. Топорова (1, 183), когда он, обсуждая форму прус. *baytan*, предложил связать ее с именными производными от и.-е. *\*bhei/a/-*, *\*bhī-* 'бить', хорошо известными в славянских, а также германских языках, однако до сих пор не обнаруженными (как и сам глагол) в балтийской группе.

В настоящее время, принимая уже только формальную сторону предложенного российским исследователем сближения, можно указать на достаточно широко известный пример, который доказывает возможность существования семантической связи между глаголом 'бить', с одной стороны, и названием сита — с другой. Это весьма близкий к последнему *дурилаг* — от нем. *Durchschlag* т букв. 'пробой', одним из значений которого является 'Küchengerät zum durchsiehen, durchsieben' (Grimm 2, 1668), т. е. 'кухонная посуда для процеживания, просеивания'.

Если обратиться к Эльбингскому словарю, то соответствующая лексема *Durchschlag* (536) представлена в нем только в одном значении — как инструмент кузнеца, т. е. скорее всего это 'пробойник'. Однако такое свидетельство отнюдь не исключает того, что приведенная форма могла функционировать и как название вида кухонной посуды. Более того, как обозначение последнего термин *Durchschlag* встречается не только в бытовой лексике немецкого поэта и драматурга Ганса Фольца (1450 — ок. 1515) (Ibid.), но и в текстах хозяйственных документов Ордена. Так, в целом ряде инвентарей 1507–1514 гг. под рубриками *In der Kuchen(n)* или же *Kuchengeret(h)(e)* как раз и выступает искомое слово *durchslag/durchschlag* (GAB 60/15, 69/21, 71/17, 72/36, 74/22, 148/10 и др.).

Следовательно, к тому названию посуды для процеживания (просеивания), которое в Эльбингском словаре помещено среди поварской терминологии — *Sybetop* (353), в качестве синонима следует присое-

динить и *Durchslag* (536), т. е. рядом с обозначением сита (*Sybetop* букв. 'сито' + 'горшок') оказывается и производное образование от глагола 'бить' (нем. *schlagen*).

Вместе с тем еще более весомый аргумент в пользу искомой связи между прус. *baytan* 'сито', с одной стороны, и глаголом 'бить' — с другой, содержится уже в самом определении сита: «Приспособление в виде мелкой сетки или металлического листа с мелкими отверстиями для просеивания, процеживания или сортировки чего-нибудь» (ЭБЭ, 462). Однако, если «мелкую сетку» плетут, то «мелкие отверстия» в «металлическом листе» — только пробивают! И когда, к примеру, в хозяйственных документах Ордена, согласно нашим подсчетам, лыковые (*besten*) сита упоминаются только дважды (GAB, 836), волосяные (*horen*) — четырежды (Ibid., 883), то медные (*kopperyn*) — 16 раз (Ibid., 903, 959), а в сложении — *coppersip*, *kopperseeb* и т. д. (Ibid., 903) — даже 138 раз! Неужели среди последних (16 + 138) были исключительно плетеные изделия?

2.4.1.0. Семантический переход 'сито' → 'Плеяды' хорошо известен восточным балтам, а также их ближайшим соседям — славянам (прежде всего носителям смежных с Литвой белорусских и польских говоров), с одной стороны, и прибалтийским финнам — с другой (Kuriszewski 1974, 99 + карта 9). Вне окрестностей Балтийского моря означенная модель астронома отмечается в финно-угорских и тюркских языках на Каме и Волге — в Удмуртии (Ibid.), Чувашии (Leeming 2001, 51) и др.

В регионе наших непосредственных поисков исследуемые наименования Плеяд четко выступают в двух основных вариантах, противопоставленных друг другу по принципу: единичность — множественность. Первую часть оппозиции составляют формы, тождественные исходному апеллятиву или же представляющие собой расширение его с помощью деминутивного суффикса. Вторая — это лексемы, образованные а) по модели производящая основа + суффикс собирательности или же б) путем перевода единственного числа апеллятива во множественное — астронома (в том числе и как *pluralis tantum*).

2.4.1.1.1. Единичное 'сито', выступающее в функции изучаемого астронома, имеет весьма точную хронологию своего появления в литовской письменности.

Так, в переводе Й. Бреткунаса части Библии М. Лютера — начальных глав книги Иова (IX, 9), датированном 27 февраля 1590 г., читаем: «Ghis padara Grjnszalo ratus Danguie, ir Oriona, bei *Sieta* ir Szwaides pietumpi» (Bretkūnas 1983, 132), т. е. 'Он создал Большую Медведицу в небе, и Орион да Волосожары (букв. Сито) и звезды южные'.

Помимо так или иначе связанных с Кенигсбергом немецко-литовских и литовско-немецких словарей XVIII в. (так наз. А. Краузе,

Ф. Руига и К. Г. Мильке), остальные локализованные примеры употребления именно формы *sietas* как астронома в Академическом словаре литовского языка относятся только к районам Жемайтии: Мажейкяй (2), Скуодас (2), Плунге (1), Кретинга (1), Клайпеда (1), Шилале (4) (LKŽ 12, 532).

Вместе с тем деминутивные обозначения Плеяд зафиксированы на южных окраинах территории распространения литовского языка. Ср. *sietēlis* в песенном фольклоре — Друскининкай и Адутишкис Швянчёнского р-на (Ibid.), а также диал. *sietūkas* — Друскининкай (Naktinienė ir kt. 1988, 324) и Пеляса Вороновского р-на Гродненской обл. Белоруссии (LKŽ 12, 535).

2.4.1.1.2. Продолжением литовского ареала семантического развития 'сито' → 'Плеяды' на северо-востоке Польши являются формы *sito*, *sitko*, *siteczko*, *sitco* в поветах Августов, Сокулка и Белосток (Kuriszewski 1974, № 9), ныне Подлясского воеводства.

Рамки лингвистической карты В. Купишевского можно уверенно расширить, если использовать поэтическое свидетельство А. Мицкевича: в своем «Пане Тадеуше» поэт дважды обращается к образу Сита (*Sito*) (Ibid., 99–100). И хотя это происходит в контексте переосмысления названий целого ряда созвездий (книга VIII, стихи 68–106), а в дальнейшем один из персонажей даже утверждает «I ja astronomijji słuchałem dwa lata / W Wilnie...» (стихи 141–142), т. е. 'И я астрономию слушал два года / В Вильне...', тем не менее можно не сомневаться, что астроном *Sito* отражает фрагмент языковой картины звездного неба над родной для польского певца Литвы Новогрудщиной.

В доказательство этого тезиса приведем материалы из современных говоров белорусского языка. Так, употребление форм *сітца*, *сіціц*, *сіціц* 'Плеяды' засвидетельствовано в таких районах: 1) Гродненский и Мядельский Гродненской, 2) Поставский и Докшицкий Витебской, 3) Узденский Минской и 4) Ляховичский Брестской областей Белоруссии (СБГПЗБ 4, 431–432). Более того, создается впечатление, что по крайней мере часть примеров, представляемых как *сітка* на карте, посвященной названиям Большой Медведицы (ЛАБНГ 2, № 8), также может быть отнесена к обозначению Плеяд. Такое смешение — не редкость (ср. Schreger 1953, 145).

2.4.1.1.3. В отличие от литовского названия сита *sietas* его точное соответствие в латышском языке *siēts* в своей основной форме не переносится на объект звездного неба: до сих пор в астрономической функции известен только деминутив *siētīņš*. Впервые зафиксированное во «Фразеологии» Г. Манцеля («*das Siebengestirn/Seetings*» (Manelius 1929, сар. XXXV)), это уменьшительное производное нашло свое отражение как в латышских дайнах (ME 3, 861), так и в современных

говорах латышского языка, в частности в Видземе (Kagainė 1983, 344) и Латгалии (Reķēna 2, 392).

2.4.1.1.4. К северу от литовских и примыкающих к ним польско-белорусских «ситных» Плеяд начинается территория распространения их прибалтийско-финского аналога. Так, например, в Эстонии «по степени известности в народе за „телегами“ (т. е. Большой Медведицей. — А. Н.) следовали „сызлад“ — сита: Сызл, Sõel — Сито (Плеяды)... или Уус Сызл... Новое Сито» (Прюллер 1966, 157) 'то же'. При этом роль Старого Сита (*Вана Сызл*) была отведена менее яркому в том же созвездии Тельца звездному скоплению Гиады (Там же).

2.4.1.1.1–4. Таким является ближайший восточный и северо-восточный лингвистический контекст употребления «единичного» названия сита в значении астронома Плеяды, контекст, который позволяет, так сказать, «вдохнуть жизнь» в реконструируемую связь двух слов Эльбингского словаря — *baytan* (346) и *paucoran* (6).

2.4.2.1. К. Сирвидас избрал 'сито' со значением множественности, когда в оригинальной части статьи 3-го издания своего словаря (1642 г.) как соответствие польскому и латинскому названиям «*Báby gwiazdy. Pleiades. Vergiliae...*» он предложил лит. «...*Sietinas*» (PLKŽ 5), т. е. в современной графике *sietynas*. Суффикс собирательности *-ynas*, содержащийся в этом астрониме, придает последнему значение совокупности. Впрочем, авторы обобщающих работ по литовскому словообразованию, как правило, избегают приводить данный дериват в качестве показательного.

Хотя собирательное наименование звездного скопления *sietynas* вновь появится в литовской лексикографии лишь два столетия спустя (ср. круг источников в соответствующей статье (LKŽ 12, 534)), причем, как следует полагать, видимо, не без влияния со стороны Сирвидаса, однако о глубоких корнях употребления такого термина в народной астрономии свидетельствует его широкое бытование в языке фольклора, в частности песенного — *sėtynėlis, sietynėlis* (Ibid., 465, 534), т. е. уже с присоединением деминутивного суффикса *-ėlis*.

Что же касается географии фиксаций обсуждаемого звездного названия в литовском языке, то в Академическом словаре они сосредоточены к западу от линии Паневежис — Друскининкай (к востоку от нее — лишь один пункт — Дусетос). Следовательно, ориентация на прусский ареал и в случае формы *sietynas* (как и *sietas*) также сохраняется.

Так мы выходим на прусско-литовскую астрономическую и структурную (семантико-словообразовательную) параллель с наименьшим хронологическим разрывом: *paucoran* Е 6 (около 1400 г.) — *sietynas* (1642 г.).

2.4.2.2. Дальнейшее развитие идеи множественности при образовании исследуемого астронома находит свое выражение в прибалтийско-финских языках.

Уже в эстонском противопоставлении двух 'Сит' — 'Нового' 'Старому', т. е. Плеяд (*Уус Сызл*) — Гиадам (*Вана Сызл*) (см. 2.4.1.1.4.), содержится элемент совокупности — название приспособления для просеивания или процеживания чего-нибудь оказывается дважды вовлеченным в процесс номинации объектов звездного неба.

В этой связи почти как закономерное продолжение эстонской «двойственности» воспринимается то, что в финском языке название Плеяд *Seulaset*, будучи дериватом от апеллятива *seula* 'сито; решето', имеет в своей структуре показатель множественного числа *-t*. Итак, финское наименование звездного скопления в созвездии Тельца означает буквально — здесь выступает форма именительного падежа множественного числа — 'Сита' или 'Решёта'.

2.4.2.3. Ввиду изложенного нам представляется уместным обратиться к опыту изучения тех существительных *pluralia tantum*, которые возникли путем безаффиксальной деривации, когда в процессе лексикализации множественного числа произошло переосмысление его формы, как в случае «*баба, бабы* (баба) — *бабы* (созвездие Плеяды)» (Конявская 2003, 123, 127).

Данный астроним вместе с двумя другими («*вльзьньць, вльзьньци* (близнец) — *вльзьньци* (созвездие Близнецы), *рыба, рыбы* (рыба) — *рыбы* (созвездие Рыбы)») исследовательница и приводит в качестве примеров «слов *pluralia tantum*, образованных изменением числовой парадигмы» как «мутационный словообразовательный тип с отношениями подобия» (Там же, 130).

Сказанное выше о деривации без собственно деривационных формантов, проиллюстрированное на материале древнерусской лексики, имеет самое непосредственное отношение не только к польск. *Baby*, в качестве соответствия к которому К. Сирвидас в свое время и предложил лит. *Sietynas*, но и к фин. *Seulaset* 'то же'. Последнее, видимо, также следует рассматривать как пример безаффиксального образования существительного, выступающего в форме *pluralis tantum*.

2.4.2.1–3. Как севернославянское (др.-рус. *бабы*, польск. *Baby*), так и прибалтийско-финское (фин. *Seulaset*) названия Плеяд, выражая идею множественности без использования специальных словообразовательных формантов, тем самым поддерживают, во-первых, интерпретацию *-ynas* как собирательного суффикса в структуре именно лит. *Sietynas*, а во-вторых, через последнее производное образование — и предложенный нами взгляд на семантическую и словообразовательную реконструкцию связей между двумя словами прусского языка — *baytan* Е 346 'сито' и *paucoran* Е 6 'Плеяды'.



Имея в виду то, насколько жизненно важными, например, для литовского крестьянина были наблюдения в течение как ночи, так и года над появлением, положением на небе и заходом Плеяд (Vaiškūnas 1999, 169–170), нельзя не согласиться с мыслью, что соби́рание сведений о балтийской народной астрономии является весьма перспективным не только для изучения языка, мифологии и среды обитания народов стран самой Балтии, но и «для познания индоевропейской духовной культуры» вообще (Ibid., 173).

2.4.2.4. Что же касается более широкого и собственно лингвистического индоевропейского контекста, в который следует поставить сочетание связываемых нами в качестве исходной (*bayten*) и производной (*paucoran*) лексем, то в этом случае нельзя обойтись без тех результатов, которые были получены А. Шерером в ходе исследования им астрономии индоевропейцев.

Во-первых, наиболее характерной, бросающейся в глаза чертой Плеяд не как созвездия, а именно звездного скопления является густота последнего (Scherer 1953, 141).

Во-вторых, для выражения названного признака среди других используются также слова со значением ‘нечто сплетенное, связанное’, как в лат. *Vergiliae* ‘Плеяды’ (Ibid., 141–142) и — добавим от себя — как в праслав. *\*sito* (соответственно — *\*Sito*) в интерпретации О. Н. Трубачева (Трубачев 1966, 166).

В-третьих, в новоперсидском языке также имеется обозначение одной лексемой (*parvēz*) как сита, так и Плеяд (Scherer 1953, 144).

И, наконец, в-четвертых. В названиях обсуждаемого звездного скопления выше уже упоминавшаяся идея множественности находит свое выражение не только на лексическом (Ibid., 143), но и на морфологическом уровне, когда соответствующие астрономы, не говоря уже о множественном числе, выступают также и в форме собирательных имен существительных (Ibid., 144–145).

Все перечисленное еще раз свидетельствует в пользу корректности тезиса, вынесенного в заглавие нашего разыскания. В соответствии с технологией изготовления сита, указанной в определении (см. 2.3.3.), название этого предмета домашней утвари этимологически может означать как ‘плетеное’, так и ‘битое’.

#### ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

Коньявская 2003 — *Коньявская С. В.* Механизмы безаффиксального словообразования в истории языка на материале слов pluralia tantum // Славянское языкознание: Материалы конференции (Москва, июнь 2002 г.). К XIII Международному съезду славистов. М., 2003.

- ЛАБНГ — Лексичны атлас беларускіх народных гаворак. Мінск, 1993–1995. Т. 1–5.
- Непокупный 2003 — *Непокупный А.* Балти та південні слов'яни в їхніх лексико-словотвірних зв'язках: назви лісів і чагарників на *-or-/-arь* // Мовознавство, 2003, № 2–3.
- Непокупный 2001 — *Непокупный А.* Сербско-литовская изоглосса *lūnāp* ‘липняк’ / *Lūnāp* — *Liēporas* и прусский ороним *Lepare* // Baltistica, 2001, XXXV (1).
- Непокупный 2002 — *Непокупный А.* Куршско-пруссский суффикс собирательности *-or-*: лит. (жем.) оз. *Bėržoras* и прус. *paucoran* Е 6 ‘Плеяды’ // Tarptautinė konferencija Jono Kazlausko diena: istorinės gramatikos dalykai. Vilnius, 2002.
- Непокупный 2003 — *Непокупный А.* Куршско-сербохорватские ономастические реликты балто-славянского названия березняка: лит. (жем.) *Bėržoras* — хорв. *Brezarić* // Tarptautinė Kazimiero Jauniaus konferencija. Vilnius; Kėdėdama, 2003.
- Прюллер 1966 — *Прюллер П. К.* Эстонская народная астрономия // Историко-астрономические исследования. М., 1966, вып. 9.
- СБГПЗБ — Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча. Мінск, 1979–1986, т. 1–5.
- Топоров — *Топоров В. Н.* Прусский язык: Словарь. Т. 1: А–D; Т. 2: Е–Н; Т. 3: I–K; Т. 4: K–L; Т. 5: L. М., 1975–1990.
- Трубачев 1966 — *Трубачев О. Н.* Ремесленная терминология в славянских языках (этимология и опыт групповой реконструкции). М., 1966.
- Трубачев 2003 — *Трубачев О. Н.* Опыт ЭССЯ: К 30-летию с начала публикации. М., 2003.
- ЭБЭ — Этнаграфія Беларусі: Энцыклапедыя. Мінск, 1989.
- Bolek, Chodurska 1997 — *Bolek A., Chodurska H.* Wstęp // «Einn Russisch Buch» Thomasa Schrouego: Słownik i rozmówki rosyjsko-niemieckie z XVI wieku. Cz. II. Kraków, 1997.
- Bretkūnas 1983 — *Bretkūnas J.* Rinktiniai raštai. Vilnius, 1983.
- Endzelīns 1943 — *Endzelīns J.* Senprūšu valoda: Ievads, gramatika un leksika. Rīga, 1943.
- GAB — Das grosse Ämterbuch des Deutschen Ordens. Wiesbaden, 1921/1968.
- Gerullis — *Gerullis G.* Die altpreußischen Ortsnamen. Berlin; Leipzig, 1922.
- Grimm — Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Leipzig, 1854–1971, Bd. 1–33.
- Kagaine 1983 — *Kagaine E.* Ērgemes izloksnes vārdnīca. Rīga, 1983, sēj. 3.
- Kupiszewski 1974 — *Kupiszewski W.* Polskie słownictwo z zakresu astronomii i miar czasu. Warszawa, 1974.
- Leeming 2001 — *Leeming H.* Historical and Comparative Lexicology of the Slavonic Languages. Kraków, 2001.
- LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1968–2002, t. 1–20.
- Mancelius 1929 — *Mancelius G.* Phraseologia Lettica... Riga, 1638 // Altlettische Sprachdenkmäler in Faksimiledrucken herausgegeben von August Günther. Heidelberg, 1929. Bd. 2.
- Mažiulis 1966–1981 — Prūsų kalbos paminklai / Parengė V. Mažiulis. Vilnius, 1966–1981, t. 1–2.
- Mažiulis 1975 — *Mažiulis V.* Prūsų etimologijos // Baltistica, 1975, XI (1).
- Mažiulis — *Mažiulis V.* Prūsų kalbos etimologijos žodynas. Vilnius, 1988–1997, t. 1–4.

- ME — *Mühlenbachs K.* Latviešu valodas vārdnicā / Red., papild., turp. J. Endzelīns. Rīga, 1923–1932, sēj. 1–4.
- Naktinienē ir kt. 1988 — *Naktinienē G., Paulauskienē A., Vitkauskas V.* Druskininkų tarmės žodynas. Vilnius, 1988.
- Nesselmann 1868 — *Nesselmann G. H. F.* Ein deutsch-preußisches Vocabularium aus dem Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts. Königsberg, 1868.
- PLKŽ — Pirmasis lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1979.
- Reķēna — *Reķēna A.* Kalupes izloksnes vārdnīca. Rīga, 1998, sēj. 1–2.
- Scherer 1953 — *Scherer A.* Gestirnnamen bei den indogermanischen Völkern. Heidelberg, 1953.
- SSNO — Słownik staropolskich nazw osobowych. Wrocław, 1965–1987, t. 1–7.
- Trautmann 1910 — *Trautmann R.* Die altpreußischen Sprachdenkmäler. Göttingen etc., 1910.
- Trautmann 1925 — *Trautmann R.* Die altpreußischen Personennamen. Göttingen etc., 1925.
- Vaiškūnas 1999 — *Vaiškūnas J.* Etnoastronomia litewska // Etnolingwistyka: Problemy języka i kultury. Lublin, 1999, № 11.
- Zemzare 1961 — *Zemzare D.* Latviešu vārdnīcas (līdz 1900. gadam). Rīga, 1961.
- Ziesemer 1920 — *Ziesemer W.* Zum deutschen Text des Elbinger Vocabulars // Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, 1920, № 44.
- Ziesemer 1921 — *Ziesemer W.* Einleitung // Das große Ämterbuch des Deutschen Ordens. Wiesbaden, 1921/1968.

Ю. В. ОТКУПЩИКОВ

## ДРЕВНЯЯ ГИДРОНИМИЯ В БАССЕЙНЕ ОКИ

Учет балтийских элементов в гидронимии восточноевропейского ареала не закончен и соответствующие факты продолжают прибывать, обнаруживаясь и там, где еще совсем недавно едва ли кому пришло в голову их искать.

В. Н. Топоров

Длина Оки — 1500 километров, вместе с многочисленными притоками бассейн Оки составляет 245 тыс. кв. км. На этой огромной территории и в Волго-Окском междуречье сохранилось большое количество древних гидронимов дославянского происхождения. Долгое время пытались их объяснить на основе финно-угорских языков. Однако эти попытки базировались на крайне малоубедительной методике исследования. Обычно у гидронима вычленялись корни (или «корни»), внешне сопоставимые с корнями разных финно-угорских языков, а также «речные суффиксы», возводимые к каким-либо значимым словам (например, *va* 'вода' в языке коми). При этимологизации гидронимов в финно-угорских языках отыскивались близко звучащие слова (так, гидроним **Москва** сопоставлялся с фин. *musta* 'черный'). В. К. Третьяков называл подобные сопоставления сближениями «по сходству звона», причем он и сам часто пользовался этим приемом. Немецкие этимологи в подобных случаях употребляли термин «Kling-Klang-Ähnlichkeiten». Показательным является отсутствие сколь-нибудь заметного слоя цельнолексемных соответствий между гидронимами бассейна Оки и многочисленными водными названиями на широком пространстве финно-угорских территорий.

Почти 50 лет тому назад Б. А. Серебренников писал, что топонимика Волго-Окского междуречья при помощи финно-угорских языков *необъяснима*. «Отдельные истолкования, — писал он, — целиком базирующиеся на случайных созвучиях, являются каплей в море среди массы совершенно необъяснимых названий...» (Серебренников 1955, 28). В другой своей работе Б. А. Серебренников высказал предположение, что население, оставившее эти названия, по своему языку было близко к балтийскому и территориально примыкало к балтам Верхнего Поднепровья (Серебренников 1957, 69 сл.). К сожалению, никаких примеров, доказывающих балтийское происхождение географических названий бассейна Оки, Б. А. Серебренников не привел.

Еще задолго до Б. А. Серебренникова К. Буга и М. Фасмер выделили балтийские топонимические следы, главным образом в Верхнем

Поднепровье и в западной части Поочья. Но, как отметил В. Н. Топоров, среди примеров К. Буги немало сомнительных или даже ошибочных, а у М. Фасмера примеров очень мало (Топоров 1959, 55, 58)<sup>1</sup>.

Серьезным стимулом, побудившим к дальнейшим поискам следов балтийской гидронимии в бассейне Оки, явилась публикация известной книги В. Н. Топорова и О. Н. Трубачева о гидронимии Верхнего Поднепровья (Топоров, Трубачев 1962). Особенно много в расширении ареала гидронимов балтийского происхождения в восточном направлении сделал В. Н. Топоров. Один перечень многочисленных его публикаций на эту тему занял бы немало места. Хотелось бы, однако, чтобы В. Н. Топоров опубликовал работу, *обобщающую* результаты его почти 50-летних исследований этой проблемы. В частности, уже в одной из своих ранних работ В. Н. Топоров поставил вопрос о восточной границе балтийской гидронимии (Топоров 1959, 57). Обычно он полагал, что эта граница проходит примерно по меридиану Москвы-реки (Топоров 1972, 266). Примерно такую же точку зрения можно найти, например, в работах В. В. Седова и Й. Кабялки (Седов 1971, 131, карта; Kabelka 1982, 18, карта). В свое время В. Н. Топоров высказался против поисков балтизмов вплоть до западных районов бывшей Нижегородской губернии (В. В. Седов, Ф. И. Гордеев, Л. Л. Трубе), отметив, в частности, что многие примеры Ф. И. Гордеева — ошибочны или малоубедительны (Топоров 1972, 218–219). Но в одной из более поздних статей В. Н. Топорова была высказана мысль о возможном наличии балтийских гидронимов на территориях, еще не исследованных (Топоров 1995, 14; см. эпиграф настоящей статьи; см. также Топоров 1983, 48 и 50, где говорится о возможности наличия балтизмов несколько восточнее устья Москвы).

В. В. Седов, будучи известным археологом, также много работал в области изучения балтийской гидронимии Поочья и Волго-Окского междуречья. Он составил довольно обширный список гидронимов балтийского происхождения, в который включил также материалы своих предшественников. Нужно отметить, что собранные за многие десятилетия примеры неравноценны в плане своей надежности и аргументированности. Иногда просто приводятся гидронимы и утверждается, что они — балтийского происхождения. В других случаях указывается на балтийский характер суффиксации (*-eik/-oik-*, *-eja/-*

<sup>1</sup> Впрочем, В. Н. Топоров самокритично признает, что в списки его материалов также включены случаи «весьма сомнительные» (Топоров 1972, 231; ср. также: Топоров 1983, 49). Вообще, анализ гидронимов бассейна Оки связан с большими трудностями. «Проблема выделения балтизмов в Поочье, — пишет В. Н. Топоров, — сопряжена с более значительными сложностями, чем в Поднепровье» (Топоров 1983, 49).

*-oja-*, *-išk-* и др.), приводятся близкие или идентичные по звучанию балтийские имена собственные или апеллятивы. Не всегда освещаются вопросы, связанные с фонетической субституцией в процессе заимствования, мало внимания уделяется словообразовательному анализу. Отметив, что выявлены далеко не все балтийские гидронимы Волго-Окского междуречья, В. В. Седов пишет: «На очереди не выборочное, а сплошное исследование гидронимики междуречья, без которого невозможно разрешение основных вопросов этнической истории и географии края» (Седов 1971, 102). Возможность такого сплошного исследования гидронимических балтизмов Поочья появилась с выходом в свет прекрасной книги Г. П. Смолицкой «Гидронимия бассейна Оки» (Смолицкая 1976). В книге собрано порядка 20 тыс. названий рек, ручьев, озер, болот, оврагов и других гидронимических объектов. Наличие в конце книги полного алфавитного указателя гидронимов позволяет быстро найти и установить их локализацию. Поэтому в настоящей статье точная локализация гидронимов в целом ряде случаев не приводится. Ссылки на этимологию гидронимов Литвы даются в основном по словарю А. Ванаса (Vanagas 1981), а на гидронимы Латвии — главным образом по работам Я. Эндзелина. Нередко автор статьи предлагает новые этимологии, подчас расходящиеся с принятыми в работах других исследователей.

Начнем с цельнолексемных сопоставлений. Их в работах предшественников сравнительно немного: р. *Vilija* — **Велья** (Седов 1971, 103), р. *Vārē* — **Воря** (Топоров 1972, 256), р. *Daubā* — **Дуба** (Топоров 1972, 236), оз. *Žiēzdras* — р. **Жиздра** (Погодин 1901, 93; Топоров 1989, 47 и др.), р. *Lomā* — **Лама** (Топоров 1972, 233). Наличие подобных цельнолексемных совпадений дает заметное преимущество сторонникам балтийского происхождения гидронимии Поочья перед попытками связать ее с гидронимией финно-угорской. А этимологизация, базирующаяся только на апеллятивной лексике, — малоказательна, ибо во многих языках всегда можно найти близко или даже идентично звучащие слова, поскольку их привлечение не имеет практически никаких семантических ограничений. Например, гидронимы бассейна Оки **Альба** и **Атра** полностью совпадают с латинскими прилагательными *alba* 'белая' и *atra* 'черная'. Ср. также **Вентус** и лат. *ventus* 'ветер', **Урсус** и лат. *ursus* 'медведь' и т. п. Должны ли мы на основании десятка таких совпадений искать в бассейне Оки следы латинской гидронимии? Конечно же, нет. Любому носителю русского языка могут показаться очень знакомыми такие, например, гидронимы, как **Кубинской**, **Пекинской**, **Поварня**, **Вдова**, **Перинка**, **Вилка**, **Танковой** и др. Однако ничего общего с русскими словами эти гидронимы не имеют. От лит. *pėkė* 'жаба' образуется прилагательное

*pekinis*, давшее (в результате стандартной славянизации) название оврага Пекинской 'жабий' (ср. три гидронима **Жабей** в том же бассейне Оки). Ни о каких «танках» не могло быть речи в документах XVI–XVII вв., в которых был засвидетельствован о. **Танковой**. Лит. *tankùs* означает 'густой (лес, кустарник)'; по модели *artùs* 'близкий' → р. *Artavà*, *daugùs* 'обильный' → р. *Daugavà* — лит. *tankùs* → \**Tankavà* → (славянизация) **Танковой** — овраг, 'густо заросший (лесом или кустарником)'.

Ниже в алфавитном порядке приводится (увы! — выборочный) список цельнолексемных сопоставлений гидронимов Литвы и Поочья, имеющих по большей части достаточно надежную балтийскую этимологию<sup>2</sup>.

1) р. *Argà* (к *argóti* 'бить, разрывать') — **Арга**, рр. в басс. Клязьмы, Мокши и Цны; 2) р. *Vādas*, *Vadd* — **Вад**, вариант **Вада**, приток Мокши; 3) р. *Vilka* (к *vilkas* 'волк') — **Вилка**, р. в басс. Мокши; 4) р. *Vārė* (об этимологии см.: Vanagas 1981, 362–363) — **Воря**, рр. в басс. Угры и Клязьмы, ср. **Варишка**, р. в верхов. Мокши; литовский суффикс *-išk-* засвидетельствован также в русских передачах топонимов Литвы: **Варишки** и **Воришки** (Спрогис 1888); 5) р. *Vėžius* (к *vėžys* 'рак') — **Вяз**, р. в верхов. Мокши; 6) р. *Kėršis* (к *keršà* 'сырое место') — **Керша**, несколько рек в басс. Цны; 7) р. *Kirka* (*kirka* 'чайка' — к *kiŕkti* 'кричать') — **Кирка**, р. в басс. Прони; 8) р. *Kamšà* (к *kamšà* 'сырое место') — **Комша**, р. в басс. Клязьмы; р. *Versmė* (к *versmė* 'источник') — **Вярсма**, р. в верхов. Мокши; 10) р. *Lašmiõ* (к *lašmiõ* 'место на озере, где в(ы)текает ре(ч)ка') — **Лашма**, р. в басс. Мокши; 11) р. *Lindė* (к др.-прус. *lindan* 'долина, ложбина') — **Линда**, р. в низов. Оки; 12) р. *Marùgà* (о суффиксе *-ùga* см.: Vanagas 1970, 192) — **Маруга**, р. в басс. Оки ниже Угры; 13) р. *Meŕkė* (к *meŕkti* 'мочить, лить') — **Мерка**, р. в низов. Москвы; 14) р. и оз. *Mošà* (с неясной этимологией, см.: Vanagas 1981, 220) — **Моша**, рр. в басс. Рановы, Упы и Угры, **Моша**, р. в басс. Москвы; 15) *Nalšia* (название одной из литовских земель) — **Нальша**, рр. в низов. Клязьмы и в басс. Оки выше Угры; 16) р. *Neris* (к *neris* 'бобр') — **Нерль**, приток Клязьмы (с эпентетическим *-л-*); 17) р. *Niàuka* (к *niaũkti* 'лить') — **Нявка**, р. в верхов. Мокши; 18) р. *Plėškė* (к *pleškėti* = *pliškėti* 'клокотать, бурлить') — **Плишка**, р. в басс. Оки выше Скниги; 19) р. *Purłė* (к *purłė* 'калужница', бот.) — **Пурля**, р. в басс. Цны; 20) р. *Rādiškė* (с пространственным литовским суффиксом *-išk-*) — **Радишка**, р. в басс. Угры, ср. в Литве: нива **Радишка** (Спрогис 1888); оз. *Rāmė* (к *ramùs* 'спокойный') — **Рама**, два оз. в басс. Оки выше Москвы (ср. Топоров

<sup>2</sup> В более сложных случаях даются ссылки на словарь А. Ванагаса (Vanagas 1981). Здесь и ниже примеры, не отмеченные как латышские (лтш.), принадлежат литовскому языку.

1972, 254); 22) руч. *Rūdas* и р. *Rudà* (к *rūdas* 'коричневый') — **Руд** = **Руда**, р. в басс. Протвы; 23) р. *Sukrà* (к *sũkti* 'крутить, вертеть') — **Сукра**, р. в басс. Оки ниже Москвы; 24) р. *Tilė* (об этимологии см.: Vanagas 1981, 349) — **Тула**, р. в басс. Упы; 25) р. *Táušė* (видимо, к *taũšti* 'гнать' — Vanagas 1981, 342) — **Туша**, р. в басс. Зуши<sup>3</sup>; 26) р. *Tilkà* (к *tilkti* 'утихать, успокаиваться') — **Тылка**, р. в басс. Рановы; 27) р. *Ušnà* (к *áušti* 'становиться прохладным' — Vanagas 1981, 354) — **Ушна**, р. в басс. Оки ниже Унжи; 28) р. *Šimšà* (к *šimšà* 'сырой луг, болото') — **Шимш**, оз. в басс. Оки выше Пры; 29) р. *Šakà* (к *šakà* 'ответвление реки или озера') — **Шока**, оз. в низов. Мокши, ср. **Шока** = **Шака**, р. в Литве (Спрогис 1888); 30) р. *Šunija* (к *šuo*, родит. падеж *šuniš* и *šuniės* 'собака', по типу образования ср. *vilkas* → *Vilkija*) — **Шунья**, р. в низов. Клязьмы.

Здесь приведено менее половины примеров из собранной мною картотеки (с учетом нескольких примеров, отмеченных в прежних работах). Важно подчеркнуть, что более трети приведенных здесь гидронимов относится к бассейну Мокши, в том числе — к ее верховьям, находящимся примерно на меридиане Нижнего Новгорода и даже *восточнее* (sic!) этого меридиана.

Значительная часть речных названий Латвии и особенно Литвы состоит из двух компонентов (тип *Vaņd-upė* и *Vāl-upis* — к лит. *upė* и *upis*, лтш. *upe*, *upis* 'река', ср. *Москва-река* или *Териоки* — из фин. *töyry* 'холм' и *joki* 'река'). Очень большое количество гидронимов Поочья представляет собой заимствование только первого компонента сложного балтийского гидронима. Приведем лишь несколько — опять-таки выборочных — примеров.

1) *Vaņd-upė* (*vanduõ* 'вода') — **Ванда**, р. без локализации (Смолицкая 1976, 275); 2) *Varg-upys* (об этимологии см.: Vanagas 1981, 363) — **Варга**, р. в басс. Мокши; 3) *Vitk-upis* — **Витка**, р. в басс. Упы; 4) *Vėč-upis* (*vėčas* 'старый') — **Вача**, вариант **Вячка**, р. в басс. Цны; ср. также лтш. *vęcs* 'старый', *Vęc-upė* — **Ваца**, р. в басс. Жиздры (иначе: Топоров 1989, 69); 5) *Vėž-upis* (*vėžys* 'рак') — **Вежа**, р. в басс. Москвы выше Рузы, ср. (с суффиксом *-el-*) *Vėžel-upis* — **Вяжель**, р. в басс. Цны; 6) *Važ-upys* и *Võž-upis* (к *vėžti* 'везти') — **Вожа**, р. в басс. Оки ниже Осетра; 7) *Žāl-upė* (*žālias* 'зеленый' или *žālas* 'красноватый') — **Жала**, р. в басс. Оки выше Протвы; 8) *Zuik-upis* (*zuikis* 'заяц') — **Зуйка**, л. о. в басс. Оки выше Мокши; 9) *Įs-upis* (*įsà* 'короткая') — **Иса**, р. в верхов. Мокши; 10) *Kair-upis* (*kairà* 'левая') — **Койра**, р. без локализации (Смолицкая 1976, 279), ср. оз. **Каиро** в низов. Клязьмы; 11) *Kuřš-upis* (возможно, к этнониму *kuř-*

<sup>3</sup> Гидронимы Тула и Туша засвидетельствованы также в бассейне Днепра, но другие совпадения между гидронимами Верхнего Поднепровья и Поочья — в целях экономии места — в статье не рассматриваются.

*šis*) — Курша, р. в басс. Гуся; 12) *Kùtr-upis* (*kutrà* 'быстрая') — Кутра, р. в низов. Оки; 13) *Káuš-upis* (*káušas* 'ковш') — Куша, р. в верхов. Москвы<sup>4</sup>, с суффиксом *-el-* ср. оз. *Kaušēlis* и Кушелевка, р. в басс. Оки выше Вашаны; 14) *Lož-upis* (видимо, к лит. *lōžinti* 'слегка изгибать' — Vanagas 1981, 196) — Лож, р. в басс. Протвы; 15) *Lāš-upis* (*lāšas* 'капля', *lašėti* 'капать, струиться') — Лоша, р. в басс. Москвы; 16) лтш. *Meiņk-upe* (ср. лит. *menkà* 'небольшая, плохая') — Менка, несколько рек в басс. Угры, Протвы и др. (Топоров 1988, 162); 17) *Maur-upė* (*máuras* 'ряска') — Мур, Мура, Мавра, рр. в басс. Оки выше Мокши и в верхов. Клязьмы; 18) *Nár-upė* (к *náras* 'нырок' или *náras* 'топкое место', оба слова — к *nérti* 'нырять')<sup>5</sup> — Нара, несколько рек в басс. Оки; 19) *Pikt-upė* (*piktà* 'злая, сердитая') — Пикта, р. в басс. Оки выше Унжи (семантически ср. в басс. Оки: р. Злая и верх *Serdumoi*); 20) *Plót-upis* (*plótas* 'глубина, глубокое место' — Плота, семь гидронимов в басс. Оки выше Нугри; 21) *Pōst-upis* (об этимологии см.: Vanagas 1981, 264) — Поста, р. в басс. Жиздры; 22) *Raiņa-upis* (*raiņas* 'пестрый') — Райня, р. в басс. Оки ниже Унжи; 23) *Rāg-upis* (видимо, к *ragūs* 'крутой') — Рог, р. в басс. Нугри и о. в басс. Оки ниже Зуши; 24) *Rūt-upis* (лит. *rūtà*, лтш. *rūta* 'рута') — Руга, рр. в басс. Угры и Протвы; 25) лит. *Saīg-upė*, лтш. *Sarg-upis* (возможно, к *saīgas* 'сторож', лтш. *sargāt* 'защищать, сохранять'; согласно Я. Эндзелину, гидроним означает 'Wächterbach' (Endzelins 1980, 2, 171 = Endzelin 1934, 123) — Сарга, р. в верхов. Мокши; 26) *Sēl-upis* (о разных этимологиях см.: Vanagas 1981, 295) — Села, р. в басс. Осетра; 27) *Skalb-upis* (*skālbti* 'стирать', а также 'быстро идти, бежать' — LKŽ 12, 696) — Скалба, р. в басс. Клязьмы; 28) *Starķ-upis* (лит. *starķas*, лтш. *starks*, др.-прус. *starkis* 'судак') — Старка, р. в басс. Мокши; 29) *Siūr-upelis* (*siūras* 'стремительный, быстрый') — Сюр, р. в басс. Мокши; 30) *Šīrš-upis* (*šīršē* 'шершень') — Шерша, рр. в басс. Клязьмы ниже Нерли и в низов. Оки ниже Теши.

Немало гидронимов рассмотренного типа подверглось в большей или меньшей степени славянизации. Например, *Skir-upis* (к *skirti* 'делиться, ответвляться') — р. Скир-к-а, *Sūr-upis* (к *sūns* 'солёный') — Сур-к-а и мн. др. И опять в списке приведенных примеров (количество которых можно было бы значительно увеличить) встречается немало гидронимов, находящихся намного восточнее меридианов Москвы или устья Москвы-реки.

Около 30 лет тому назад В. В. Мартынов на конкретном материале убедительно доказал, что сумма словообразовательных моделей в

балтийских и славянских языках почти полностью совпадает (Мартынов 1973). Это зачастую затрудняет разграничение исконно родственной и заимствованной лексики в тех и других языках. Вместе с тем генетически родственные суффиксы часто выполняют разные функции в плане грамматической семантики. И это позволяет выделить следы заимствований как в апеллятивной, так и ономастической лексике. Как известно, очень часто словообразовательный анализ гидронимов сводится к простому вычленению суффиксов, между тем едва ли имеет смысл «коллекционирование» суффиксов. Прежде всего, конечная часть гидронима может быть не только суффиксом, но и концом корня или основы, а также вторым компонентом сложного слова. Неоднократно отмечалось, что внешне одни и те же суффиксы могут принадлежать разным языкам. Ср. в области антропонимики: *Спартак*, *Бальзак*, *Рыбак*, *Аршак*, *Савмак*, *Спивак* и мн. др. Как справедливо отметил Е. М. Пospelов, «язык суффикса далеко не всегда определяет язык основы» (Пospelов 1965, 38). Так, одна и та же именная основа *Петр-* осложняется многочисленными суффиксами, принадлежащими разным языкам: *Петр-ов*, *Петр-енко*, *Петр-ич*, *Петр-осян*, *Петр-еску*, *Петр-аускас*; в словосложении также *Петер-ман*, *Петер-сон* и др.

В последние десятилетия очень часто опять стали писать о системном подходе к языку, в частности — в области словообразования. Одна из статей известного топонимиста В. А. Никонова так и называлась: «Поиски системы» (Никонов 1963). Во многих работах по ономастике приводятся списки производных с теми или иными суффиксами. Но, как известно, система — это не простая совокупность каких-то элементов, а их *взаимодействие*. Словообразование — это процесс. Поэтому необходимо вскрыть динамику этого явления, показать модель, по которой создан, в частности, гидроним, и доказать, что данная модель принадлежит именно тому языку или тем языкам, на базе которого (которых) этимологизируется анализируемый гидроним. А пока выделяются те или иные корни и суффиксы или приводятся сходно звучащие слова, пока не показано, как построен тот или иной гидроним, мы можем говорить лишь о приблизительных намётках возможной будущей этимологии, которую еще нужно доказать. «Мало значения, — писал А. Мейе, — имеет этимология не очевидная, а только вероятная» (Мейе 1938, 437).

В настоящей статье применена методика ономастического анализа, разработанная автором в монографии «Догреческий субстрат», в частности — в главе III (Откупщиков 1988, 78–118). Небольшие заметки по балтийской гидронимии бассейна Оки можно найти в недавно вышедшей книге: Откупщиков 2001, 362–366.

<sup>4</sup> Ср. также известный балтизм *ковш*. Как показывают материалы И. Я. Спротгиса, а также анализ гидронимов Поочья, лит. *ai* в процессе заимствования дает в русском языке *ав*, *ов*, *оу* и *у*.

<sup>5</sup> Подробнее см. у М. Фасмера (Vasmer 1932, 663) и А. Ванаса (Vanagas 1981, 223).

Остановимся лишь на нескольких примерах, в которых гидронимы Поочья явно построены по балтийским словообразовательным моделям. Возьмем производные с близкими по своему общему значению (хотя и не идентичными) суффиксами: *-ýnas*, *-ijà* (существительные), *-ótas*, *-ùs*, *-ingas* (прилагательные). Например: *kálnas* 'гора' — *kalnýnas*, *kalnijà*, *kálnotas*, *kalningas*, *kalnùs* или *klampà* 'топь, трясина' — *klampingas*, *klampótas*, *klampùs*. Синонимичность собирательных суффиксов *-ýnas* и *-ijà* в апеллятивной и ономастической лексике отмечалась неоднократно (см., например: Tarvydas 1958, 9). Характерно, что П. Скарджюс поясняет слово *kalnijà* посредством 'kalnynas', а *molýnas* посредством 'molija' (Skardžius 1943, 80, 267).

Несмотря на многозначность суффикса *-ýn(as)*, П. Скарджюс пишет о широкой продуктивности этого суффикса у производных «*kolektyvinių reikšmės*» (Ibid., 266). Рассмотрим гидронимы бассейна Оки с балтийским суффиксом *-ýn(as)*, выделив при этом несколько семантических групп.

*Alkà* 'болотце' + *-yn-* = *\*Alkýnas* → **Алкин**, верх в верхов. Мокши<sup>6</sup>; *bēdrē* 'яма, болото, топь', р. *Bēdrē*, ср. (с вполне понятным изменением значения) *bedr-ýn-as* 'помойная яма' (LKŽ 1, 738) → **Бедрино**, болото в басс. Оки выше Мокши. По той же модели образованы гидронимы: **Белин**, о. в басс. Клязьмы (к лит. *belà* = *balà* 'болото' — Ibid.)<sup>7</sup>; **Бургин**, о. в басс. Оки выше Скниги (к *buřgē* 'топь, грязь, болото'; **Кунин**, лоск в басс. Рановы (к *kunē* 'непроходимое болото' — Невская 1977, 45); **Лабин**, верх в верхов. Упы (к *lòbas*, *lobà* 'яма, лужа, болото'<sup>8</sup>; **Ланин**, о. в басс. Оки выше Мокши — к лтш. *lānis* 'болото, сырой луг'; **Лунин**, о. в басс. Цны — к *liūnas* 'топь, трясина', *liūnynas* 'болотистое место'; **Маркин**, верх в басс. Нугри — к *markà* 'яма, пруд для вымачивания льна' (ср. *mařkinas* 'сырой, влажный' — LKŽ 7, 865); реконструкция **Маркин** < *\*Markynas* подтверждается наличием производного с синонимичным суффиксом: р. *Markijà* в Литве; **Палкин**, ист. в низов. Клязьмы — гидронимическая основа *Palk-/Pelk-*, ср. *pélké* и *pelkýnas* 'болотистое место'; **Шляпин**, о. в низов. Москвы — к *šlāpias*

<sup>6</sup> Семантически означает 'место, где много небольших болот'. Ср. *pélké* 'болото' — *pelkýnas*, *úoga* 'ягода' — *uoğynas* и мн. др. Основное значение образований этого типа: 'место, где много чего-то или кого-то'.

<sup>7</sup> Ср. в бассейне Днепра: **Балин** п. п. Десны (Топоров, Трубачев 1962, 176). Здесь можно добавить ссылку на лит. *balýnas* 'болотистое место'.

<sup>8</sup> По справедливому замечанию А. Ванагаса, балтийские гидронимы с основой *Лаб-* следует сопоставлять не с *lābas*, а с *lòbas* — Vanagas 1964, 227. Быть может, сюда же относится др.-прус. оз. *Lobyn*, которое В. Н. Топоров сопоставил с *lòbas* в значении 'русло'. Думается, что для названия озера, а не реки значение, приводимое А. Ванагасом, является более подходящим.

'мокрый', *šlapýnas* 'сырое место'; **Юрин**, два оврага в басс. Москвы (*jaurà* 'болото', *jaurynas* 'болотистое место')<sup>9</sup>.

Другая семантическая группа связана с фауной и флорой. Здесь еще более отчетливо проявляется собирательное значение суффикса *-yn-*. Кроме того, названия гидронимов, образованные от названий животных и растений, имеют чрезвычайно широкое распространение в самых различных языках<sup>10</sup>.

Лит. *lāpė* 'лиса' + *-yn-* = *lapýnas* 'место, где много лисьих нор' (т. е. лис) → **Лапин**, о. в басс. Оки выше Осетра; *dėbras* = *bėbras* 'бобр' + *-yn-* → *\*debrynas* = *bebrynas* 'место, где много бобров' → **Дебрин**, р. в басс. Жиздры, ср. (славянизация) **Дебринской**, о. в басс. Оки ниже Осетра<sup>11</sup>; *apāras* 'рыба семейства карповых' + *-yn-* = **Апарин**, о. в басс. Клязьмы ниже Шерны, ср. **Апарин-к-а**, р. в низов. Клязьмы; (*j)ėras* 'ягненок' + *-yn-* = **Ерин**, верх в басс. Оки выше Нугри и в басс. Осетра; *kiškis* 'заяц' + *-yn-* = **Кишкин**, верх в басс. Осетра; *liūsis* 'рысь' + *-yn-* = **Лушин**, о. в басс. Клязьмы; *pařsas* 'поросенок' + *-yn-* = **Паршин**, отв. в басс. Оки ниже Скниги; *miřkas* 'лес' + *-yn-* = *miřkýnas* 'место, где много леса' → **Мишкин**, о. в басс. Зуши; *traušis* 'хвощ' + *-yn-* = *traušynas* 'место, где (растет) много хвоща' → **Трушин**, о. в басс. Оки выше Мокши.

Названия, связанные с рельефом местности, характеристикой гидронима или его берегов: *ánka* 'петля' + *-yn-* = **Анкин**, о. в басс. Цны; *daubà* 'овраг' + *-yn-* = *daubýné* (*\*daubýnas*) 'овражистое место' → **Дубин**, верх в басс. Плавы; *kratà* 'копна' + *-yn-* = **Кротин**, о. в басс. Оки выше Мокши; *kuprà* 'горб, возвышенность' + *-yn-* = **Куприн**, верх в басс. Оки выше Протвы, ср. *Kùpr-upis* и оз. *Kuprínis* в гидронимии Литвы; *laužas* 'кучи веток, мусора' + *-yn-* = *laužynas* 'место, где много сломанных веток' → **Лужин**, о. в басс. Клязьмы<sup>12</sup>; *mólis* 'глина' + *-yn-* = *molýnas* 'глинистое место' → **Молин**, о. в басс. Оки выше Мокши<sup>13</sup>;

<sup>9</sup> Показательно, что в приведенных примерах отчетливо выступает связь между значениями 'овраг' и 'болото'. **Белин**, **Бургин**, **Ланин**, **Шляпин**, **Юрин** — все это названия оврагов, этимологически связанные с балтийскими апеллятивами, означающими 'топь, болото, низкое сырое место'. Ср. в диалектах русского языка: *овраг* 'низкое заболоченное место, топкая низина' (СРНГ 22, 302).

<sup>10</sup> Из обширной литературы на эту тему можно отметить, например: Schröder 1937, Otrębski 1959, Senn 1959.

<sup>11</sup> Соответствия в других индоевропейских языках свидетельствуют об исконности форм лит. *bėbras* и др.-рус. *бобръ*. Балто-славянской инновацией являются формы *dābras* и *бобръ*, а также лит. *dėbras* = *dābras* (= хорват. *dabar*). Кстати, это — еще одна южнославянско-балтийская изоглосса.

<sup>12</sup> Ср. *овраг* 'труднопроходимое место в лесу (с множеством сучьев, пней, древесных корней и т. п.)' — СРНГ 22, 302.

<sup>13</sup> Ср. *овражная глина* — Даль 2, 642.

*máuras* 'ил, ряска' + *-yn-* = *maurýnas* 'илистое место' → **Мурин**, о. в басс. Клязьмы; *plótas* 'глубина, глубокое место' + *-yn-* = *plotýnas* 'там, где много глубоких мест' → **Плотин**, верх в басс. Оки ниже Нугри; *salá* 'остров' + *-yn-* = *salýnas* 'место, где много островов' (совр. 'архипелаг') → **Салин**, лоск в басс. Оки ниже Осетра; *sāta* 'устье (реки)' + *-yn-* = **Сатин**, о. в басс. Цны<sup>14</sup>; *úrvas* 'нора, пещера' + *-yn-* = *urvýnas* 'место, где много нор или пещер' → **Урвин**, о. в басс. Оки выше Унжи; *skiedrā* 'щепка' + *-yn-* = *skiedrýnas* 'место, где много щепок' → **Щедрин**, отв. в басс. Зуши.

Наконец, в рамках той же словообразовательной модели имеется интересная, хотя и небольшая группа гидронимов, этимологически связанных с нечистой силой: *baīdas* 'привидение, призрак' (LKŽ 1, 556) — к *baidyti(s)* 'пугать(ся), страшить(ся)' + *-yn-* = **Байдин**, о. в басс. Оки ниже Зуши ('место, где много привидений'); *kaiūkas* в значении 'душа некрещеного младенца' или 'черт' (LKŽ 5, 420–421) + *-yn-* = **Кукин**, о. в низов. Москвы: *mōnas* 'привидение, леший' + *-yn-* + слав. *-ской* = **Монинской**, о. в басс. Оки ниже Осетра.

Обращает на себя внимание, что во всех приведенных примерах речь идет об *оврагах*. Об этимологической связи этого вида гидронимов с *болотом* см. выше (примеч. 10). А болото как обычное местопребывание чертей и всякой нечисти — представление достаточно широко распространенное: лит. *velnāpelkė, velniābalė* 'чертово болото'. Ср. также: *balai esant, kipšo netruks* (LKŽ 5, 828) и *было бы болото, а черти будут* (Даль 4, 597). Нечистая сила в балтийской гидронимии Поочья засвидетельствована и за пределами словообразовательной модели с суффиксом *-yn-*. Ср., например, лит. *pikšis* 'черт, бес', прилагательное *pikšinas* → **Пикшенка**, о. в басс. Оки ниже Мокши; *patařkātis* (с суффиксом *-ut-*) 'злой дух, черт, привидение' — (LKŽ 9, 606) → **Патарк-ов**, о. в низов. Москвы и др. Но эта тема требует специального рассмотрения.

Среди специалистов по гидронимии очень «модным» является выделение так называемых «речных» суффиксов. Так, Б. А. Серебренников писал, что, в частности, «речной» суффикс *-ша* имел значение 'река' (Серебренников 1955, 27–28). В. В. Седов относил к финно-угорским названиям гидронимы **Икша**, **Мокша**, **Рокша** и др. только из-за наличия у них «финно-угорского форманта» *-кша* (Седов 1965, 285). В связи с этим А. И. Попов справедливо отметил, что нельзя формантам типа *-ша* приписывать «общности и единства происхождения на значительных протяжениях» (Попов 1965, 121). Е. М. Поспелов также писал: «Внешне одинаковые конечные эле-

<sup>14</sup> Имеющий много устьев'. Видимо, название перенесено с реки на овраг или в разветвлениях оврага протекали ручьи. Типологически ср. др.-греч. *Πολύπορος*.

менты названий могут принадлежать разным языкам» (Поспелов 1965, 38). Только восстановив точную словообразовательную модель и подтвердив ее примерами из апеллятивной лексики — примерами, которые, в отличие от лексики ономастической, могут быть поддержаны и на семантическом уровне, — можно вычленишь те суффиксальные производные, которые принадлежат определенному языку, входят именно в его словообразовательную систему. При этом какие-то гидронимы с подобными же конечными элементами, естественно, должны отпасть, если они не входят в систему данного языка. Например, если мы попытаемся в словообразовательный ряд на *-мень* (типа *Струмень*, *Узмень*, *Сухмень* и т. д.) включить топоним *Тюмень*, из этой попытки ничего не получится. Широкие в рамках русского языка словообразовательные связи первых трех топонимов (например: *Струмень* — *струя*, *струиться*, *Узмень* — *узъкъ*, *Сухмень* — *сухой*, *сушить* и мн. др.) отсутствуют у топонима *Тюмень*, ибо он не входит в словообразовательную систему русского языка<sup>15</sup>.

В литовской гидронимии широко представлены образования с суффиксами *-aš-*, *-eš-*, *-iš-*, *-oš-* и *-š-* (Vanagas 1970, 96, 138, 172, 190, 192). Остановимся на последнем суффиксе. Он известен и в апеллятивной лексике, и в ономастике, причем производные с этим суффиксом тесно связаны с прилагательными на *-ūs*: *genūs* 'пестрый' → *gėnšė* 'аист'<sup>16</sup>; *plikas* (\**plikūs*) 'лысый, лишенный растительности' → *plykšė* 'место, лишенное растительности' (LKŽ 10, 234); *vargūs* 'бедный' → *vargšė* 'беднячка'. То же — в гидронимии: *gilūs* 'глубокий' — оз. *Gilšė* (Vanagas 1981, 115), ср. *Gilūs ūpis*.

По этой же словообразовательной модели образованы гидронимы Поочья: *valkūs* 'топкий, вязкий' (LKŽ 18, 56) → \**Valkšė* → **Волокша**, р. в басс. Оки выше Клязьмы<sup>17</sup>; *valūs* 'чистый' — **Вольша**, р. в басс. Нерли, **Волша**, оз. в басс. Цны; *varūs* 'говорливый' — **Вопша**, р. в басс. Цны; *varūs* 'кипучий', к *virti* 'кипеть' — **Ворша**, две реки в басс. Клязьмы ниже Пекши; *kopā* 'дюна' → \**kopūs* (ср. *kālnas* 'гора' → *kālnūs* 'гористый, возвышенный') — **Копша**, р. в басс. Цны, ср. также

<sup>15</sup> Об этимологии топонима *Тюмень* см.: Откупщиков 2001a, 353–360.

<sup>16</sup> В семантическом плане ср. (с другим суффиксом) *genėlis* 'пестрый дятел'. Та же семантическая мотивация и у др.-греч. *κελαργός*: *κελ(λ)ός* 'черный' и *ἀργός* 'белый'. Вариант *gėršė* 'аист', видимо, фонетического происхождения. Ср. лит. *gėnšė* и *gėšė*: *gėršė* = *ānžuolas* и *āžuolas*: *āžuolas*. Ср. лат. \**kanmen* (*cano* 'пою') > *carmen* (см.: Откупщиков 2001, 412–413).

<sup>17</sup> Лит. *-šė* передается в славянских заимствованиях посредством *-ша*: *kulšė* 'бедно' — рус. диал. *кульша*, *kelaišė* 'штанина' — блр. *келойша* (Ляучюте 1982, 15, 67) и др. О двойкой трактовке сочетаний типа *-tart-* в передаче балтийских гидронимов писал В. Н. Топоров (1972, 269).

*Kapšių ežeras* в Литве; *lavūs* 'проворный' — **Лавша**, р. в басс. Москвы ниже Рузы; *lakūs* 'быстрый' — **Лакша**, р. в басс. Теши; *lomūs* 'низкий' — **Ламша**, р. в басс. Оки выше Пры; *sekūs* 'мелкий, неглубокий' — **Секша**, р. в басс. Оки ниже Нерли; *saldūs* 'сладкий' — **Солодша**, л. п. Оки ниже Москвы, ср. *Sald-upis* и другие гидронимы с той же основой в Литве; *samūs* 'удобочерпаемый' — **Сомша**, р. в басс. Клязьмы выше Пекши; *tolūs* 'дальний' — **Толша**, р. в басс. Оки выше Скниги и р. в басс. Клязьмы выше Нерли, ср. *Tól-upis* и *Tolejšė* в Литве; *šamas* 'сом' → \**šamūs* (по модели *kálnas* → *kalnūs*) — **Шамша**, оз. в басс. Оки выше Гуся; *šakūs* = *šokūs* 'быстрый, прыткий' (к *šokti* 'прыгать, скакать') — **Шокша**, несколько рек в басс. Мокши, ср. (с уменьшительным суффиксом *-ėl-*) р. *Šakš-ėl-ė* в Литве<sup>18</sup>.

Наличие вариантов суффикса *-š-* (*-aš-*, *-eš-* и др.) допускает в некоторых случаях разные реконструкции. Например, гидроним **Лапша** (в басс. Мокши) можно возвести к лит. *lāpas* 'лист' и по рассмотренной выше модели возвести к \**lapūs* = *lapúotas*. Или же — к *lāpušė* 'осина' → *Лан(э)ша*. Ср. за пределами бассейна Оки: *apušė* 'осина', р. *Apušė* → *Он(э)ша*, р. в бывш. Тамбовской губ. Вариант суффикса *-uš-* достаточно четко выступает при сопоставлении лит. *dubūs* 'глубокий' → *Dubuška* (Vanagas 1970, 209) и *maurūs* 'покрытый ряской, илестый' или *murūs* 'вязкий, топкий' → **Мурушка**, р. в басс. Мокши. Вариант суффикса *-auš-*: *lókė* 'медведица' → р. *Lókauša* → **Лакаша**, р. в басс. Оки ниже Пры. Ср. также русскую передачу литовского гидронима в самой Литве: **Лаковша** и **Лакоша** (Спрогис 1888). Иногда остается неясной производящая основа гидронима, но налицо цельнолексемное соответствие в литовской апеллятивной или гидронимической лексике: *šaršā* 'водная рябь' — **Шорша**, оз. в низов. Мокши; *Rākš-daubis*, р. в Литве — **Рокша**, три реки в басс. Клязьмы, Нерли и Яхромы<sup>19</sup>. Часто гидронимы балтийского происхождения подвергались славянизации: *tekūs* 'текучий' — **Тякш-еево**, оз. в басс. Клязьмы: *einūs*

<sup>18</sup> А. Ванас (со ссылкой на: Пospelов 1970) склонен последний гидроним считать заимствованием из финского (Vanagas 1981, 324–325). Е. М. Пospelов приводит ряд гидронимов на Русском Севере и ссылается на мар. *шоки* 'рукав' (Пospelов 1970, 99). Однако сам Е. М. Пospelов писал о переносе значительного числа гидронимов из Волго-Окского бассейна на север в результате колонизации последнего. Что касается мар. *шоки* в гидронимическом значении, то очень похоже, что здесь имело место калькирование под влиянием русского языка (ср. рус. *узел* в значении меры скорости судна — под влиянием англ. *knot*). Наконец, если следовать подобной методике, то почему бы по созвучию не сослаться, например, на мар. *шокио* 'тепло, теплый'?! В любом случае перед нами — изолированный пример, вообще характерный для атомарного похода к гидронимическим объектам.

<sup>19</sup> В. В. Седов считает гидроним **Рокша** финно-угорским из-за «форманта *-кша*» (Седов 1965, 285).

'быстрый' — **Инш-инка**, две реки в басс. Оки выше Упы и ниже Крушмы. Но славянизация балтийской гидронимии Поочья — это также тема для отдельной работы, причем с весьма обширным материалом.

В ряде случаев этимология гидронима требует более сложных реконструкций. Остановимся только на одном таком примере — на этимологии гидронима **Мокша**. Более 40 лет тому назад В. Н. Топоров высказал предположение, что здесь мы имеем дело с этническим названием финского племени (Топоров 1959, 58). Е. М. Пospelов в связи с этим отметил, что «не река получила название по этнониму, а этноним образовался от названия реки» (Пospelов 1970, 99). Ф. И. Гордеев сначала сопоставил гидроним **Мокша** с лит. *takasūnė* 'грязь, слякоть' (Гордеев 1967, 195), но позднее отказался от своего сопоставления, заявив, что на материале балтийских языков название **Мокша** необъяснимо (ЭСМЯ 1, 143). Конечно же, сопоставление с лит. *takasūnė* — это типичное сближение «по сходству звона», а поэтому пессимистический вывод В. А. Никонова, сделанный еще ранее, остается в силе: «Значение неизвестно, предлагавшиеся этимологии бездоказательны» (Никонов 1966, 272). Правда, сам автор находится под впечатлением пресловутого финно-угорского «окончания *-кша*».

Обратимся, однако, к словообразовательному анализу. В славянских и балтийских языках широко представлены производные корня \**mak-/mok-*: лит. *maknūs* 'топкий, жидкий', *makōnė* = *makōšė* 'грязь', рус. *мочить*, *мокрый* и др.

Литовские прилагательные на *-ūs* очень часто осложняются суффиксами *-l-*, *-n-*, *-r-* и др. Ограничимся примерами с суффиксальным *-r-*: *skubūs* = *skubrūs* 'быстрый', *vingūs* = *vingrūs* 'извилистый', *stangūs* = *stangrūs* 'упругий'. В этот ряд естественно вписываются реконструированные литовские формы \**makūs* или \**mokūs* при их сопоставлении с др.-рус. *мокръ*<sup>20</sup>. Далее по рассмотренной выше модели \**mokūs* → *mōkšė* (без звездочки!) 'болото' ('*bala, pelkė*' — LKŽ 8, 333) → **Мокша** 1) оз. в басс. Оки выше Пры, 2) р. в басс. Клязьмы ниже Нерли, 3) п. п. Оки выше Теши, 4) оз. в басс. Мокши и Цны. И это — не изолированная реконструкция ad hoc, не этимология, опирающаяся только на «финно-угорский формант *-кша*» (Седов 1965, 285), а этимология, базирующаяся на типичных для балтийских языков словообразовательных моделях, наиболее отчетливо выступающих в литовском языке. К тому же приведенная этимология гидронима **Мокша** подтверждается наличием такого важного апеллятива, как лит. *mōkšė* 'болото'.

<sup>20</sup> Варианты *mak-* и *mok-* отражены в литовской гидронимии: оз. *Makūs* и р. *Mokiā*.



Далее рассмотрим несколько примеров с суффиксом *-ok-*. Этот литовский суффикс очень часто соответствует по своему значению русскому суффиксу *-оват-*, ср. лит. *baltoškas* и рус. *беловатый* (Skardžius 1943, 134). Русский же суффикс *-ак-*, материально совпадающий с лит. *-ok-*, такого значения не имеет. Это помогает установить балтийскую принадлежность целого ряда гидронимов Поочья. Остановимся, как и во всех предыдущих случаях, лишь на нескольких примерах.

Лит. *valūs* 'чистый', *valóškas*, *-a* 'довольно чистый, -ая' — **Валок** = **Валока**, р. в басс. Протвы; *gramūs* 'красивый', *gramóškas* 'довольно красивый' — **Громок**, отв. и р. в басс. Цны, между ними — р. *Krasavka*; *dubūs* 'глубокий', *dubóškas* 'довольно глубокий' — **Дубок**, о. в басс. Жиздры, ср. — с другим суффиксом — оз. *Dubūškas* (Vanagas 1981, 93); *lėnas* 'тихий, спокойный' и 'отлогий' (*ežeras su lėnais krantais* — LKŽ 7, 327–328), *lėnóškas* — **Ленок**, о. в басс. Цны (совпадение с названием рыбы *ленок* — случайное); *lōtas* = *lōtūs* 'низменный, низкий', *lōmóškas* — **Ломок**, оз. в басс. Оки ниже Мокши, *Sухая Ламока*, р. в басс. Цны; *māžas* 'малый, маленький', *māžóškas*, *-a* — **Мажок** и (вариант) **Мажока**, несколько рек в левобережье Оки между реками Нутрь и Угра<sup>21</sup>; *mastyti* 'плести, сплести, сновать', *mastūs* 'снующий', т.е. 'извилистый' — **Масток**, о. в басс. Оки ниже Упы; *nuovalūs* 'чистый' + *-ok-* = **Навалок**, о. в басс. Рановы; *plėšas* 'быстрый, стремительный', *plėšóškas* 'довольно быстрая' — **Плешока**, р. в басс. Рановы, ср. *Plėpys* р. в Литве; *rūšas* 'коричневый', *rūšóškas* 'коричневатый' = р. в Литве *Rudōškas* (Vanagas 1981, 281) → **Рудача** (Писцовые книги Рязанского края — без локализации, см.: Смолицкая 1976, 283); *stramūs* 'крутой', *stramóškas* — **Страмок**, р. в низов. Упы.

В целом ряде случаев построенные по той же самой словообразовательной модели гидронимы подверглись славянизации (наслоению вторичных славянских суффиксов): *artūs* 'близкий', *artóškas* — **Артаковский**, о. в низов. Угры; *dešnas* и *dašnas* 'красивый' — **Дернаков** и **Дорнаков**, два оврага в верхов. Москвы; *dūšas* 'тихий' — **Дураково**, оз. в басс. Оки выше Унжи, *Дураковской*, две реки в басс. Пахры и Клязьмы; *įšas* 'короткий', *įšóškas* 'коротковатый' — **Исаков**, **Исаковской**, четыре оврага в басс. Упы и Клязьмы; *\*maklūs* = рус. *моклый*<sup>22</sup>, *\*maklóškas* 'мокрватый' — **Маклаков**, о. в низов. Москвы; *rūšas* (см. выше) — **Рудаков**, о. в низов. Москвы; *šėmas* 'светло-серый' + *-ok-* = **Шемаков**, о. в басс. Москвы; *jūšas* 'шумный' (ср. *jūra jūroji* — LKŽ 4, 431) + *-ok-* = **Юраковской**, о. в басс. Теши.

<sup>21</sup> Иначе объясняет эти гидронимы В. Н. Топоров, допускающий, что суффикс *-ок-/-ек-* здесь — славянский (Топоров 1988, 174).

<sup>22</sup> Наряду с суффиксальным *-l-*, корень *mak-/mok-* (см. выше) засвидетельствован в балтийском и славянском также с суффиксами *-n-* и *-r-*: лит. *mak-n-ūs* и др.-рус. *мок-р-ъ*.

Балтийские словообразовательные модели в гидронимии Поочья далеко не ограничиваются производными с суффиксами *-un-*, *-š-* и *-ok-*. Приведем несколько гидронимов с другими суффиксами, часто — осложненными суффиксами славянского происхождения<sup>23</sup>.

### Суффикс *-in-* дает варианты:

1) *-инский, -инской*. Лит. *miškas* 'лес', *miškinis* 'лесной', оз. *Miškinis* в Литве — **Мышкинской**, о. в верхов. Клязьмы; *pietinis* 'южный' — **Петинской**, о. в басс. Мокши; *pilkinis* 'серого цвета' — **Пилкинской**, ист. без локализации (Смолицкая 1976, 282); *kirka*<sup>24</sup> 'чайка', *kirkinis* — **Киркинское**, оз. в низов. Клязьмы; *karšis* 'рыба Abramis brama' (по той же модели) — **Каршинской**, о. в басс. Нерли; *pėkė* 'жаба' — **Пекинской** (см. выше), о. в басс. Оки ниже Осетра; р. *Paliūtė* (к *pālios* 'болото') — **Полутинской** — гидроним без точной локализации (Там же) и др.

2) *-инка, -енка*. Лит. *šilas* 'сосновый бор', р. *Šilinė* — **Шилинка**, р. в басс. Оки выше Унжи; *judūs* 'подвижный', р. в Литве *Judinys* — **Юдинка**, р. в басс. Клязьмы ниже Нерли; *šidurė* 'север' (по той же модели) — **Шуринка**, р. в басс. Оки ниже Осетра; *pylė* 'утка' — **Пиленка**, две реки (Там же); *bitė* 'пчела', *bitinis* 'пчелиный' — **Битенка**, р. в басс. Оки ниже Упы; *lietinis* 'дождевой' — **Литинка**, р. в басс. Оки выше Северки; *arūnė* 'нива, пашня' — **Арининка**, р. в низов. Оки; *krūpė* 'жаба' — **Крупинка**, р. в басс. Москвы; *gālas* 'конец', *galinis*, р. *Galinė* в Литве — **Галинка**, две реки в басс. Оки ниже Осетра и в в верхов. Прони; *kirka* 'чайка' — **Киркинка**, р. в басс. Прони, ср. *Kirk-upis* в Литве; *lašis* 'лосось' — **Лашинка**, р. в низов. Москвы, ср. *Lašin-daubė* в Литве; *saūšas* 'сухой', р. *Saūšinė* — **Сусенка**, р. в басс. Жиздры и мн др.

3) *-(ь)ня*. Лит. *obelis* 'яблоня', р. в Литве *Obelinė* — **Абельня**, р. в басс. Жиздры (ср. Топоров 1989, 62); *briušis* 'рыба Cyprinus erythrophthalmus' — **Брюш(ь)ня**, р. в верхов. Москвы (иначе: Топоров 1972а, 193); р. *Vadė*, оз. *Vadinis*, прилагательное женского рода *vadinė* — **Вод(ь)ня**, р. в басс. Оки выше Протвы; *apušė* 'осина', *apušinė* 'осиновая' — **Апошня**, р. в низов. Упы, ср. р. в Литве *Apušė*; *gorūs* 'горький', р. *Gorinė* — **Гор(ь)ня**, р. в басс. Осетра; *lobas* 'яма, болото', ср. оз. *Lobinis* в Литве — **Лоб(ь)ня**, р. в басс. Клязьмы выше Вори; *degūtas* 'деготь' — р. *Degutinė* (Литва) — **Деготня**, р. в басс. Оки выше Упы: лит. р. *Glėbinė* — **Глебня**, р. в басс.

<sup>23</sup> Это — хорошо известный факт. В частности, В. В. Седов писал о напластовании славянского суффиксального оформления на названия явно балтийского происхождения (Седов 1971, 109). Это неоднократно отмечал в своих работах и В. Н. Топоров (например: Топоров 1972а, 214).

<sup>24</sup> К *kirkiti* 'хричать' (Fraenkel 1, 256).

р. в басс. Осетра; *lóbās* 'яма, болото', ср. оз. *Lobinis* в Литве — Лоб(ь)ня, р. в басс. Клязьмы выше Вори; *degūtas* 'деготь' — р. *Degūtinė* (Литва) — Деготня, р. в басс. Оки выше Упы; лит. р. *Glėbinė* — Глебня, р. в басс. Клязьмы; несколько более сложный случай: лит. р. *Vařnė* и *Pavárnis* (часть озера — Vanagas 1981, 251): названия озер в литовском языке — мужского рода, а оврагов (*daubà, griovà, raguvà*) — женского; отсюда — \**Pavárnė* → Поварня, о. в верхов. Упы.

### Суффикс -oj-

Лит. *grėznas* 'красивый', *grėznòja* (= *grėznòji*)<sup>25</sup> — Грезная, р. в верхов. Оки; *gramùs, gramì* (= *gramà*) 'красивый', *gramòja* — Громая, р. без локализации в бывш. Тульской губ. (Смолицкая 1976, 276); *deřnas* 'красивый', *dernòja* — Дерная, р. в басс. Упы; *liūtas, liūtòja* '(довольно) дождливая' — Лютая, р. в басс. Жиздры; *sparùs* = *spartùs, \*sparnùs*<sup>26</sup> 'быстрый', \**sparnòja* — Спорная, врш. в басс. Оки выше Беспуты, ср. также пять речек с этим названием на Украине (СГУ, 523); *tolùs* 'дальний, далекий', *tolòja* — Талая, две реки в басс. Оки выше Пры и выше Мокши. Примеры образований с суффиксов -oj- у гидронимов мужского рода: *màžas* 'малый' + -oj- = Можай, три реки в басс. Угры, Москвы и Оки (ниже Упы); *traupùs* (= *trapùs* — LKŽ 16, 580) 'быстрый' + -oj- = Трупай, р. в басс. Цны, ср. *Traupė*, р. в Литве (Vanagas 1981, 347 ссылается на иные значения лит. *traupùs*).

### Суффиксы -eik- и -ija-

Литовское оз. *Taureikùs* — Турейка, р. в басс. Оки выше Лопасни и в басс. Угры; лит. *saišas* 'сухой' + -eik- = Сусейка, р. в басс. Жиздры (Топоров 1989, 61); *lūnas* 'рыба семейства карповых', *Lūn-ežeris* и др. + -eik- = Линейка, р. в басс. Мокши; *Taurijà* (см. выше) — Турея и Турья, три реки в верхов. и среднем течении Оки: р. *Šunija* (к *šiu* 'собака') — Шунья, р. в басс. Клязьмы: р. *Uosijà* (к *úosis* 'ясень') — Усия, р. в низов. Угры.

Последние две словообразовательные модели неразрывно связаны между собой — как в гидронимии Литвы, так и Поочья. Ср. р. *Vilija* — *Vileikis*, р. *Taurijà* — *Taureikùs* в Литве и Турея — Турейка, Бледея — Бледейка (к лит. *blėdė* 'рыба типа плотвы') — в бассейне Оки. Это —

<sup>25</sup> Наряду с типом *gerdji*, в архаических текстах и диалектах встречается и *geròja*. Ср. также *avkštoja* в документах XVI века — Zinkevičius 1981, 94.

<sup>26</sup> С известным суффиксальным чередованием -t/-n- типа лит. *bál-t-as/bál-n-as* 'белый'.

Поочья. Другие языки могут иметь отдельные суффиксы, материально или даже генетически совпадающие с балтийскими суффиксами, но взаимодействие внутри всей суммы суффиксальных моделей не может совпадать в разных (особенно — неродственных) языках. Используемая в настоящей статье методика исследования основана на анализе словообразовательном, целью которого является не выделение суффиксов (финно-угорских или балтийских), а выявление их внутренней динамики. Гидронимы с формантами -ш- или -кш- могут быть и финно-угорскими, и балтийскими, и, например, русскими (гидроним *Векшинской* в басс. Оки, ср. апеллятив *векша*). Суффикс -eik- еще не говорит о том, что содержащий его гидроним — балтийского происхождения, ср. в басс. Оки: *Журавейка, Соловейка*. Важно определить, словообразовательную систему какого языка (или каких языков) отражает гидроним с тем или иным суффиксом.

Чтобы пояснить особенности методики, принятой в настоящей статье, сошлюсь на пример, приведенный в одной из моих заметок (Откупщиков 2001, 364–365). Выдающийся специалист по балтийской гидронимии — и не только бассейна Оки, но и других ареалов, В. Н. Топоров, более, чем кто-нибудь другой, сделавший в этой области, гидронимы *Гжелька* (басс. Днепра и Оки), *Гжать, Гжунь* и *Гжолка* (басс. Днепра) сопоставляет с др.-прус. *gudde* 'куст(арник)' — не приводя каких-либо фонетических и словообразовательных аргументов (Топоров 1959, 59; 1972, 242; Топоров, Трубачев 1962, 175). Как связаны между собой эти гидронимы — также остается неясным. Но сопоставим производные лит. *bėržas* 'береза' и *gūžas* 'аист' (в первом случае — в гидронимии Литвы, а во втором — в бассейнах Днепра и Оки):

<i>bėržas, Bėrž-upỹs</i>	—	<i>gūžas, Guž-upỹs</i> (Литва),
<i>Bėrž-ėl-is</i>	—	<i>Guž-ėl-is</i> (антропоним) → Г(ъ)ж-ель-ка,
<i>Bėrž-ot-is</i>	—	* <i>Guž-ot-is</i> → Г(ъ)ж-ат-ь,
<i>Bėrž-uon-is</i>	—	* <i>Guž-uon-is</i> → Г(ъ)ж-ун-ь,
<i>bėrž-āl-is</i>	—	* <i>guž-āl-is</i> → Г(ъ)ж-ол(ь)-ка.

Для каждой из этих пар можно привести большое количество гидронимов и апеллятивов с каждым из перечисленных суффиксов. Так, производные с суффиксом -el- занимают 12 страниц в монографии А. Ванагаса по словообразованию литовских гидронимов (Vanagas 1970, 113–124) плюс 6 страниц производных с суффиксом -el-. Достаточно хорошо представлены также гидронимы с суффиксами -ot-, -uon- и -al-. Подобные же «комплексы» суффиксов можно найти и у

других балтийских гидронимов Поочья. Например, производные от лит. *māžas*: **Можай** и \**Mažójus* — как *ramūs* 'спокойный' и *Ratójus*; **Мажок** ← *mažókas* ← *māžas* — как *Rudōké* (и **Рудача** — см. выше) ← *rudókas* ← *rūdas* 'коричневый'; **Мжара**, р. в басс. Нерли (с синкопой, ср. **Мжай** = **Можай**, а также о. **Можаровской** в басс. Прони) к *māžas* — как *Rōmara* к *rōmas* = *romūs* 'спокойный'; **Мжут** (также с синкопой), р. в басс. Протвы — гидроним образован по типу р. *Sermūtas* (об этимологии см. Vanagas 1981, 329). **Мжилона**, р. в басс. Протвы — с синкопой, с первичным суффиксом *-il-* (Vanagas 1970, 152–153) и вторичным *-on-* (Ibid., 188–189). Простая основа (без суффиксов) засвидетельствована в бассейне Днепра: **Мажа**, три реки в басс. Морочи, Случи и Припяти (Топоров, Трубачев 1962, 195). Лит. *pėkė* 'жаба' — с целым рядом литовских (гесп. балтийских) суффиксов: *pekūnis* (как *varlė* 'лягушка' — *varlūnis*, ср. оз. *Varlūnis*) — **Пекинской**, о. в басс. Оки ниже Осетра: *pekūlis* (как *vėbras* 'бобр', *vebrūlis*, ср. р. *Vebrūlis*) — **Пекулевский**, вариант названия того же оврага: *pekūonis* (как *Beržuonis*) — **Пекунской**, верх в низов. Упы; *pekūtė* (LKŽ 9, 750) + суффикс *-in-* = \**pekūtūnis*, ср. *galūtūnis*, *vidūtūnis* и т. п. (Skardžius 1943, 256–257), а также р. *Vidūtūnis* — **Пекотинка** (з > о), р. в басс. Клязьмы: *pėkė* и \**pekūšā* (ср. *lašis* 'осетр' — *lašišā* и р. *Lašišā*) — **Пекыша** и **Пекша**, р. в басс. Клязьмы<sup>27</sup>. Поскольку рассмотренные (и иные) словообразовательные модели гидронимов бассейна Оки очевидно являются балтийскими, должны внушать доверие и другие балтийские этимологии, базирующиеся не на сопоставлении изолированных близко или отдаленно звучащих слов, тем более — корней, а на цельнолексемных совпадениях гидронимов — с балтийской апеллятивной лексикой. Приведем небольшой перечень примеров. В семантическом плане особенно часто в бассейне Оки встречаются названия, связанные с характеристикой гидронима или местности, в которой он находится. Например: *artūs* 'близкий' — **Артус**, р. в басс. Оки ниже Унжи и в низов. Оки; *verstā* 'верткая' — **Верста**, р. в басс. Оки ниже Москвы, ср. **Сукма** — к лит. *sūkti* 'крутить, поворачивать'; *družnā* 'мутная' — **Дрожна**, р. в басс. Клязьмы (з > о); *eiklūs* 'быстрый' — **Иклинка**, р. в басс. Оки ниже Нары; *eiškā* 'ясная, светлая' — **Ишка**, р. в верхов. Мокши; *kaistrūs* 'горячий' — **Киструс**, л. п. Оки выше Пры<sup>28</sup>; *leņģvas* в значениях 'быстрый' или 'песчаный' (LKŽ 7, 334) — **Ленгас**, р. в басс.

<sup>27</sup> Иначе А. И. Попов: к эрз. *пекше* 'липа' (Попов 1965, 111). Это типичный атомарный подход к этимологизации гидронима как изолированного объекта. К тому же две реки **Пек(ь)ша** засвидетельствованы в левобережье левого притока Оки Клязьмы, где, кажется, нет следов мордовской топонимики.

<sup>28</sup> Соотношение *ai-* у как и в случае *aiškus*–*yškus*. Типологически ср. **Горячка**, р. в басс. Оки — также выше Пры.

Цны<sup>29</sup>; *lobnūs* 'низкий, впалый, глубокий' — **Лобна**, р. в басс. Оки выше Упы; *lóva* 'русло реки' — **Лова**, р. в басс. Жиздры и др.; *māklinas* 'грязный' — **Моклинской**, о. в басс. Нерли; *maskus* 'малый' — **Маска**, п. п. Дубны и р. в басс. Клязьмы ниже Шерны; *menkā* 'небольшая, плохая' — **Менка**, несколько рек в басс. Оки; *mizgūs* 'запутанный' или 'быстрый' (LKŽ 8, 302) — **Мизга**, р. в басс. Оки выше Упы; *molūtė* 'глинистое место' — **Молитовка**, р. в низов. Оки (ср. также одноименный микротопоним в Нижнем Новгороде); *murzinā* 'грязная, илистая' — **Мурзина**, р. в басс. Оки выше Мокши; *otrūs* 'быстрый' — **Отра**, р. в басс. Москвы<sup>30</sup>, **Б. Атра**, р. в басс. Теши; *perša* 'попыньга' и 'богатое источниками болотистое место' — **Перша**, оз. в басс. Оки выше Пры; *piėtas* 'южный' — **Пет** и **Петас**, две реки в басс. Оки ниже Пары, обе впадают в Оку с юга; *panašūs* в значении 'проворный' — **Понноша**, р. в басс. Москвы ниже Рузы; *rėvas*, *rėvā* 'речной порог, стремнина' — **Рев**, вариант **Рева**, р. в басс. Рановы; *tinginis* 'ленивый' — **Тенгинской**, о. в басс. Оки ниже Теши (ь > е): *tūnūs* 'медлительный, вялый, ленивый' — **Тунус** = **Тынус**, р. в басс. Оки выше Пры, с обычной двойной передачей *ū* как у или *ы*; *tingūs* 'ленивый' — **Тянга**, две реки в басс. Цны (*in* > *я* > *я*); *auglūs* 'пышный (о растительности)' — **Углус**, о. в басс. Клязьмы ниже Нерли; *uolā* 'скала, каменная (окаменевшая) земля' → *uolótas* — **Улот**, р. в басс. Жиздры<sup>31</sup>; *šalmuō* 'попыньга' — **Шалма**, р. в басс. Мокши; *šalutūnis* 'боковой, побочный' — **Шалутинской**, о. в верхов. Москвы; *šaršā* 'водяная рябь' — **Шорша**, оз. в низов. Мокши; *šiaurā* 'северная' или 'холодная' — **Шура**, р. в басс. Клязьмы выше Нерли, **Шавра**, р. в басс. Мокши, ср. также **Шовруп** у Спрогиса<sup>32</sup>; *skevā* 'плохая, слабая' — **Щева** = **Спева**, р. в басс. Жиздры; *jaunā* 'новая, свежая' (в Латвии гидронимическая основа *Jaun-* представлена, кажется, шире, чем в Литве) — **Юна**, р. в басс. Мокши; *jonūs* 'светло-зеленый' — **Ярус**, оз. в басс. Оки ниже Пры. В ряде случаев этимология гидронимов Поочья определяется с помощью глаголов: *kišti* 'прятать, скрывать' — **Кишма**, р. в низов. Оки, ср. *taiti* 'сказать, произнести' — *tarmā* 'говор, наречие' (Skardžius 1943, 204); *maĩmazoti* 'мазать, пачкать' — **Мармазевка**, р. в басс. Протвы, **Мармозня**, р. в

<sup>29</sup> Об изменении *-ngv-* > *-ng-* в русском заимствовании *ленгус* 'лентяй' см.: Откупщиков 1989, 60–65 = Откупщиков 2001a, 122–127. Не исключено последнее значение и для р. *Ленгас* — оно вполне обычно для гидронимов, ср. отв. *Ленивой* в басс. Зуши, а также гидронимы *Тенгинской*, *Тунус*, *Тянга* (см. ниже).

<sup>30</sup> Иначе: Топоров 1972a, 210.

<sup>31</sup> Сам гидроним *Жиздра* уже давно этимологизируется из лит. *žizdras* 'гравий, камешки на дне' (Погодин 1901, 93; Vasmer 1932, 660 и др.).

<sup>32</sup> Ср. Топоров 1989, 51. Иначе К. Буга (*Būga* 3, 541) — о р. *Szura* в басс. Немана: к *siaurūs* 'acerbus'.

басс. Угры; *turméti* 'ворчать, урчать, журчать (о речке)' — Мурма, р. в басс. Клязьмы ниже Нерли; *remžti* 'спешить' или 'шуметь' — Ремжа, р. в верхов. Клязьмы; *sūkti* 'крутить, поворачивать', *sukmiōb* 'изгиб, поворот' — Сукма, р. в басс. Угры; *tālzyti* 'бить, ударять, хлестать' — Толжа, р. в басс. Угры; *ūršti* 'урчать, ворчать' — Урша, р. в басс. Оки выше Мокши (в семантическом плане ср. Мурма); *šldinti* 'согревать' — Шильдино, оз. в басс. Цны, ср. *šiltas* 'теплый'. Как обычно в гидронимии, в бассейне Оки часто встречаются названия, связанные с флорой и фауной. К уже приведенным выше добавим еще несколько примеров: лит. *kindaras* 'пузырчатка' (бот.) — Киндар, о. в басс. Оки ниже Прони; *pūšė* 'сосна' — Пуша, оз. в басс. Мокши (ср. три реки Сосна в Поочье); *senika* 'подлесник' (бот.) — Сенька, р. в басс. Угры; *šindra* 'болотное растение' (бот.) — Шиндра, р. в басс. Рановы; *kiaūlė* 'свинья' — Кевля, р. в верхов. Мокши; *kirmis* 'змея, уж' (в диалектах) — Кермис (б>е), р. в басс. Цны; *kopikai* 'дятловые' — Копиковка, р. в низов. Москвы; *šernas* = *šarnas* 'кабан' — Шерна = Шорна, три реки в верхнем и нижнем левобережье Оки<sup>33</sup>; *jukšā* 'поросенок' — Юкша, р. в басс. Клязьмы ниже Нерли.

На фоне изложенного материала есть возможность пересмотреть вопрос об этимологии морд. *лей*, *ляй* 'ре(ч)ка, овраг'. Слово это, выступающее, в частности, как второй компонент многих гидронимов, не имеет финно-угорской этимологии. У него нет соответствий в других финно-угорских языках. Поэтому естественно, что его пытались объяснить как заимствование. Так, А. И. Попов вслед за М. Фасмером (Vasmer 1941, 35) защищал предположение о том, что морд. *лей* было заимствовано из татарского *-лы*, ср. тат. *balykly* 'рыбная речка' (Попов 1965, 50–51). Однако в тюркских языках, кажется, нет слова с таким значением. Тюрк. *balykly* означает 'богатый рыбой' (ЭСТЯ 1978, 60), а не 'рыбная речка'. К тому же обычно приводимый сюда топоним *Балаклава* получил свое название не от речки, а от богатого рыбой морского залива; отсюда значение этого топонима: 'бассейн для рыбы' (Радлов 1911, 1497). Наконец, остается совершенно необъяснимым вопрос о фонетической субституции в процессе заимствования в случае предполагаемого изменения *-лы* > *-лей*, *ляй*. Ф. И. Гордеев уже давно выдвинул гипотезу о балтийском происхождении морд. *лей*, *ляй*, не приведя в ее пользу никаких аргументов, кроме ссылки на два литовских слова, данных к тому же с ошибками: *līetī* (вместо *līeti* 'лить') и *liejikas* (вместо *liejimas*) 'выливание'<sup>34</sup> (Гор-

<sup>33</sup> С одинаковым чередованием *e/a* (лит.) = *e/o* (рус.). Иначе: Топоров 1972а, 202.

<sup>34</sup> Приведенное Ф. И. Гордеевым лит. *liejikas* означает не 'выливание', а 'литейщик' = чеш. *lijec*.

деев 1967, 183). Кроме того, известно, что корень *\*lei-* 'лить' не является только балтийским. Он широко представлен, в частности, и в славянских языках. И все же в пользу вывода о балтийском происхождении морд. *лей* можно привести целую серию аргументов. Прежде всего, огромное количество балтийских гидронимов в бассейне Оки (в том числе и в Мордовии, см.: Откупщиков 2001, 365–366) уже само по себе заставляет направить внимание именно на балтийские языки при выяснении вопроса об этимологии морд. *лей*. Укр. *лея* 'проливной дождь' и *лея* 'разлив речки' (ЕСУМ 3, 228, 246), рус. *водолей* 'дождевое облако' — наиболее близкие к балтийским образованиям слова. Лит. *līeti(s)* 'лить(ся), течь' лежит в основе таких слов, как *išlejis* 'наводнение', *atlejšs* 'залитое разлившейся водой место'. Гидроним Нелей, р. в басс. Угры (верхнее левобережье Оки — далеко к северо-западу от Мордовии), типологически аналогичен гидрониму Нетеча, оз. и река в басс. Оки ниже Беспуты и выше Прони — ср. славизм *Netičius*, оз. в Литве. Для балтийской гидронимии вообще типичны наименования, начинающиеся на *Ne-* (Vanagas 1970, 216–218): *Nevadā*, *Nevardā*, *Neperā*, *Netiesā*, *Nevėža* и др. Какая-то часть гидронимов этого типа в Поочье (с начальным *He-*) также относится к числу балтизмов (не только Нелей, но, например, Невежа, р. в басс. Упы, ср. лит. *Nevėža*). Наконец, Лея (р. в басс. Цны), в верховьях которой находится р. Маза (к лтш. *maža* = лит. *mažā* 'малая'), заставляет обратиться к материалам латышского языка, который значительно меньше, но все же представлен в гидронимии Поочья<sup>35</sup>. Лтш. *leja* и *lejs* 'долина, низина' не только этимологически связаны с корнем *lei-* (лтш. *liet* 'лить', *lieties* 'литься, течь'), но и явно претерпели сдвиг в своей семантике, являющийся своего рода универсалией: 'лить, течь' → 'река' → 'заливной луг', 'долина реки' → 'долина'. Ср. др.-греч. *λείβω* 'лью' (и.-е. корень *\*lei-/ \*loi-/ \*li-*) — *λείβδιον* 'вода, водоем' — н.-греч. *λείβδι* 'луг'; с другим суффиксом: др.-греч. *λίμνη* 'озеро, болото' — *λειμών*, *λεῖμαξ* 'луг' ('jeder feuchte, wasser- und grasreiche Ort'); монг. *гол* 'река' и 'долина'. Отсюда понятно, почему слова со значениями 'луг', 'долина' часто оказываются в основе речных названий<sup>36</sup>. Ср. др.-прус. *lindan* 'долина' — р. *Lindē*; лит. *lankā* 'большой ровный луг (чаще всего у реки), заливаемый во время наводнения водой', 'долина' — р. *Lankā* (Vanagas 1981, 180); *lomā* 'низина, долина, ложбина' — р. *Lomā*, ср. лтш. *lāma* 'болото' (Fraenkel 1, 385). Примеры подобного

<sup>35</sup> Ср., например, Ваца, р. в басс. Цны (лит. *vėžas* 'старый', лит. *Vėž-ups*) и Ваца (Б. и М.), р. в низов. Упы (лтш. *vęcs* 'старый', *vęcipe* 'старица' (Vanagas 1981, 369).

<sup>36</sup> Разумеется, тесная связь понятий 'река' и 'долина' отнюдь не обязательно определяется лежащей в их основе «речной» этимологией (как в случае с лтш. *leja*).

рода говорят о том, что латышские формы типа *Abras-leja* (ср. *Abr-upe*), *Bliskas-leja*, *Margas-leja* (ср. лит. *Maĩg-upis*) и др. (Дамбе 1974, 230) этимологически отражают более древнее значение 'река' (корень \*lei- 'лить, течь'). Едва ли можно объяснить как случайные совпадения такие случаи, как лтш. *Margas-leja* и **Маргас-лей**, р. в верхов. Мокши, *Maras-upe* и **Марас-ляй**, о. в басс. Мокши и р. в верхов. Мокши. Важно отметить, что приведенные гидронимы в бассейне Мокши отражают особенности латышского, а не литовского слово-сложения. Ср. лтш. *Margas-leja* и лит. *Maĩg-upis*, хотя оба типа слово-сложения встречаются в латышской топонимике: *Maras-upe* и *Mār-upe*. Наличие именно латышского словообразовательного типа, ср. **Салас-лейка**, р. в басс. Мокши (к лтш. *sala* = лит. *salà* 'остров'), **Салгас-лейка**, р. там же (к лтш. *salts* 'холодный' = лит. *šàltas*) дает основания для вывода о том, что морд. *лей*, *ляй* 'река, овраг' было заимствовано из древнего балтийского диалекта, в котором слово *lejs, leja* в качестве второго компонента гидронима имело очень широкое распространение, причем преимущественно с этимологически более древним значением 'река'. Семантическое изменение 'река' → 'долина' сохранило свои следы в латышской антропонимии, где многократно засвидетельствованы параллельные образования на *-lejs, -leja* и на *-upis, -upe*. Так, наряду с *Ošlejs* встречается фамилия *Ošupis*, которая совпадает с литовским гидронимом *Óš-upis*. Причем семантика (к лит. *óšti* 'шуметь' — Vanagas 1981, 235), очевидно, более подходит к реке, чем к долине. То же самое можно сказать о лтш. антропониме *Senleja* и лит. *Sėn-upis* (= *sėnupis* 'старлица') — к лит. *sėnas*, лтш. *sens* 'старый'. Едва ли лтш. *Senleja* этимологически отражает значение 'старая долина'. В то же время у лтш. *Uplejs* второй компонент явно имел значение 'долина', а не 'река'<sup>37</sup>. Эти примеры отражают путь семантического развития лтш. *leja* от этимологически более древнего значения 'река' к современному значению 'долина'.

По модели лит. *Maĩg-upis* — лтш. *Margas-leja* все балтийские гидронимы Поочья стали передавать второй компонент *-upis* или *upė* посредством *-лей*, *-ляя*. Приведем примеры: лит. *garnys* 'аист', *Gaĩn-upis* — **Гарно-лей**, о. в басс. Мокши; лит. *Or-upis*, лтш. *Ar-upe* — **Ар-лей**, р. в басс. Мокши выше Цны; *kartus* 'горький', *Kart-upis* — **Карт-ляй-ка**, р. в верхов. Мокши; *kuodys* 'хохлатый жаворонок', *Kuod-upis* — **Куд-лей**, две реки в басс. Мокши; *ósti* 'шуметь', *Óš-upis* — **Ош-ляй**, р. в басс. Мокши, **Аш-лей**, р. в басс. Цны; *rasà* 'роса', *Ràs-upis* — **Арас-ляй** (с протетическим А-), р. в басс. Мокши; *saũsas* 'сухой', *Saũs-upis* — **Суз-лей**, р. в басс. Мокши; *sũrus* 'солёный', *Sũr-upis* — **Сура-лей**, две реки в верхов. Мокши; *taũrus* 'дикий бык', *Taũr-upė* — **Тур-лей**, р. в басс. Мокши;

<sup>37</sup> Все примеры взяты из книги: Сталмане 1981.

*uĩkti* = лтш. *ũrkt* 'урчать', *Ūrk-upis* — **Урк-лей**, р. в басс. Мокши выше Цны; *šĩršė* 'шершень', *Šĩrš-upis* — **Шерш-лей**, р. в басс. Теши (*ь > е*). Возможны и такие случаи, когда на балтийское происхождение гидронима проливает свет апеллятивная лексика — при отсутствии полных параллелей в гидронимии Литвы или Латвии. Например: лит. *islejis* 'разлив, половодье' — **Иш-ляй**, р. в верхов. Мокши, **Иш-лей**, р. в басс. Теши.

Когда в мордовском языке закрепилось заимствованное слово *лей*, *ляй* в значении 'ре(ч)ка, овраг', естественно, что оно стало при образовании гидронимов присоединяться к основам балтийского происхождения не только со вторым компонентом *-upė, -upis*. Ср. **Сукма**, р. в басс. Угры (к лит. *sũkti* 'поворачивать, изгибать', *sũktiũ* 'изгиб'), — **Сукма-лейка**, р. в басс. Мокши. Более того, появились гидронимы, образованные не на балтийских, а, например, на тюркских основах: **Камыш-лей**, р. в басс. Мокши; или (за пределами Поочья) *Балык-лей* и *Балыклейка* (ЭСТЯ, 60). Разумеется, возможны также и случаи, когда компоненты *-лей*, *-ляй* присоединялись к основам финно-угорского происхождения. Это обстоятельство иногда приводит к расхождениям в возможностях этимологической трактовки отдельных гидронимов. Например, реки в басс. Мокши **Леп-лей**, **Леп-ляй**, **Лип-лей**, **Лип-ляй** в принципе можно было бы связать с морд. *lene* 'ольха', но наличие лит. *Lėp-upė* (к *lėpa* 'липа') и обычные колебания в передаче лит. *ie* (то как *e*, то как *u*) говорят скорее в пользу второго варианта. Тем более что очень большое число гидронимов на *-лей*, *-ляй* именно в бассейне Мокши имеет балтийскую, а не финно-угорскую этимологию. То же — в случае: лит. *\*uras* (из *ũrupė* 'старлица') 'старый', гидроним в Литве *Ūr-upis* — **Ур-лей-ка**, р. в басс. Мокши. Сопоставление этого гидронима с мокш. *ур* 'белка' — не более чем случайное совпадение типа **Альба**, р. в басс. Оки выше Клязьмы, — лат. *alba* 'белая' или **Урсус**, р. в басс. Рановы, — лат. *ursus* 'медведь'. Таких случайных совпадений в гидронимии Поочья очень много, причем в словах с гораздо более сложной структурой, чем *ур*. Гидроним **Карга-лей**, р. в басс. Мокши, формально можно связать и с лит. *kàrgis* 'рыба семейства лососевых', и с мокш. *карга* 'журавль'. И все же тот факт, что во всех этих и других случаях находятся литовские или (реже) латышские гидронимы на *-upė, -upis, -upe* и *-leja* с той же самой основой, что и у гидронимов Поочья, делает неправдоподобным предположение о массе случайных совпадений между речными названиями Прибалтики и бассейна Оки. В то же время наличие отдельных изолированных мордовских или каких-либо других слов, совпадающих частично или полностью с теми или иными гидронимическими основами Поочья, вполне обычное явление. Так, основа гидронима **Карга-лей** может быть сопоставлена не только с лит. *kàrgis* или мокш. *карга*, но и с тюрк. *карга* 'ворона' или с русским

тюркизмом *карга* 'ворона'. В диалектах русского языка слово *карга* означает также: 'коряга', 'отлогий берег, покрытый песком и галькой', 'мелкое место в воде' и др. (СРНГ 13, 82–83). Морд. *лей, ляй* — балтийское заимствование и как самостоятельная лексема, и в составе многочисленных гидронимов — не является единственным и каким-то исключительным примером. К сожалению, вопрос о балтийских заимствованиях в восточных финно-угорских языках изучен очень слабо<sup>38</sup>. Более того, была высказана скептическая точка зрения, согласно которой надежные примеры с балтийскими заимствованиями в финно-угорских языках Поволжья вообще крайне немногочисленны (Кнабе 1962, 76). Думается, однако, что такие примеры, как мокш. *карда* 'хлев' (лит. *gaĩdas*), мокш., эрз. *пеель* 'нож' (лит. *peĩlis*), мар. *пõрт* 'изба' (лит. *pirĩs* 'баня'), мар. *пембе* 'зяблик' (лит. *pẽmpẽ* 'чибис')<sup>39</sup>, мокш. *сура* 'просо' (лит. *sõra*), хотя и не очень многочисленны, но в достаточной мере надежны. Даже без попыток специального исследования данного вопроса можно было бы указать на такие примеры (кажется, не отмеченные в литературе), как мокш. и эрз. *чавка* 'галка', ср. лит. *diũkẽ = kiũkẽ* 'галка', к лит. *kiũkti* и *kiũksẽti* 'кричать' (например, о грачах, галках, воронах), 'лаять' (о собаках), см. LKŽ 2, 90 и 5, 685–686. Не исключено, что рус. диал. *чавки* 'мордовское ожерелье из раковин, змеиных головок' (Даль 4, 580) было заимствовано из мордовского языка, где это слово, видимо, восходит к лит. *kiũkẽ* 'гроздь' (LKŽ 5, 685)<sup>40</sup>. Почти определенно можно утверждать, что эрз. *лаужа* 'скалка, мешалка' также является балтизмом. Ср. лит. *lãužas* 'отломанная ветка', 'лом, пешня' и 'часть льномялки' — к *lãužti* 'ломать' (Fraenkel 1, 347). Ср. также мар. *жẽра* и *ũжарã* 'заря' — лит. *žarã* 'заря' (к *žerẽti* 'сверкать, блестеть').

<sup>38</sup> Кроме двух (ставших уже классическими) работ В. Томсена и Я. Калима (Thomsen 1890; Kalima 1936), можно отметить лишь несколько статей на эту тему. Например: Аристэ 1973; Гордеев 1967 (также в книге: Гордеев 1983). Но монографии В. Томсена и Я. Калима посвящены в основном заимствованиям в финском языке, а примеры из восточных финно-угорских языков у них единичны. Так, П. Аристэ в своей короткой заметке перечисляет 13 примеров из книги В. Томсена.

<sup>39</sup> Две болотные птички: *Vanellus vanellus* и *Vanellus cristatus*.

<sup>40</sup> Последний пример хорошо согласуется с данными археологии о широком распространении в культурных слоях восточных финно-угорских территорий украшений явно балтийского происхождения. См.: Моора 1958, 27–28; Третьяков 1966, 271; Третьяков 1982, 105; Седов 1982, 45 и др. В частности, М. Гимбутас публикует карту с указанием ареала распространения балтийских бронзовых украшений с выемчатой эмалью. Этот ареал захватывает весь бассейн Оки вплоть до ее впадения в Волгу (Gimbutienė 1985, 95). В то же время на картах распространения балтийской гидронимии она провела восточную границу примерно по меридиану устья Москвы (по В. В. Седову), см.: Gimbutienė 1985, 18, 111.

В лексике, связанной с гидронимией, быть может, следует отнести к числу балтизмов эрз. *латко* 'овраг' и *лашмо* 'долина', а также мокш. *латка* 'овраг, ложбина'. Кажется, как и *лей, ляй*, эти слова не имеют финно-угорской этимологии, у них нет надежных соответствий в родственных языках. В то же время лит. *latãkas* в значении 'поток, струя' ('*srautas, čiurkšlẽ* — LKŽ 7, 172)<sup>41</sup>, *lašmuõ* 'место, где река впадает в озеро' (Skardžius 1943, 295) гораздо более подходят по своему значению к водным объектам, чем слова, означающие 'долина' или 'овраг'. В нижнем (и отчасти в среднем) правобережье Оки, главным образом в бассейне Мокши, по материалам Г. П. Смолицкой, засвидетельствованы 15 гидронимов со вторым компонентом *-латка* и *-лотка*. Из них 11 — реки, а не овраги и не долины. Иначе говоря (как и в случае с лтш. *leja*, морд. *лей, ляй*), эрз. *латко* и мокш. *лотка* 'овраг, ложбина, долина' в составе гидронимов сохранили более древнее значение 'ре(ч)ка' — значение, которое подтверждается балтийской этимологией гидронимов бассейна Оки со вторым компонентом *-латка, -лотка*.

Балтийское происхождение этих гидронимов подтверждается также и анализом их первых компонентов. Так, *Аймо-латка*, р. в верхов. Мокши, этимологизируется как 'красивая ре(ч)ка' — к лит. *aimũs* 'красивый', *Умо-латка*, р. в басс. Цны, — как 'быстрая ре(ч)ка', ср. лит. *ũmũs* 'быстрый'. *Куше-латка*, р. в басс. Мокши, имеет ту же самую гидронимическую основу, что и лит. *Kãuš-upis*, *Уш-латка*, р. в верхов. Мокши, — лтш. *Uoš-upẽ* (к лит. *dušti* 'остывать, охлаждаться' — Vanagas 1981, 354). В тех же немногих случаях, когда образования на *-латка* обозначают овраг, а не реку, это четко прослеживается в семантике гидронима. Так, *Крупно-латка*, о. в верхов. Мокши, — к лит. *krũpẽ* 'жаба', *Карна-латка*, о. в басс. Мокши, — к лит. *karnã* 'лыко'. Как к реке, так и к оврагу семантически подходит *Керка-латка*, о. в басс. Мокши, — к лит. *kirka* 'чайка', ср. *keĩkti = kiĩkti* 'кричать'. Наконец, р. *Latakã* в самой Литве подтверждает тот факт, что этимологически морд. *латко, лотка* (включая это слово и как компонент гидронима) восходит к значению 'поток, река', а не 'овраг, ложбина, долина'.

Гидронимов со вторым компонентом *-лашма* в бассейне Оки, согласно Г. П. Смолицкой, всего два. Но зато в бассейне Мокши находится река и заводь *Лашма*, ср. р. *Lašmuõ* в Литве — отнюдь не со значением эрз. *лашмо* 'долина', а лит. *lašmuõ* 'место, где река впадает в озеро'. *Ур-лашма*, р. в верхов. Мокши, в первом своем компоненте совпадает с лит. *ũr-upis* (= *ũrupis* 'старлица'), а *Култо-лашма*, о. там же, —

<sup>41</sup> Э. Френкель считает, что это слово заимствовано из белорусского языка (Fraenkel 1, 242). Аргументы в пользу исконного происхождения этого слова см.: Откупщиков 2001, 197–200.

с лит. *Kült-upis* (этимологию см.: Vanagas 1981, 171). И опять значение 'долина' у эрз. *лашмо* явилось явно вторичным, развившимся из более древнего значения 'река', которое надежно засвидетельствовано в гидронимии как Литвы, так и Поочья.

Несколько гидронимов на *-марка* не имеют никаких надежных этимологических связей с мордовской лексикой. Они отражают лит. *markà* 'место (пруд) для вымачивания льна' (к *meĩkti* 'мочить'). Основа этого слова хорошо известна в литовской гидронимии, см. статьи *Markijà (ùpė)* и *Meĩké* в этимологическом словаре А. Ванаса. В бассейне Оки интересным представляется гидроним **Вино-марка**, р. в низов. Клязьмы. Этот гидроним не имеет ничего общего с 'вином', а связан этимологически с лит. *vienà + markà*. Первый компонент указанного гидронима в басс. Клязьмы содержится в названии озера в Литве — *Viena-valkšnis* (Vanagas 1981, 378). В качестве второй части гидронима основа *-mark-* засвидетельствована в названии озера *Lie-markas* (LUEV, 91). **Пиш-марка**, р. в верхов. Мокши, и **Куш-марка**, р. в низов. Мокши, сопоставимы в первой своей части с лит. р. *Pišià* и *Kùš-upis* (Vanagas 1981, 260 и 175; там же — этимологии). Последний гидроним Поочья, быть может, следует связать с лит. *Káuš-upis* (см. выше: **Куше-латка**).

Таким образом, почти исключительно мордовские гидронимы (преимущественно в бассейне Мокши), оканчивающиеся на *-лей*, *-ляй*, *-латка*, *-лашма*, *-марка*, в основной своей массе совпадают с литовскими гидронимами на *-upė*, *-upis*. Причем там и здесь в качестве первых компонентов сложного слова выступают практически одни и те же основы. Именно балтийский материал проливает свет на этимологию гидронимической лексики правобережного Поочья (в среднем и нижнем течении Оки) и на семантическую эволюцию этой лексики. Широкие слои заимствований в гидронимии Мордовии — это лишь один аспект балтийского влияния, в данном случае — в области гидронимии. В работах Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова приводится убедительный материал о балтийском влиянии на мордовский свадебный обряд и на мордовскую мифологию<sup>42</sup>. В литературе нередко назывались имена мордовских князей, засвидетельствованные в русских летописях: *Пургас* (начало XIII в.) и *Пуреш*, но, кажется, никто не пытался их этимологизировать (см.: Попов 1948, 204–205). Как известно, очень часто династические имена являются заимствованными. Учитывая значительное балтийское влияние на мордовский язык, имеет смысл обратиться именно к балтийской антропонимике при объяснении происхождения имен *Пургас* и *Пуреш*. Среди литовских антропонимов обращает на себя внимание фамилия *Pūrgelis* — с обыч-

<sup>42</sup> Об этих и других работах названных авторов см.: Васильков 1998.

ным ярко выраженным уменьшительным суффиксом *-el-* (LPŽ 2, 538). В латышской антропонимике здесь выступает суффикс *-al-* (об этом суффиксе см.: Endzelin 1922, 253–254): *Pūrgalis* (Сталтмане 1981, 148). Причем в обратном словаре В. Э. Сталтмане насчитывается более 100 имен на *-alis*. Лит. *Pūrgelis* — такое же производное от *\*Purgas* (= морд. *Пургас*), как любое другое производное на *-elis*, образованное от существительного на *-as* (ср. *bernēlis* ← *beĩnas* и мн. др. в лексике апеллятивной). Что касается имени *Пуреш*, то в книге В. Э. Сталтмане приведена простая форма (без суффикса *-eš-*) *Purs*. От этой формы — по известной словообразовательной модели — можно реконструировать производное *\*Pursēš* (= морд. *Пуреш*) точно так же, как, например, от *Linds* образуется *Lindešs* (Там же, 206, 133, 207)<sup>43</sup>. Как известно, одни языки легко проницаемы для заимствований, другие — нет. Хрестоматийный пример: очень большое число заимствованной лексики в английском языке при ограниченном их количестве в языке исландском. Мордовский язык, испытывавший в древности сильное влияние со стороны балтийских языков (или языка), позднее подвергся не менее сильному воздействию языка русского. Лексика и мокшанская, и эрзянская полна русских слов. В мордовских народных сказках постоянно встречаются не только русские слова и имена собственные, но также целые фразы и сказочные формулы<sup>44</sup>. Именно подобного рода восприимчивость мордовского языка к иноязычным влияниям может служить одной из существенных причин широкого распространения балтийской гидронимии на территории Мордовии.

Какие выводы можно сделать из рассмотренного материала? Во-первых, восточная граница балтийской гидронимии отодвигается далеко на восток: вплоть до устья Оки и верховьев Мокши. Последние отстоят от Москвы почти на такое же расстояние, как от Москвы до современных границ Литвы и Латвии. Обращает на себя внимание, что именно в ареале реки Мокши с ее многочисленными притоками мы находим наиболее плотную сеть гидронимов балтийского типа. И здесь же балтийское влияние отнюдь не ограничивается только рамками гидронимии<sup>45</sup>. Во-вторых, конкретный анализ речных и иных названий балтийского происхождения в бассейне Оки показывает, что это — гидронимия не «западнобалтийского типа» (см., в частности: Седов 1971,

<sup>43</sup> Ср. также в литовском языке: *Linda* и *Lindešis*.

<sup>44</sup> Подробнее об этом (с примерами из мордовских сказок) см.: Откупщиков 2001, 416.

<sup>45</sup> Выше лишь вкратце говорилось о балтийском влиянии в области апеллятивной лексики и антропонимии и совсем вскользь — в археологии, этнографии и мифологии (в основном — со ссылками на работы других авторов).

131), а восточнобалтийского, наиболее близкая к литовскому языку, но и с элементами, близкими к языку латышскому. Конечно, мы ничего не знаем о языке (или языках) тех племен, которые оставили мощный слой балтийской гидронимии на всей обширной территории Поочья. Можно только отметить архаический характер этой гидронимии. И именно известная архаичность литовского языка может объяснить тот очевидный факт, что литовская гидронимия и литовский язык дают основной материал при этимологическом анализе балтийской гидронимии бассейна Оки. Уже сейчас можно обнаружить отдельные следы неоднородности балтийского субстрата в Поочье. Так, «латышский» вариант гидронима **Ваца** встречается только в верхнем течении Оки, а «литовский» его вариант **Вача** — только в нижнем (см.: Смолицкая 1976, 36, 87, 249 и др.). В бассейне Мокши находится своего рода «контаминированный» вариант: р. **Вачь Парца**. Первая часть гидронима означает 'старый' (лит. *vėčias* 'старый', но лтш. *vėcs*). Вторая его часть содержит основу *parc-*, сохранившуюся в таких латышских производных этой основы, как *pārceļt* 'переправляться (через реку)', *pārceļama vieta* 'переправа' (МЕ 3, 151). Почти исключительно в бассейне Мокши встречаются композиты с компонентами *-лей*, *-ляй*, *-латка*, *-лашма*, *-марка*. Детальный ареальный анализ фонетических, словообразовательных, лексических и иных особенностей балтийской гидронимии Поочья может пролить дополнительный свет на целый ряд вопросов, связанных с древнейшей историей народов, живших на обширных территориях бассейна Оки. В рамках одной статьи было невозможно охватить многие вопросы, связанные с изучением балтийской гидронимии Поочья. Большой интерес представляет, например, семантический анализ этой гидронимии. Хотя уже приведенные выборочные примеры дают представление о целых сериях семантических групп. Вопросы фонетической субституции в процессе заимствования также отмечались лишь спорадически. А здесь нередко встречаются разные варианты<sup>46</sup>.

Перспективным представляется детальное сопоставление гидронимии Поочья с русскими передачами литовских гидронимов у И. Я. Спрогиса. Тем более что в книге Г. П. Смолицкой в значительной мере были использованы писцовые и межевые книги XVI—XVII вв. Словарь И. Я. Спрогиса основан на материалах XVI века. То есть во многих случаях речь идет о синхронной передаче балтийских гидронимов в весьма отдаленных ареалах. К примеру, лит. *šaukštas* 'ложка' и

<sup>46</sup> В свое время В. Н. Топоров отмечал, например, двоякую трактовку сочетаний типа *-tart-*, дифтонгов, гуттуральных перед гласными переднего ряда (Топоров 1972а, 216). Кстати, последние два явления можно наблюдать и в литовском языке. Ср. из приведенного выше материала лит. *diškus* = *yškus*, *čidukė* = *kiđukė* и др.

болото *Šaukštas* дают в качестве производного с суффиксом *-el-* литовский топоним — с. **Шавкштели** (Спрогис 1888). Дер. **Шукштели** и оз. **Шукстели** находятся в бассейне все той же Мокши (выше р. Вад).

Важным представляется также по возможности исчерпывающее сопоставление балтийской гидронимии Верхнего Поднепровья, обследованной в известной работе В. Н. Топорова и О. Н. Трубачева, с гидронимией Поочья. Здесь выявлены пока далеко не все случаи. Х. А. Моора уже давно высказал парадоксальную на первый взгляд гипотезу о проникновении балтийских племен в Финляндию. Этим можно было бы объяснить, «почему в финском языке встречаются такие слова балтийского происхождения, которых нет в эстонском языке» (Моора 1956, 75). К этому следует добавить, что в обширных списках балтизмов в финском языке В. Томсен и Я. Калима приводят в основном слова литовского, а не латышского типа<sup>47</sup>. Следовательно, между Литвой и Финляндией лежала не только Эстония, но и Латвия. Однако приведут ли поиски балтийской топонимики в Финляндии, к чему призывал Х. А. Моора (1956, 74), к положительному или отрицательному результату — на этот вопрос могут дать ответ только дальнейшие исследования.

Еще один интересный аспект исследования наметил В. Н. Топоров: «Особый вопрос — происхождение целого ряда известных фамилий на основе балтийской лексики» (Топоров 1972а, 222). К примеру, только у приведенных выше гидронимов, восходящих к литовским образованиям на *-upas* и имеющих достаточно надежную этимологию, находятся полностью совпадающие с ними русские фамилии: *Ерин*, *Кунин*, *Куприн*, *Лапин*, *Лужин*, *Лунин*, *Маркин*, *Молин*, *Мурин*, *Сатин*, *Щедрин* и др. Едва ли подобного рода фамилии могли быть заимствованы прямо из какого-либо балтийского языка. А вот русская гидронимия балтийского происхождения вполне могла послужить источником некоторых из перечисленных выше фамилий<sup>48</sup>. Тем более что фамилии, восходящие к гидронимам, — обычное явление в антропонимии, в частности среди русских фамилий на *-ин*, ср., например: *Волгин*, *Онегин*, *Печорин* (кстати, все основы, видимо, — иноязычного происхождения: Никонов 1965, 89, 309, 330). Ср. также латышские антропонимы на *-upe*, *-upis*, немецкие на *-bach* и др.

<sup>47</sup> Едва ли это можно объяснить одним лишь архаическим характером литовского языка.

<sup>48</sup> В каждом отдельном случае требуется специальное исследование. Не следует обольщаться созвучием с такими русскими словами, как *лапа*, *лужа*, *луна*, *щедрый* и др. С таким же успехом можно из русского языка «объяснить» гидронимы *Танковой*, *Пекинской*, *Кубинской*, *Поварня*, *Линейка* и мн. др.



Автор настоящей статьи отнюдь не считает, что все приведенные им сопоставления и интерпретации — безошибочны. В отдельных случаях, быть может, будут предложены более удачные объяснения. Но в целом вывод о широком распространении балтийской гидронимии на всем пространстве бассейна Оки, включая правые притоки в ее низовьях, представляется достаточно надежным. Наконец, при обилии материала и работ по гидронимии анализируемого ареала, быть может, оказались пропущенными какие-то ссылки на работы других авторов по тому или иному частному объяснению. В этом случае автор статьи приносит им свои извинения, не претендуя на приоритет в том или ином объяснении.

### СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- Аристэ 1973 — *Аристэ П.* Вопрос о балтийских заимствованиях в финно-угорских языках // Вопросы марийского языкознания. Йошкар-Ола, 1973, вып. 3.
- Васильков 1998 — *Васильков Я. В.* Индоевропейская поэтическая формула в мордовском обрядовом тексте // ПОЛУТРОПОН: К 70-летию Владимира Николаевича Топорова. М., 1998.
- Гордеев 1967 — *Гордеев Ф. И.* Балтийские и иранские заимствования в марийском языке // Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола, 1967.
- Гордеев 1985 — *Гордеев Ф. И.* Историческое развитие лексики марийского народа. Йошкар-Ола, 1985.
- Даль — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955, т. 1–4.
- Дамбе 1974 — *Дамбе В. Ф.* Балтийские, славянские и иллирийские параллели // Actes du XI-e congrès international des sciences onopastiques. Sofia, 1974, т. 1.
- ЕСУМ — *Етимологічний словник української мови.* Київ, 1989, т. 3.
- Кнабе 1962 — *Кнабе Г. С.* Словарные заимствования и этногенез. К вопросу о «балтийских заимствованиях» в восточных финно-угорских языках // Вопросы языкознания, 1962, № 1.
- Лаучюте 1982 — *Лаучюте Ю. А.* Словарь балтизмов в славянских языках. Л., 1982.
- Мартынов 1973 — *Мартынов В. В.* Праславянская и балто-славянская суффиксальная деривация имен. Минск, 1973.
- Мейе 1938 — *Мейе А.* Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. М.; Л., 1938.
- Моора 1956 — *Моора Х. А.* Вопросы сложения эстонского народа и некоторых соседних народов в свете данных археологии // Вопросы этнической истории эстонского народа. Таллин, 1956.
- Моора 1958 — *Моора Х. А.* О древней территории расселения балтийских племен // Советская археология, 1958, № 2.
- Невская 1977 — *Невская Л. Г.* Балтийская географическая терминология. М., 1977.
- Никонов 1963 — *Никонов В. А.* Поиски системы // Этимология. М., 1963.
- Никонов 1965 — *Никонов В. А.* Введение в топонимику. М., 1965.
- Никонов 1966 — *Никонов В. А.* Краткий топонимический словарь. М., 1966.
- Откупщиков 1988 — *Откупщиков Ю. В.* Догреческий субстрат. Л., 1988.

- Откупщиков 1989 — *Откупщиков Ю. В.* Рус. диал. лезгус 'лентяй' // Baltistica, 1989, 25 (1).
- Откупщиков 2001 — *Откупщиков Ю. В.* Opera philologica minora (античная литература, языкознание). СПб., 2001.
- Откупщиков 2001a — *Откупщиков Ю. В.* Очерки по этимологии. СПб., 2001.
- Погодин 1901 — *Погодин А. Л.* Из истории славянских передвижений. СПб., 1901.
- Попов 1948 — *Попов А. И.* К вопросу о мордовской топонимике // Филологические доклады на конференции по вопросам финно-угорской филологии в Ленинграде. Саранск, 1948, т. 2.
- Попов 1965 — *Попов А. И.* Географические названия (введение в топонимику). М., Л., 1965.
- Поспелов 1965 — *Поспелов Е. М.* О балтийской гипотезе в севернорусской топонимике // Вопросы языкознания, 1965, № 2.
- Поспелов 1970 — *Поспелов Е. М.* Метод географических терминов в анализе субстратной топонимии Севера // Местные географические термины. М., 1970.
- Радлов 1911 — *Радлов В.* Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1911, т. 4.
- СГУ — *Словник гідронімів України.* Київ, 1979.
- Седов 1965 — *Седов В. В.* Из гидронимики Волго-Окского междуречья // Питання ономастики. Київ, 1965.
- Седов 1971 — *Седов В. В.* Балтская гидронимика Волго-Окского междуречья // Древнее поселение в Подмоскowie. М., 1971.
- Седов 1982 — *Седов В. В.* Восточные славяне в VI–XIII вв. М., 1982.
- Серебренников 1955 — *Серебренников Б. А.* Волго-Окская топонимика на территории европейской части СССР // Вопросы языкознания, 1955, № 6.
- Серебренников 1957 — *Серебренников Б. А.* О некоторых следах исчезнувшего индоевропейского языка в центре европейской части СССР, близкого к балтийским языкам // Труды АН Литовской ССР, серия А, 1957, вып. 1.
- Смолицкая 1976 — *Смолицкая Г. П.* Гидронимия бассейна Оки. М., 1976.
- Спрогис 1888 — *Спрогис И. Я.* Географический словарь древней жомойтской земли XVI столетия. Вильна, 1888.
- СРНГ — *Словарь русских народных говоров.* Л. (СПб.), 1965–2002—. т. 1–36—.
- Сталтмане 1981 — *Сталтмане В. Э.* Латышская антропонимия. Фамилии. М., 1981.
- Топоров 1959 — *Топоров В. Н.* О балтийских следах в топонимике русских территорий // Lietuvių kalbotyros klausimai, 1959, т. 2.
- Топоров 1972 — *Топоров В. Н.* «Балтика» Подмоскowie // Балто-славянский сборник. М., 1972.
- Топоров 1972a — *Топоров В. Н.* О балтийском элементе в Подмоскowie // Baltistica, 1972, рг. 1.
- Топоров 1983 — *Топоров В. Н.* О балтийских следах в гидронимии Поочья // Балто-славянские языковые отношения в историческом и ареальном плане: Тезисы докладов. М., 1983.
- Топоров 1988 — *Топоров В. Н.* Балтийский элемент в гидронимии Поочья. I // Балто-славянские исследования 1986. М., 1988.
- Топоров 1989 — *Топоров В. Н.* Балтийский элемент в гидронимии Поочья. II // Балто-славянские исследования 1987. М., 1989.

- Топоров 1995 — Топоров В. Н. О северо-западнорусском локусе балтийской гидронимии (из цикла «По окраинам древней Балтии») // *Res Balticae*, 1995.
- Топоров, Трубачев 1962 — Топоров В. Н., Трубачев О. Н. Лингвистический анализ гидронимов Верхнего Поднепровья. М., 1962.
- Третьяков 1966 — Третьяков П. Н. Финно-угры, балты и славяне на Днепре и Волге. М., 1966.
- Третьяков 1982 — Третьяков П. Н. По следам древних славянских племен. Л., 1982.
- ЭСМЯ — Гордеев Ф. И. Этимологический словарь марийского языка. Йошкар-Ола, 1979, т. 1; 1983, т. 2.
- ЭСТЯ — Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Б. м., 1978.
- Būga — Būga K. Rinkiniai raštai. Vilnius, 1958–1961, t. 1–3.
- Endzelin 1922 — Endzelin J. Lettische Grammatik. Riga, 1922, sēj. 3, d. 2.
- Endzelin 1934 — Endzelin J. Die lettländischen Gewässernamen // *Zeitschrift für slavische Philologie*, 1934, Bd. 11.
- Endzelīns 1980 — Endzelīns J. Darbu izlase. Rīga, 1980, sēj. 3, d. 2.
- Fraenkel — Fraenkel E. Litauisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1962–1965, Bd. 1–2.
- Gimbutienė 1985 — Gimbutienė M. Baltai priešistoriniais laikais. Vilnius, 1985.
- Kabelka 1982 — Kabelka J. Baltų filologijos įvadas. Vilnius, 1982.
- Kalima 1936 — Kalima J. Itämerensuomalaisten kielten balttilaisiet lainasanat. Helsinki, 1936.
- LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1968–2002, t. 1–20.
- LPŽ — Lietuvių pavardžių žodynas. Vilnius, 1985–1989, t. 1–2.
- LUEV — Lietuvos TSR upių ir ežerų vardynas. Vilnius, 1963.
- ME — Mühlenbachs K. Lettisch-deutsches Wörterbuch / Redigiert, ergänzt und fortgesetzt von J. Endzelin. Riga, 1923–1932, Bd. 1–4.
- Otrębski 1959 — Otrębski J. Tiernamen als Gewässernamen in Litauen // *Beiträge zur Namenforschung*, 1959, Bd. 1.
- Schröder 1937 — Schröder E. Zum Thema: Tiernamen als Flußnamen // *Zeitschrift für Ortsnamenforschung*, 1937, Bd. 13.
- Senn 1959 — Senn A. Lithuanian Animal Names as River Names // *Names*, 1959, vol. 7, № 4.
- Senn 1959a — Senn A. Zur Bildung litauischer Gewässernamen // *Annali dell'Istituto universitario orientale. Sezione Slava*. Napoli, 1959, vol. 2.
- Skardžius 1943 — Skardžius P. Lietuvių kalbos žodžių daryba. Vilnius, 1943.
- Tarvydas 1958 — Tarvydas S. Lietuvos vietovardžiai. Vilnius, 1958.
- Thomsen 1890 — Thomsen V. Berøringer mellem de finske og de baltiske (litauisk-lettiske sprog. København, 1890.
- Vanagas 1964 — Vanagas A. Aukštutinės Padnieprės hidronimija ir baltų praeitis // *Lietuvių kalbotyros klausimai*, 1964, VII.
- Vanagas 1970 — Vanagas A. Lietuvos TSR hidronimų daryba. Vilnius, 1970.
- Vanagas 1981 — Vanagas A. Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas. Vilnius, 1981.
- Vasmer 1932 — Vasmer M. Beiträge zur historischen Völkerkunde Osteuropas. Berlin, 1932, Teil 4.
- Vasmer 1941 — Vasmer M. Die alten Bevölkerungsverhältnisse Rußlands im Lichte der Sprachforschung. Berlin, 1941.
- Zinkevičius 1981 — Zinkevičius Z. Lietuvių kalbos istorinė gramatika. II. Vilnius, 1981.

Д. ПАЗАУСКАС

ПРУССК. *NOSEILIS* 'ДУХ'  
В СТРУКТУРЕ БАЛТО-СЛАВЯНСКОГО ПОНЯТИЯ ДУШИ  
(МАЛЕНЬКАЯ ЗАМЕТКА НА БОЛЬШУЮ ТЕМУ)

Прусское слово *noseilis* 'Geist, дух' в трех падежах (sg. nom., gen., acc.) много раз встречается в «Третьем прусском катехизисе» (Энхиридионе) 1561 г., и только в нем<sup>1</sup>. В «Этимологическом словаре прусского языка» В. Мажюлиса это слово, в реконструкции \**nōseilis*, расчленяется на приставку \**nō-* 'на, над, сверх' и корень \**seili* 'усердие, чувство, чувственность', отраженного в прусск. (acc. sg. f.) *seilin* 'уседие', (acc. pl. f.) *seilins* 'чувства' и далее через прусск. \**seilē* 'жизненная и психическая сила' восходящего к б.-сл. \**seilā* 'сила (жизненная и психическая)'. Таким образом, 'дух' определяется как \*'то, что находится над жизненной силой'. Следовательно, по словам Мажюлиса, «существительное прусск. \**nōseilis* 'то, что находится над жизненной силой, сверх жизненной силы' > 'дух (Geist)' следует считать новообразованием, появившимся не ранее XIII в. — в то время, когда священники крестоносцев объясняли через переводчиков пруссам (язычникам), что (нем.) *Geist* есть то, что управляет жизненными силами („находится над, сверх жизненных сил“), является сверхъестественным» (Mažiulis 3, 197–199; см. 4, 92–93).

Представляется возможным показать, что для определения духа как «находящегося над жизненными силами» нет необходимости обращаться к «священникам крестоносцев» и христианству вообще и что такое определение духа следует непосредственно из балто-славянских языческих представлений о душе, следовательно, прусское слово *noseilis* на этом основании, несмотря на относительно позднее появление его в источниках, хронологическому ограничению XIII веком не подлежит.

Для этого предстоит выявить в балто-славянском понятии души определенную вертикальную структуру, делающую естественным по отношению к соответствующим ее уровням употребление таких предлогов, как «над» и «сверх».

Уже К.-Г. Юнг, рассматривая традиционные представления о психике, заметил: «Мы, естественно, предполагаем, что наши мысли находятся в голове, но в отношении чувств мы свою уверенность теряем: нам кажется, что они обитают скорее в области сердца. <...> Соглас-

<sup>1</sup> Ссылки см. в: Mažiulis 3, 197–198; полное издание источника — в: Mažiulis 1981, 91–240.

но нашей теории, местом сознания является голова, но вот индейцы Пуэбло мне говорили, что американцы, будучи уверенными в том, что их мысли находятся в голове, — сумасшедшие, поскольку каждому соображающему человеку ясно, что он думает сердцем. А некоторые негритянские племена свои психические функции помещают не в голове и не в сердце, а в животе» (Jung s. a., 347). В другом месте Юнг поясняет: «мышление животом означает, что некогда было время, когда сознание было еще таким тусклым, что люди замечали лишь то, что нарушало функции кишечника, а все остальное просто проскальзывало мимо — оно не существовало, поскольку не имело воздействия на них», наконец, даже «греки во времена Гомера помещали свое мышление чуть ниже сердца, в диафрагме. Другое слово, обозначающее диафрагму, *phrēn*, в древнегреческом означает мышление, мысль; тот же корень мы находим в названии психической болезни *schizo-phrēnia*, означающем расщепление сознания. Таким образом, в гомеровские времена физической локализацией психики была область диафрагмы. Они были сознательны в той мере, что могли различать те психические содержания, которые воздействуют на дыхание. А некоторые негритянские племена помещают свои чувства и мышление в животе. Они сознательны лишь настолько, насколько замечают содержания, воздействующие на функции кишечника. При отрицательных мыслях и чувствах нарушается деятельность нашего желудка. Мы до сих пор можем заболеть желтухой, если будем зажимать сильный гнев, а также каждый случай истерии сопровождается нарушениями пищеварения, поскольку самые глубокие и важные мысли изначально находились здесь. Следовательно, вот три локализации сознания, во всяком случае, доступных для исторического взгляда» (Jung 1981, 34, 107). А по словам одного из последователей Юнга — Э. Нойманна, «даже сегодня упрощенная схема строения тела — живот, грудь и голова — используется в обычной психологии, где „живот“ обозначает сферу инстинктов, „грудь“ и „сердце“ — область ощущений [чувств], а „голова“ и „мозг“ — сферу духа<sup>2</sup>. По сей день современная психология и язык находятся под влиянием этой исходной структуры тела», но «эта схема особенно характерна для индийской психологии» (Нойманн 1998, 40). Ф. Б. Я. Кёйпер на основе древнеиндийской традиции, в свою очередь, заключает, что «головной мозг функционирует как „сиденье“ сознания индивидуума, в то время как психические компоненты более низкого, скажем филогенетического, пласта допустимо локализовать в нижнем конце оси» (Кёйпер 1986, 137). В нашем случае заслуживает внимания определе-

<sup>2</sup> Причем нем. *Geist*, как известно, обозначает не только дух, но и сознание, разум.

ние места психических компонентов такими предикатами, как «низкий», «нижний», подразумевающими положение указанных психических компонентов более «низкого» уровня именно «под» сознанием, находящимся в голове. Буквально на тех же правах можно говорить о том, что сознание, или дух, наоборот, находится «над» психическими компонентами более низкого уровня, тем самым полностью оправдывая строение прусского *noseilis*. Для этого нам остается показать соответствующее вертикальное расположение психических функций именно в балто-славянской традиции и, наконец, непосредственно в отношении понятия души, отраженного в балто-славянском слове *\*sellā*.

Так, по представлениям славян, чаще всего «душа локализуется в определенной части тела, в том или ином его члене или органе: в сердце или около него (рус., бел., пол.), в голове или даже в мозгу (пол. живец.), в груди (ср. рус. диал. *душа* 'грудь'), в горле (черногор.), в желудке (рус.), в животе (пол.): у мужчины душа около сердца, а у женщины — в животе (укр.)» и т. п. (СД, 163). Таким образом, налицо те же вертикально расположенные основные части тела: голова, или мозг; грудь, или сердце; живот, или желудок; и вдобавок горло.

Показательно в этом отношении литовское слово *stela* 'душа', восходящее к тому же б.-сл. *\*seilā* 'сила (жизненная и психическая)'. Дело в том, что в самых ранних письменных источниках начиная с катехизиса Даукши 1595 г. оно засвидетельствовано в значениях 'conscientia', 'vita, лит. *giwāta*' и 'luctus, cordolium, пол. *troska*' (Būga 1, 106)<sup>3</sup>. Рассмотрим все три значения в свете указанной структуры души:

1) *Conscientia* в отношении лит. *stela* принято понимать в значении 'совесть (*sažinė*)', однако это латинское слово, как известно, означает и 'сознание, понимание, убеждение' (ЛРС, 210)<sup>4</sup>, а такие психические функции, как сознание и понимание, в литовской традиции однозначно связываются с головой. Достаточно будет сказать, что основное слово со значением 'думать' в литовском, *galvoti*, является производным от *galvā* 'голова', и само *galvā* имеет значение 'ум, разум, мысль', а также 'память' (LKŽ 3, 78). Ср. соответственно рус. *голова* в значении, по определению В. Даля, 'ум, разум, смысл или

<sup>3</sup> Указывается, правда, еще одно значение лит. *stela* — 'debilitas, impotentia', однако оно засвидетельствовано в единственном слове П. Руйгиса (Ruhig, 1747 г.), откуда лишь по словарям и странствует: К. Милкуса (Mielcke, 1800 г.), Г. Нессельманна (Nesselmann, 1853 г.), Ф. Куршайтиса (Kurschat, 1883 г.), который, впрочем, и сам в этом значении слова сомневался, и А. Бешценбергера (Bezzenberger, 1877–1906 гг.); ни одного примера употребления *stela* в этом значении в живой речи не засвидетельствовано (см.: LKŽ 12, 519; Zinkevičius 4, 258–260, 264–265; 5, 110).

<sup>4</sup> Далее русские значения латинских слов даются по этому же словарю.

рассудок, умственные способности вообще', также 'качества нравственные' (Даль 1, 367, здесь же примеры) (ср. 'совесть' как соответствующее нравственное качество) и т. п. Таким образом, значение литовского слова *stela* 'conscientia' естественно соотносится с головой.

2) Что касается значения 'vita, лит. *giwāta*', то лит. *gyvatā* 'жизнь' в точности соответствует не только лат. *vīta* (< и.-е. \*g<sup>h</sup>ītōtā), прусск. *giwato* (\*g<sup>h</sup>īvatā) 'жизнь', но и, наряду с некоторыми другими и.-е. словами, слав. \**životъ*, рус. *живот* (Рокорну, 469 и выше; Топоров 2, 255–256; Mažiulis 1, 376), что само собой указывает на соответствующее место человеческого тела. Др.-рус. *животъ*, засвидетельствованное начиная с XI в., тоже означало 'жизнь' (отсюда *животньнъ*, *животный* 'жизненный', *животное* 'animal'), а современное значение 'брюхо' развилось позже (Черных 1, 302; Фасмер 2, 52). Ср. у Даля *животъ* 'жизнь человека и животного; что есть в твари живое, оживляющее плоть' (*лишиться живота* 'умереть' и т. п.), а *животы* — 'брюхо, желудок' (Даль 1, 539–540). Причем то, «что есть в твари живое, оживляющее плоть», собственно, и представляет ее душу, что полностью соответствует рассматриваемому значению литовского слова *stela*. Само же развитие в слав. \**životъ* значения 'брюхо' недвусмысленно указывает на представления о душе — в качестве жизненной силы — как находящейся «в животе». Ср. рус. поговорку *Душа пузыри пускает* 'отрывается' (Там же, 505), где *душа* очевидно принимает значение 'желудок'. Ср. лит. *dūšiš* 'душа' в значении 'желудок, живот', например: *Mano dūšia valgio nepriima* 'Моя душа пищи не принимает'; *Išgerk trūkžolių ant tuščios dūšios, ir praeis liga* 'Выпей цикория на пустую душу, и пройдет болезнь' и т. п. (LKŽ 2, 925). В сказке (АТ 716\*) Бог, по просьбе человека, изъял у него живот, но человек после этого не смог работать: *Kas dabar bus: neturiu pilvo, nebėra nė sveikatos* 'Что теперь будет: нету у меня живота, нет и здоровья' (ŠLSA, 130, № 203.). В другом варианте сказки связь живота с жизненной силой выражена еще более непосредственно: *Tas žmogus be pilvo palikęs... Imsiąs mėginti darbą dirbti — arti, ale negal. Ką tai daryti? Gulėt atsibodo, darbo dirbti nepajiegia — silpnu* 'Этот человек без живота остался... Берется за работу — пахать, но не может. Что делать? Лежать надоело, работать не в состоянии — немощь' (LP, 41, № I. 29). Таким образом, значение литовского слова *stela* 'vita, giwāta' естественно соотносится с животом, брюхом, желудком.

Шире, живот — и «в представлениях народов Дальнего Востока место, где помещается сама ж и з н ь; отсюда японский самурайский ритуал вспарывания живота — харакири. Изображения людей с большими животами на Востоке символизируют скорее процветание, чем обжорство, — таков, например, Шэнь-йень, китайский бог богатства» (Тресидер 1999, 100–101).

По словам Э. Нойманна, «все, что находится ниже сердца, относится к сфере инстинктов», а «инстинкт питания — голод — является одним из самых первичных психических инстинктов человека, и соответственно психология живота играет большую роль у первобытных людей и детей. Чем меньше развиты сознание и Эго человека, тем больше состояние его ума зависит от того, голоден он или нет, мучает его жажда или нет. <...> Жизнь = силе = пище, эта самая ранняя формула обретения власти над чем угодно встречается в древнейших Текстах Пирамид. <...> Таким образом, на примитивном уровне сознательное понимание называется поеданием. Когда мы говорим о сознательном разуме, „ассимилирующем“ бессознательное содержимое, мы подразумеваем только то, что заключает в себе символ поедания и переваривания. При желании можно привести еще множество таких примеров из египетской и индийской мифологии, так как подобный элементарный пищевой символизм является архетипическим. Где бы ни появлялись напитки, фрукты, травы и т. д. как средство выражения жизни и бессмертия, включая „хлеб“ и „воду“ жизни, причащение и любую форму культа еды, вплоть до нашего времени, мы наблюдаем этот древний способ выражения. <...> Осознанное понимание „разыгрывается“ в элементарной схеме пищеварительной ассимиляции, и ритуальное действие конкретного поедания является первой формой ассимиляции, известной человеку. <...> Ассимиляция и усвоение „сущности“ съеденной пищи вызывает внутреннюю перемену. Трансформация клеток тела, вызванная принятием пищи, является самым элементарным изменением в организме, переживаемым человеком. То, как усталый, слабый, изголодавшийся человек может превратиться в проворное, сильное и удовлетворенное создание, или как человек, умирающий от жажды, может быть оживлен или даже преобразен опьяняющим глотком, есть и должно оставаться фундаментальным переживанием до тех пор, пока существует человек» (Нойманн 1998, 41, 42, 44–46).

3) И, наконец, значение 'luctus, cordolium, пол. *troska*'. Лат. *luctus*, в широком смысле, означает 'выражение скорби', а *cordolium* — непосредственно 'сердечная скорбь, душевное страдание', что в современном литовском передается составным словом *selvartas* 'большое горе, душевные терзания, горечь, печаль, скорбь', первая часть которого *sel-* происходит от того же *stela*; ср. также производный глагол *stelotis* 'терзаться, болеть душой, горевать, грустить'. Здесь следует обратить внимание на то, что само латинское *cordolium* является составным словом из *cor* 'сердце' и *dolor* 'боль, страдание, скорбь, огорчение, печаль' и, следовательно, связывает описываемое чувство с сердцем. Лит. *selvartas* же в самом литовском определяется синонимом *širdgėla* 'горечь, огор-

чение, скорбь, печаль', при определении значения которого, в свою очередь, первым стоит 'sielvartas' (LKŽ 12, 521–522; 14, 847). Дело в том, что слово *širdgėla* состоит из *širdis* 'сердце' и *gėla* 'боль, горесть', следовательно, полностью отвечает латинскому *cordolium* и не менее ясно указывает на отношение обозначаемого им чувства к сердцу. Подобные сложения основаны на том, что сердце, как известно, во многих, если не во всех традициях наделяется соответствующими психическими функциями (или даже отождествляется с ними), в первую очередь именно чувством (на что в данном случае указывает и пол. *troska* 'озабоченность, беспокойство', ср. *troskać się* 'беспокоиться, волноваться'), особенно некоторыми его разновидностями, одной из которых как раз является горесть, скорбь, печаль. Ср. лат. *cor* в значениях 'душа, дух; чувство, настроение' и даже 'рассудок, благоразумие' и т. п. Рус. *сердце*, по словам Даля, «есть представитель любви, воли, страсти, нравственного, духовного начала, противоположно умственному, разуму, мозгу; всякое внутреннее чувство сказывается в сердце», в частности, «гнев, негодование, злость и злоба» (Даль 4, 174–175 с примерами); ср. *сердечный, сердитый, сердать* и т. п. Лит. *širdis* определяется как «символ человеческих чувств, настроений, центр переживаний, внутренний мир», в частности, «символ чувства любви, благосклонности, привязанности», а также «чуткости, доброты, искренности», но и «гнев, злоба» (LKŽ 14, 854–897 с многочисленными примерами); ср. *širdingas* 'сердечный', *širdintis* 'переживать, болеть душой (sielotis)' (там же, 850), *širdinti* 'сердить', *širsti* 'сердиться', *iširdęs* 'сердитый' и т. п. Ср. также лит. *dūšid* 'душа', 'желудок, живот', но и именно 'внутренний психический мир человека, чувства, сердце' (LKŽ 2, 925), тем самым повторяя указанные основные места локализации *славянской души*. Таким образом, значение литовского слова *siela* 'cordolium' естественно соотносится с сердцем.

По словам Юнга, «сердцу всегда характерны чувства, поскольку состояние чувств влияет на сердце. Повсюду в мире чувства связаны с сердцем. Если у вас отсутствуют чувства, у вас нет сердца; и если вы не имеете храбрости, у вас также нет сердца, поскольку храбрость определённа есть состояние чувств. Еще вы говорите: „Прими это в сердце“. Или же вы изучаете что-нибудь „всем сердцем“ [т. е. *у-сердно*]. Вы изучаете это, естественно, головой, но оно не задержится в вашей голове, если вы не примете это в сердце. Только если вы изучили предмет своим сердцем, вы по-настоящему восприняли его. Другими словами, если он не достиг ваших чувств... он остается таким легковесным, что улетучивается» (Jung s. a., 45).

Здесь пора вспомнить также прусск. (acc. sg. f.) *seilin* 'усердие' и (acc. pl. f.) *seilins* 'чувства', восходящие, как уже говорилось, к тому

же б.-сл. *\*seilā* 'сила (жизненная и психическая)', что и лит. *siela*, и представляющие тот же прусский корень, что и *noseilis*. В свете сказанного выше, понятия, обозначаемые указанными словами, можно с уверенностью отнести к сердцу. Следовательно, те психические функции, которые локализируются в голове, естественно будут находиться «над» ними. И, так как понятие 'дух' включает в себе также сознание и разум (ср. хотя бы нем. *Geist*, лат. *animus* и др.), относящиеся именно к голове (вспомним, что, по словам Э. Нойманна, голова и мозг представляют именно «сферу духа»), то прусск. *noseilis* (*\*nōseilis*) 'Geist, дух' < *\*nō-* 'на, над' + *\*seili* 'усердие, чувство, чувственность' полностью отвечает рассмотренной структуре души, отраженной в лит. *siela* < б.-сл. *\*seilā* 'сила (жизненная и психическая)'. В структуру самой души, правда, может входить и голова (ср. лит. *siela* в значении 'conscientia' и связанные с ним понятия) — тогда дух воспринимался бы как высшая функция самой души (ср. значение 'дух', условно принимаемое современным лит. *siela*) или занял бы место непосредственно над головой. Но возможные варианты, во всяком случае, не меняют самой вертикальной структуры души, самого положения духа над душой или, по меньшей мере, над ее низшими функциями.

Что касается собственно образования прусск. *noseilis* (*\*nōseilis*), ср. лит. *pa-širdžiai*, буквально 'под-сердечье, под-сердие', но иногда употребляемое и в значении желудка, живота, например: *Pilvas gurgė, paširdžius traukė, ir visam buvo taip silpna, kad net akys temo* 'Живот бурчал, подсердие тянуло, и во всем теле была такая слабость, что даже в глазах темнело'; *Mun paširdžius raito ta jūsa numinė, bijau aš anos ir iš tolo* 'У меня подсердие скручивает от этой вашей самогонки, боюсь я ее даже издалека' и т. п. (LKŽ 9, 568). Ср. также лтш. *pazirds* 'желудок' в словаре Мюленбаха–Ендзелина (см. Buck 1949, 254). Однако особо показательны в этом отношении рус. *под-сердечье, под-сердие* 'ложечка, подложечка, ямка под грудной костью, повыше желудка', в качестве синонимов к которым выступает *под-душка, под-душье* (Даль 3, 171, 203)<sup>5</sup>, что в прусском буквально можно было бы выразить словом *\*poseilis* (*\*pā-seilīs*)<sup>6</sup>.

Таким образом, какие-либо обращения к «священникам крестоносцев» при объяснении происхождения прусского слова *noseilis* (*\*nōseilis*) 'Geist, дух' излишни.

<sup>5</sup> Ср. *душка* в значении 'часть шеи против глотки и пониже; самая ямочка на горле', *душа* в значении 'ямочка на шее, над грудной костью, под кадыком' — «тут, по мнению народа, пребывание души» (Даль 1, 505). Однако *под-душка, под-душье* указывают на место не под шеей или горлом, а под сердцем, следовательно, они скорее образованы не от названий указанных частей тела (тоже, впрочем, связанных с душой), а непосредственно от *души*, как пребывающей в сердце.

<sup>6</sup> Относительно приставки см. Mažiulis 3, 297–298.

## ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- Даль 1981 — *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1981, т. 1–4.
- Кёйпер 1986 — *Kёйпер Ф. Б. Я.* Труды по ведийской мифологии. М., 1986.
- ЛРС — Латинско-русский словарь / Сост. И. Х. Дворецкий и Д. Н. Корольков. М., 1949.
- Нойманн 1998 — *Нойманн Э.* Происхождение и развитие сознания. М., 1998.
- СД — Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 1999, т. 2.
- Топоров 1979 — *Топоров В. Н.* Прусский язык: Словарь. Т. 2: Е–Н. М., 1979.
- Тресиддер 1999 — *Тресиддер Дж.* Словарь символов. М., 1999.
- Фасмер 1996 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. СПб., 1996, т. 1–4.
- Черных 1999 — *Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка. М., 1999, т. 1–2.
- AT — The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography / Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen, translated and enlarged by Stith Thompson // FF Communications. Helsinki, 1961.
- Buck 1949 — *Buck C. D.* A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages. Chicago, 1949.
- Būga 1958 — *Būga K.* Rinkiniai raštai. Vilnius, 1958, т. 1.
- Jung s. a. — *Jung C. G.* The Psychology of Kundalini Yoga: Notes of the Seminar Given in 1932. London, [s. a.].
- Jung 1981 — *Jung C. G.* The Structure and Dynamics of the Psyche. Princeton University Press, 1981.
- LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1941–2002, т. 1–20.
- LP — Lietuviškos pasakos / Surinko Jonas Basanavičius. Vilnius, 2001, т. 1.
- Mažiulis — *Mažiulis V.* Prūsų kalbos etimologijos žodynas. Vilnius, 1988–1997, т. 1–4.
- Mažiulis 1981 — *Mažiulis V.* Prūsų kalbos paminklai. Vilnius, 1981, т. 2.
- Pokorny — *Pokorny J.* Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bern; München, 1959.
- ŠLSA — Šiaurės Lietuvos sakmės ir anekdotai / Surinko Matas Slančiauskas. Vilnius, 1975.
- Zinkevičius — *Zinkevičius Z.* Lietuvių kalbos istorija. Vilnius, 1990, т. 4; Vilnius, 1992, т. 5.

А. ХОЛЬФУТ

ЛАТЫШСКАЯ ПАРАЛЛЕЛЬ  
К ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНОМУ УПОТРЕБЛЕНИЮ  
РУССКОГО ИМПЕРАТИВА:  
ЛАТЫШСКИЕ СОЧЕТАНИЯ С МОДАЛЬНОЙ ЧАСТИЦЕЙ *lai*\*

Латышским конструкциям с модальной частицей *lai* до сих пор посвящено только одно специальное исследование (Holvoet 1998). В статье, посвященной модальной системе латышского языка (Holvoet 2001), мы обратили внимание на интересный (на наш взгляд) параллелизм между некоторыми латышскими конструкциями с модальной частицей *lai* и повествовательным употреблением русского императива в таких предложениях, как *Все говорят, а мы молчи. Все отдыхают, а я работаю.*

В изданной в 1970 г. «Грамматике современного русского языка» (Шведова 1970, 579) тип повествовательного употребления, который мы здесь имеем в виду, описывается в рамках категории «синтаксического залога» под названием «долженствовательное наклонение». Формальный показатель этого залога — форма 2-го лица ед. ч. повелительного наклонения, употребляемая одинаково для всех лиц и для обоих чисел (в отличие от собственно повелительного синтаксического наклонения, в котором соответствующие формы употребляются только для 2-го лица ед. ч.). Такой подход, по-видимому, мотивируется желанием отличить форму повелительного наклонения от выражаемых с ее помощью модальных функций. Он не исключает, конечно, обнаружения единой, инвариантной функции во всех типах употребления формы повелительного наклонения, но авторами цитируемой здесь грамматики этот вопрос не рассматривается.

Отметим, что Якобсон для всех видов употребления форм повелительного наклонения предлагал единое толкование, заключающееся в выдвинутом им (вслед за Карцевским) понятии «наклонения произвольного действия». Эта формулировка охватывает и условные употребления, осмысляемые как выражение «действия, произвольно приписываемого субъекту» (*Приди он, все бы уладилось*), и повествовательные употребления, осмысляемые как отражение «произвольного, неожиданного, немотивированного действия субъекта» (*Нечаянно загляни к нему смерть и подкоси ему ноги*), и, наконец, «долженствовательные» употребления, выражающие действие, произвольно навязываемое субъек-

\* Автор благодарен А. В. Андронову (С.-Петербург) за любезную помощь при правке русского текста этой статьи.

екту (*Все говорят, а мы молчи*) (Якобсон 1985, 215–216). «Навязывание действия субъекту» проявляется в чистом виде в собственно императивном употреблении, но подвергается транспозиции в упомянутых выше «повествовательных употреблениях» (Jakobson 1984, 50).

Попытаемся определить, в чем заключается эта транспозиция. Само по себе значение «долженствования» является модальным предикатом. Его толкование должно быть неодинаковым в зависимости от того, с каким видом «долженствования» мы имеем дело. При деонтической интерпретации долженствования (и только такая будет нас здесь интересовать) его можно сформулировать как «обязанность, наложенную на какой-либо субъект чьим-то индивидуальным волеизъявлением или коллективным волеизъявлением, отражающимся в общепринятых этических нормах». Значение долженствования выражается в наиболее общем виде модальными глаголами (нем. *müssen, sollen*, англ. *should* и пр.) или близкими к модальным глаголам предикативными выражениями (рус. *должен, надо*, польск. *powinien, trzeba* и пр.). Употребление императива является частным случаем выражения долженствования: значение наложения на кого-либо обязанности приобретает здесь перформативный характер, и актанты описываемой модальным предикатом ситуации автоматически отождествляются с определенными участниками речевой ситуации, т. е. субъект волеизъявления («прескриптор» в терминологии Бирюлина и Храковского, ср. Храковский 1992, 6–9) отождествляется с говорящим, а субъект, на который налагается обязанность (по Бирюлину и Храковскому — «получатель прескрипции» (Там же)), — со слушающим. Вместе с тем происходит отождествление модального предиката с модальностью предложения: тогда как модальный предикат «долженствования» может функционировать в разных модальных рамках (*Он должен уехать. Должен ли он уехать? Если бы он должен был уехать...*), модальность императива при его нетранспонированном употреблении автоматически становится модальностью предложения, она кладется в основу «повелительного предложения».

Становится очевидным, что повествовательные употребления русского императива основываются на двоякой транспозиции. Во-первых, форма, выражающая при ее употреблении в основной функции модальность предложения, применяется для выражения модального предиката, не совпадающего с модальностью предложения. Хотя парадигматические чередования, в которые входят предложения с транспонированным повествовательным императивом, крайне ограничены (вопросительная трансформация, например, кажется невозможной), такое предложение, как *Все отдыхают, а я работай*, несомненно является, с некоторой оговоркой, повествова-

тельным, а не повелительным. Во-вторых, связанные с употреблением императива в его основной функции ограничения в распределении семантически-прагматических ролей снимаются или обращаются в свою противоположность: говорящий может быть субъектом, на который налагается обязанность, но уже никак не субъектом волеизъявления.

Обратимся к фактам латышского языка. В грамматиках латышского языка частица *lai* описывается как «формообразовательная частица», входящая в состав аналитических форм 3-го лица, а иногда и 1-го лица мн. ч. повелительного наклонения: *lai viņš brauc* ‘пусть он едет’, *lai mēs neaizmirstam* ‘не забудем’ (см.: Bergmane 1959, 801). По нашему мнению, нет убедительных аргументов в пользу трактовки сочетаний с частицей *lai* как аналитических форм глагола (ср. Holvoet 1998). С полным основанием можно причислить слово *lai* к частицам, модифицирующим предложение как целое (sentential particles). Отметим, что и русской частице *пусть* в новейших работах не приписывается статус составной части аналитических форм императива (см.: Краткая русская грамматика 1989, 277). Следовательно, функцией частицы *lai* в повелительных предложениях является выражение модальности предложения. В плане структуры предложения функции частицы *lai* и императива сходны, что, конечно, не заставляет нас принимать для императива и для сочетаний глагольных форм с частицей *lai* единую интерпретацию в таксономическом плане.

Сравнение частицы *lai* с русской частицей *пусть* обосновано не только функционально, но и этимологически: *lai* восходит к *laid*, форме 2-го лица императива глагола *laisi* ‘пускать’, часто употребляемого в разных языках для образования побудительных конструкций (напр., англ. *let him come* ‘пусть он придет’, нем. *laß ihn kommen* ‘то же’, польск. *niech przyjdzie* ‘то же’ и т. п.; см.: Храковский 1992, 29). В синтаксическом отношении оформление русской и латышской побудительных конструкций вполне одинаково: в обоих случаях императив глагола ‘пускать’ потерял свои исходные синтаксические свойства и стал частицей, тогда как в других языках он их полностью или частично сохраняет (ср. нем. *laß uns gehen* ‘пойдем’, англ. *let us go* ‘то же’ наряду с просодически нерегулярным *let's go* и синтаксически нерегулярным разговорным *don't let's go*).

Не подлежит сомнению, что употребление частицы *lai* в повелительных предложениях следует считать первоначальной ее функцией, а остальные типы употребления — результатом дальнейшего развития и процесса постепенной грамматикализации. Такова была бы диахроническая формулировка; но попытаемся рассмотреть повелительное употребление как «основное» (в синхронном плане) и остальные — как результат транспозиции.

Наименее осложненным типом такой транспозиции мы могли бы признать употребление *lai* в так называемых деонтических вопросах. Под деонтическим вопросом (об этом понятии см.: Palmer 1986, 106–108) понимается вопрос, целью которого является получение от адресата не информации, а «прескрипции», например: *Что мне делать? Куда мне положить твои вещи?* В латышском языке показателем таких вопросов является частица *lai* в сочетании с формой 1-го или 3-го лица презенса индикатива<sup>1</sup>:

- (1) *Ko lai es daru?*  
'Что мне делать (досл. 'что пусть я делаю')?'  
(2) *Kur lai es lieku šo koferi?*  
'Куда мне поставить (досл. 'куда пусть я ставлю') этот чемодан?'

Здесь роли говорящего и адресата по сравнению с повелительным предложением просто меняются местами: говорящий становится получателем, а адресат — потенциальным автором прескрипции. Остальные элементы речевой ситуации не изменяются.

Более сложная транспозиция наблюдается в тех случаях, где в конструкцию вносятся оценочные оттенки. Оценочные конструкции строятся на основе деонтических вопросов, но если они и могут еще считаться вопросительными, то представляют собой вопросы риторические. Признаки вопросительного статуса (вопросительная частица *vai* и интонация), однако, устраняются:

- (3) *Vai lai es klusēju?*  
'Молчать ли мне?'  
(4) *Es lai klusēju?!*  
'Мне ли молчать?!' (досл. 'я ли пусть молчу?')

Необходимо здесь заметить, что модальное значение долженствования не может выражаться при помощи модальной частицы *lai* в нейтральных повествовательных предложениях. Нельзя, например, сказать (с нейтральной, эмоционально немаркированной интонацией):

- (5) \**Es lai palīdzu vecākiem.*  
'Я должен помогать родителям'.

Это значит, что (за исключением случаев употребления в собственно повелительных предложениях, где выражаемая частицей *lai* модальность тождественна с модальностью предложения) частица *lai*

<sup>1</sup> Параллель к этому типу деонтических вопросов засвидетельствована в словенском языке, ср. *Koga naj pozdravim v Ljubljani?* 'Кому мне в Любляне передать привет?' (Miklosich 1926, 798).

употребляется только тогда, когда выражаемый ею деонтический предикат вставляется (на уровне модальности предложения) в добавочные «модальные рамки». Эти модальные рамки, противопоставленные нейтральной повествовательной модальности, могут (1) реализовывать вопросительную модальность (в случае деонтических вопросов) или (2) быть «эмоционально-оценочными». Под «эмоционально-оценочными рамками» здесь понимается употребление формально повествовательного предложения для выражения эмоциональной оценки, вследствие чего снимается его асертивный статус (ср. *Иванов — подлец: Иванов — подлец? Какой вздор!*).

Именно это употребление больше всего напоминает «повествовательные» употребления императива в русском языке. Впрочем, «повествовательный» статус этих императивов кажется несколько сомнительным. И в русских предложениях с «повествовательными» императивами асертивный статус, несмотря на формально повествовательный характер предложения, фактически снимается в связи с эмоционально-оценочной окраской. Поэтому они не могут ставиться в зависимость от предикативных выражений, сочетающихся с асертивными дополнительными предложениями:

- (6) *Неужели вы считаете, что я должен вам помогать?*  
\**Неужели вы считаете, что я вам помогаю?*

Нельзя ввиду этого признать вполне точным утверждение Храковского и Володина (1986, 238), согласно которому «в данном употреблении императивная форма может быть заменена конструкцией „модальное слово (должен, вынужден и т. п.) + инфинитив“ без какого-либо изменения смысла... Конструкция с императивом придает высказыванию большую экспрессию и выразительность». Утрата асертивного статуса — явление не чисто стилистическое.

И в латышском языке «оценочные» употребления частицы *lai* крайне редко выступают совместно с такими показателями асертивного статуса, как, например, *verba sentiendi*. Все же интересно отметить, что принципиально они возможны; значит, запрет, наложенный на собственно асертивное употребление предложений с частицей *lai*, менее строгий, чем в случае русского императива:

- (7) *Vai jūs domājat, ka viņš lai uzaug kā suns, visu aizmirsts un pamests?* (P. Rozītis)  
'Неужели вы считаете, что он должен вырасти (пусть вырастет) как собака, всеми забытый и брошенный?'

Итак, в обоих случаях форма или конструкция, обычно употребляемая для выражения волеизъявления говорящего, транспонируется таким образом, что она выражает волеизъявление другого како-



го-либо лица, причем это волеизъявление является не просто предметом сообщения, а предметом какой-либо отрицательной оценки со стороны говорящего. В описаниях русской конструкции эта оценка не выдвигается на первый план, хотя она отмечалась в литературе: «...субъект второй ситуации является исполнителем чужой воли и относится к этому отрицательно» (Храковский, Володин 1986, 237).

Различия между упомянутыми явлениями многочисленны. Во-первых, в латышском употребление в противительных конструкциях не является обязательным или даже характерным признаком данных сочетаний, тогда как для русского языка она описывается как характерный, хотя и не совсем обязательный признак долженствовательного употребления императива (Там же). Во-вторых, долженствовательное употребление императива в русском языке описывается как фактивное, т.е. как выражение «...реализуемого долженствования, предписанности, вынужденности» (Там же). Для латышских конструкций с частицей *lai* фактивность вообще не характерна. В них обычно идет речь о чьих-либо требованиях или ожиданиях по отношению к говорящему или третьему лицу, и так как говорящий эти требования или ожидания отвергает или, по крайней мере, оценивает как неразумные, они, как правило, и не реализуются. Точнее говоря, среди латышских оценочных конструкций с частицей *lai* можно различить нефактивные и контрфактивные: в случае первом предъявляемое требование относится к настоящему и действие еще может реализоваться, во втором оно относится к прошлому и реализация действия уже не принимается в расчет:

(8) *Es lai klusēju?*

‘Мне ли молчать?’

(9) *Es lai būtu klusējis?*

‘Мне ли было молчать?’

Как видно, контрфактивность формально маркируется употреблением сложной формы условного наклонения. Впрочем, и в ситуациях, относящихся к настоящему, возможно что-то вроде контрфактивной маркировки при помощи простой формы условного наклонения:

(10) *Es lai klusētu?*

‘Мне ли молчать?’

Строго говоря, однако, собственно контрфактивной маркировки здесь не может быть, поскольку действие, обусловленное оцениваемым волеизъявлением, относится (независимо от того, наступит оно или нет) к будущему, и маркировка может быть только нефактивная, а не контрфактивная. Но говорящий может употреблением условного наклонения

выразить свой решительный отказ совершить действие, которого от него требуют, и одновременно подчеркнуть нереальность этого действия.

В связи с латышскими примерами и по отношению к русской конструкции возникает вопрос, можно ли считать фактивность отличительной их чертой. Быть может, их фактивный характер связан с прагматическими условиями их употребления (ведь они чаще всего употребляются тогда, когда говорящий выражает свое неудовольствие действительным состоянием вещей), и граница между фактивными и нефактивными употреблениями не так уж ясна. Во всяком случае различие прагматических функций латышских и русских конструкций очевидно. Оно, по всей видимости, и обуславливает различие по отношению к фактивности. В свою очередь, различие по отношению к фактивности обуславливает некоторые добавочные различия между латышской и русской конструкциями. В латышских конструкциях с частицей *lai* в некоторых случаях предметом эмоциональной оценки является не деонтический, а эпистемический предикат, т.е. не волеизъявление, а (действительное или гипотетическое, приписываемое предположительному собеседнику) утверждение.

(11) *Kā gan viņa lai neatcerētos savu jaunību?* (A. Dziļums)

‘Ей ли не помнить свою молодость?’

(12) *un ir grūti pasakāms, kādēļ sensl. jesi... īsteni lai būtu vidējās kārtas forma* (Endzelīns 1951, 705)

‘Трудно сказать, почему старославянское *jesi...* должно было бы представлять собой (якобы представляет собой) форму среднего залога’.

Конечно, и такое употребление является производным по отношению к деонтическому. Говорящий представляет чужое мнение или утверждение как волеизъявление. Такой риторический прием трудно объяснить: говорящий всегда склонен свою собственную точку зрения считать объективной и непредвзятой, чужую же — проявлением благих пожеланий, если не сознательного искажения фактов. Ср. нем. *Er will dich gestern gesehen haben* ‘Он утверждает, что видел тебя вчера’ (букв. ‘Он хочет быть видевшим тебя вчера’). Конечно, для того чтобы конструкция с частицей *lai* могла функционировать как выражение отрицательной (эпистемической) оценки какого-либо утверждения, надо, чтобы она не была маркирована как фактивная.

По отношению к степени грамматикализации средства выражения деонтической модальности образуют своего рода континуум, растягивающийся между двумя полюсами: высокой степенью грамматикализации в случае императива и низкой степенью грамматикализации в случае модальных глаголов. Языки, как правило, распола-

гают специальной формой для тех ситуаций, в которых выражение деонтической необходимости (основанной на волеизъявлении говорящего) приобретает перформативный характер. Они выделяют прагматически важный тип модальных выражений, сопровождая его высокой степенью грамматикализации: по крайней мере для 2-го лица большинство языков обладает особыми формами императива. Быть может, императив и следует признать наиболее прототипическим деонтическим выражением. Менее сильная степень грамматикализации наблюдается в случае неперформативных волеизъявлений (т. е. относящихся к третьему лицу, на поведение которого говорящий самым речевым актом не может повлиять); императивы 3-го лица употребляются намного реже, чем императивы 2-го лица, и если язык не обладает особым оптативом, деонтическая необходимость в этом случае часто выражается модальными частицами (*niech przyjdzie, lai atnāk, tegul ateina...*) или описательными конструкциями (*let him come, laß ihn kommen*). Но и в этом случае, конечно, деонтическая модальность совпадает с модальностью предложения. Там, где деонтическая модальность не основана на волеизъявлении говорящего, она в принципе не имеет грамматических показателей, а выражается модальными глаголами; тогда она отличается и от модальности предложения, которая может варьировать (ср. *Должен ли Иван поступить в университет? Все считают, что Иван должен поступить в университет* и пр.).

Кажется, промежуточное положение занимают деонтические вопросы: в них наблюдаются, например, оптативные формы, которые в принципе всегда выражают волеизъявление говорящего (ср. лат. *Quid agam?* 'Что мне делать?'). Это скорее всего обуславливается своеобразным статусом деонтических вопросов, которые по своей сути имплицитно готовы говорящего принять волеизъявление адресата (или, в случае общепринятых этических норм, выраженное адресатом коллективное волеизъявление) за свое. Деонтический вопрос в некотором смысле является зеркальным отражением императивной конструкции, поэтому неудивительно, что может проявляться и формальное (иконическое) сходство. Интересны в этом отношении и такие конструкции, как: *Знаешь, что сделай?*, лит. *Žinai, ką daryk?*, польск. *Wiesz, co zrób?*, словен. *Veš, kako naredi?* и пр. Они засвидетельствованы уже в древнегреческом языке, ср.  $\alpha\iota\sigma\theta' \delta' \delta\rho\alpha\sigma\omicron\nu$  'так знаешь, что сделай?' (Schwyzer 1950, 344, Brugmann 1916, 824–826). Если деонтический вопрос — результат применения вопросительной трансформации к повелительному предложению (*Купи мне мороженое* → *Что мне купить?*), то конструкции только что упомянутого типа мы могли бы условно обозначить термином «обратный деонтиче-

ский вопрос»: в них в виде придаточного предложения заложен прямой деонтический вопрос (*Что тебе купить?* → *Знаешь, что мне купить?*). Если деонтический вопрос характеризуется по сравнению с повелительной конструкцией переверотом модели соответствий между участниками речевой ситуации и аргументами модальной реляции («налагающий обязанность = говорящий» → «налагающий обязанность = адресат»), то «обратный деонтический вопрос» характеризуется восстановлением первоначальных соответствий. В связи с этим здесь опять становится возможным употребление императива, в прямом деонтическом вопросе (в результате нарушения закреплённого за императивом отождествления «тот, на которого налагается обязанность = адресат») сменяемого другими формами.

(13) *Nopērc man saldējumu.*

'Купи мне мороженое'

(14) *Ko lai es tev nopērku?*

'Что тебе купить?'

(15) *Zini, ko man nopērc?*

'Знаешь, что мне купи?'

Обратные деонтические вопросы бросают свет и на соотношение между прямыми деонтическими вопросами и повелительными предложениями, и на промежуточное положение прямых деонтических вопросов между деонтической модальностью на уровне предложения и выражениями, представляющими модальные предикаты. Прямые деонтические вопросы отличаются от императивных конструкций не в отношении выражаемых модальных значений, а в смысле закрепления «модальных ролей» (т. е. налагающего обязанность и того, на которого налагается обязанность) за определенными участниками речевой ситуации.

С другой стороны, и связь между деонтическими вопросами и оценочными конструкциями, кажется, не случайна. Она заметна в приведенных выше латышских примерах, но подтверждается и свидетельством других языков. В польском языке, например, один и тот же глагол *mieć* 'иметь' употребляется и в деонтических вопросах, и в значении «навязанной обязанности», ср.

(16) *Co mam przynieść ze sklepu?*

'Что мне принести из магазина?'

(17) *Wszyscy poszli do domu, a ja tam tu siedzieć!*

'Все ушли домой, а я здесь сиди!'

К тому же следует еще учесть, что польские конструкции с глаголом *mieć* во многих случаях заняли место более древних конструкций

с глаголом 'быть' и дательным падежом. Этот процесс «персонализации» (т. е. превращения безличной конструкции в личную) исходит от посессивных конструкций (ср. *dziecko miało siedem lat* вместо древнепольского *dziecięciu było siedm lat* 'ребенку было семь лет') и распространяется на конструкции, выражающие состояние (ср. разговорное *tu będziesz miał dobrze* вместо литературного *tu ci będzie dobrze* 'тебе здесь будет хорошо'), и на модальные конструкции. Современное *Co tam robić?* заняло место более древнего *Co mi robić?* (употребляемого теперь только без дательного падежа: *Co robić?* 'Что делать?'), соответствующего русской конструкции *Что мне делать?* Общеславянская конструкция 'быти + дат. пад. + инфинитив' имела более широкое значение: она выражала не обязанность, налагаемую на кого-либо индивидуальным волеизъявлением, а необходимость вообще; но это более широкое значение не было унаследовано конструкцией с *mieć*, и позволительно думать, что в процессе сужения значения этого модального глагола существенную роль сыграли деонтические вопросы, поскольку они являются звеном, соединяющим значения общей (недифференцированной) необходимости и обязанности, налагаемой на кого-либо индивидуальным волеизъявлением. Следовательно, пример польского *mieć* подтверждает, что деонтические вопросы становятся источником конструкций, выражающих «навязанную обязанность».

Интересно в этой связи, что в русском языке в прямых деонтических вопросах употребление императива не наблюдается (ср. \**Что я тебе купи?*), хотя «долженствовательное» употребление показывает, что русский императив может относиться и к первому лицу (ср. *Все отдыхают, а я работай*).

В латышском языке разные типы употребления конструкций с частицей *lai* образуют непрерывную цепь, охватывающую весь континуум от побудительных к оценочным конструкциям:

побудительные конструкции (*lai viņi klusē*)  
 ↓  
 деонтические вопросы (*vai lai viņi klusē?*)  
 ↓  
 оценочные конструкции (*viņi lai klusētu.*)

В русском языке здесь нельзя говорить о континууме, какой мы наблюдаем в латышском языке. Нет никакого промежуточного звена между собственно императивным и долженствовательным употреблением императивных форм, так как императив в деонтических вопросах не употребляется. Пути развития латышских оценочных конструк-

ций с частицей *lai* и русских конструкций с императивом, по-видимому, были различны, и деонтические вопросы в развитии русских конструкций (в отличие от латышских) не сыграли никакой роли.

Бесспорным кажется, что в некоторых языках наблюдается склонность грамматикализовать значение «навязанной обязанности» — в частности, обязанности, навязываемой говорящему и им отрицательно оцениваемой. Эта склонность, конечно, менее сильна, чем склонность грамматикализовать, в форме императивов и императивных конструкций, ситуацию, в которой говорящий непосредственно навязывает обязанность адресату или, по крайней мере, старается повлиять на его поведение. Все же неудивительно, что языки приобретают грамматические средства не только для выражения воли говорящего по отношению к действиям других людей, но и для реагирования на чужие волеизъявления; назовем их «деонтически-оценочными конструкциями». Эти средства отчасти напоминают средства, употребляемые для выражения оценки чужих утверждений (ср., например, риторические вопросы, восклицательные конструкции вроде англ. *That he should have done such a thing!* 'Чтоб он что-нибудь такое сделал!'). В некоторых случаях эти средства могут быть тождественны в том смысле, что деонтически-оценочные конструкции могут приобретать и эпистемически-оценочную функцию; особенно ярко это показывают приведенные выше латышские конструкции с *lai*.

Пути грамматикализации деонтически-оценочных выражений, как мы видели, различны. В латышском языке мы можем проследить путь от деонтических вопросов к оценочным конструкциям. Путем снятия признаков вопросительного статуса возникает неассертивная деонтически-оценочная конструкция.

В русском языке средства деонтически-оценочной маркировки носят ярко иконический характер: они заключаются в воспроизведении в виде некоторого рода цитаты формы, употребляемой при непосредственном обращении. Характерна здесь формулировка «Грамматики» 1970 г. (Шведова 1970, 579), согласно которой глагольная форма, употребляемая в долженствовательном наклонении, не просто императив, а «...форм[а], воспроизводящ[ая] форму повелительного наклонения». Следует ли признать форму *молчи* в сочетании *я молчи* парадигматической формой глагола или формой-цитатой — это дескриптивная проблема для грамматики русского языка. В некотором смысле она актуальна и для грамматики латышского языка, хотя там она проявляется в менее обостренном виде. Латышская конструкция с частицей *lai* по происхождению тоже побудительная конструкция, функционально родственная императивной, и хотя

здесь наличествуют промежуточные звенья между императивом и деонтически-оценочной конструкцией, вследствие чего сочетание вроде *es lai klusēju* букв. 'я пусть молчу' (в отличие от русского *я молчи*) не производят впечатления совсем обособленной морфологической аномалии, между латышским и русским явлениями принципиального различия нет. И латышское *lai viņš klusē* 'пусть он молчит', и русское *молчи* можно описать или как частные, прагматически своеобразные случаи употребления форм, выражающих значение налагаемой индивидуальным волеизъявлением обязанности как модальный предикат (независимый от модальности предложения), или как автономные императивные или побудительные выражения, путем транспозиции или иконического воспроизведения проникающие в нехарактерные для них синтаксические позиции. Понятия грамматикализации и иконичности вводят в грамматическое описание динамический момент, в силу которого выдвигаемая в грамматике 1970 г. формулировка кажется вполне приемлемой. При слабой грамматикализации конструкции, выражающей «навязанное долженствование», ее можно пока еще описывать как «цитированный императив», который со временем может преобразоваться в новую грамматическую форму. Следует, однако, учесть, что русское «долженствительное наклонение», хотя отчасти и сохраняет характер цитированной формы, уже подверглось частичной грамматикализации, проявляющейся в том, что синтаксически оно изменяется по лицам (*я молчи, он молчи...*). На этапе «цитированных форм» находятся, например, такие употребления литовского императива<sup>2</sup>, как:

(18) *Negana, kad pati brisk per purvyną, dar nešulius čia jums tampysiu.*

'Мало того, что сама по грязи бреди, еще я вам узлы тащить буду'.

(19) *Keliauk dabar tu, žmogus, pėsčias tokį kelią!*

'А ты, человек, отшагай теперь пешком такую дорогу!' (Ulvydas 1971, 61).

Эти императивы выражают долженствование, навязываемое говорящему, но они не могут сочетаться с местоимениями 1-го лица. Поэтому субъект выражается обобщенной формой 2-го лица, причем контекст уточняет, что имеет в виду говорящий. Обобщенное 2-е лицо реализуется в виде формы 2-го лица без личного местоимения или с личным местоимением 2-го лица, сопровождаемым словом *žmogus* 'человек'.

<sup>2</sup> Наряду с цитируемой здесь конструкцией имеется еще другая, разговорная и в грамматиках не зафиксированная, с субъектом в форме дательного падежа: *Visi kalba, o man tylėk* 'Все говорят, а я молчи'. Ее происхождение и степень грамматикализации не совсем ясны.

Частичная грамматикализация русских долженствительных императивов, проявляющаяся в их употреблении с местоимениями 1-го и 3-го лица, делает более затруднительным решение вопроса, как их грамматически охарактеризовать. То же самое можно сказать о латышских конструкциях с частицей *lai*. Вопрос вообще не затрагивается в грамматиках латышского языка, но если принять выраженную в них интерпретацию, согласно которой *lai* — показатель императива, тогда сочетания с этой частицей, употребляемые в деонтических вопросах и деонтически-оценочных конструкциях, также можно было бы считать «цитатами». Здесь возникает вопрос, можно ли и в случае латышских конструкций говорить о процессе грамматикализации. Ответить на этот вопрос следует, хотя с некоторой оговоркой, положительно. Некоторые признаки грамматикализации, несомненно, присутствуют, хотя они не всегда вырисовываются достаточно отчетливо и последовательно. Они проявляются в порядке слов.

Исходный пункт для процесса грамматикализации в латышском языке — другой, чем в русском. «Цитируемая форма» здесь — конструкция с частицей, модифицирующей предложение в целом и выражающей определенное модальное значение на уровне модальности предложения. Грамматикализация долженствительной конструкции на уровне глагольной фразы, способной выражать модальный предикат (отличающийся от модальности предложения), должна отражаться в переносе формальных показателей на уровень глагольной фразы. Такой процесс проявляется в области порядка слов в установлении более тесной связи между частицей и глагольной формой. И в этом случае мы имеем дело с иконическим явлением.

(20) *Bet lai viņš nedomā, ka tik viegli tiks ar mani galā* (M. Ziverts).

'Но пусть он не думает, что так легко со мной справится'.

(21) *Bet kā lai es te visu ziemu nodzīvoju, ja uz mani tā skatāties?* (P. Rozītis).

'Но как мне здесь всю зиму прожить, если вы на меня так смотрите?'

(22) *Ko viņa citu gan lai būtu darījusi visu garu vasaru?* (P. Rozītis).

'Что, в самом деле, еще ей было делать все это долгое лето?'

(23) *Mēs... cīnāmies visu ko panākt no acumirkļa. Ko mēs gribam, tas lai notiktu uz vietas* (A. Brigadere).

'Мы... стремимся добиться от мгновения бог знает чего. Чего мы хотим, то и случись сразу же'.

В императивном предложении (20) размещение *lai* и глагольной формы — дистантное. В деонтических вопросах (21), (22) (правда, они риторические) наблюдаются оба типа размещения — дистантное (21) и контактное (22). В деонтически-оценочном предложении (23) размещение контактное, и так как других синтаксических различий по

отношению к императивному предложению здесь нет, порядок слов становится (при употреблении одинаковых форм наклонения) потенциальным различительным средством, ср.:

(24) *Lai tas, ko mēs gribam, notiek uz vietas.*

‘Пусть то, чего мы хотим, случится сразу же’.

На самом деле, однако, такой четкой оппозиции не может быть, поскольку контактное размещение часто имеет другую причину, а именно топиализацию подлежащего, как это наблюдается в (25):

(25) *Jānis lai nāk mums līdzi, bet pārējie lai paliek.*

‘Янис пусть пойдет с нами, а остальные пусть останутся’.

Итак, мы можем здесь говорить только об общей тенденции, а не о строгом правиле. Как было отмечено выше, нет достаточного основания признать за сочетаниями *lai* с формами 3-го лица статус аналитических императивов. Зато некоторую тенденцию превратиться в особую аналитическую глагольную форму, выражающую долженствование, проявляют сочетания *lai* со всеми личными формами глагола (хотя чаще всего с формами 1-го и 3-го лица). О «долженствительном наклонении» здесь говорить нельзя, поскольку частица *lai* сочетается с формами разных наклонений, и показатель «долженствительного наклонения» накладывался бы на показатели других наклонений. Заметим, впрочем, что такое же взаимное наложение показателей разных наклонений наблюдается и в случае дебитива, который в грамматике латышского языка традиционно (но без основания) описывается как особое наклонение (ср., например, *man jāiet* ‘мне надо идти’, *man būtu jāiet* ‘мне надо было бы идти’). Не вызывает, однако, сомнения вполне грамматикализованный характер выражения долженствования в виде латышского дебитива, и нет ничего удивительного в том, что язык, противопоставляющий лексическим средствам других языков грамматикализованные средства выражения долженствования, склонен в некоторой степени грамматикализовать специальное значение «навязанной обязанности».

Во всяком случае латышско-русская параллель в области грамматикализации значения «навязанной обязанности» кажется небезынттересной.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Краткая русская грамматика 1989 — Краткая русская грамматика / Ред. Н. Ю. Шведова, В. В. Лопатин. М., 1989.
- Храковский 1992 — Типология императивных конструкций / Ред. В. С. Храковский. СПб., 1992.

- Храковский, Володин 1986 — Храковский В. С., Володин А. П. Семантика и типология императива // Русский императив / Отв. ред. В. Б. Касевич. Л., 1986.
- Шведова 1970 — Грамматика современного русского литературного языка / Ред. Н. Ю. Шведова. М., 1970.
- Якобсон 1985 — Якобсон Р. О структуре русского глагола // Якобсон Р. Избранные работы / Ред. В. А. Звегинцев. М., 1985.
- Bergmane 1959 — Mūsdienu latviešu literārās valodas gramatika. I: Fonētika un morfoloģija / Red. A. Bergmane e. a. Rīga, 1959.
- Bergmane 1962 — Mūsdienu latviešu literārās valodas gramatika. II: Sintakse / Red. A. Bergmane e. a. Rīga, 1962.
- Brugmann 1916 — Brugmann K. Grundriß der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen. Straßburg, 1916, Bd. 2, T. 3, Hf. 2.
- Endzelīns 1951 — Endzelīns J. Latviešu valodas gramatika. Rīga, 1951.
- Holvoet 1998 — Holvoet A. On the Functions and Grammatical Status of the Latvian Modal Particle *lai* // Baltistica, 1998, 33 (1).
- Holvoet 2001 — Holvoet A. Mood and Modality in Latvian // Sprachtypologie und Universalienforschung. Berlin, 2001, 54/3.
- Jakobson 1984 — Jakobson R. Shifters, Verbal Categories and the Russian Verb // Russian and Slavic Grammar. Studies 1931–1981 / Ed. by Linda R. Waugh and Morris Halle. Berlin, 1984.
- Miklosich 1926 — Miklosich Fr. Vergleichende Grammatik der slavischen Sprachen. IV: Syntax. Manuldruck der Erstausgabe von 1868–1874. Heidelberg, 1926.
- Palmer 1986 — Palmer F. R. Mood and Modality. Cambridge, 1986.
- Schwyzler 1950 — Schwyzler E. Griechische Grammatik. II: Syntax und syntaktische Stylistik. München, 1950.
- Ulvydas 1971 — Lietuvių kalbos gramatika II: Morfoloģija / Red. K. Ulvydas. Vilnius, 1971.

## W. SCHMALSTIEG

## TWO NOTES ON OLD PRUSSIAN:

## I. PROBLEMS OF TRANSLATION

## II. VERBAL MOOD

## I. Problems of translation

How should one translate Exodus 20: 14 (the sixth commandment) into Old Prussian? Given below are translations in Greek, Latin and Lithuanian:

- a. οὐ μοιχεύσεις (Septuagint)  
(neg.) (2<sup>nd</sup> sg. fut.)  
not thou shalt commit adultery.
- b. neque moechaberis (Vulgate)  
(neg.) (2<sup>nd</sup> sg. fut.)  
not thou shalt commit adultery.
- c. Ne ijszaki swetimas materis (Mažvydas)  
(neg.) (2<sup>nd</sup> sg. imperative)  
Don't violate another's wife.

Martin Luther wrote *du solt nicht ehebrechen* in which the expression *ehebrechen* requires an explanation, since the noun *Ehe* originally meant just 'law'. According to Kluge (1967, 152): 'Die heutige Bed. beruht auf einer zuerst von Notker um 1000 vorgenommenen Besonderung: unter den gesetzmässigen Verträgen war der zur Ehe führende der wichtigste'.

In the 16<sup>th</sup> century the commandment under discussion was finally translated into Old Prussian as (I): *Thou ny tur pattini | kun lembtwey* (Trautmann 1910, 5); (II) *Tou ni tur | alobi | quan limtwey* (Ibid., 11); (III) *Tou niturri Sallūbanlimtwei* (Ibid., 25). Toporov (Топоров, 260) compares the Russian expression *ломать целку* and suggests a Proto-Slavic \**lomiti* & \**cely*, i. e., the breaking or violating of the wholeness, health, maiden innocence, etc. Although a Baltic tradition for this is imaginable, I am more inclined to see in the Old Prussian expressions given above merely a slavish translation of the German *ehebrechen*. The expression *Sallūbanlimtwei* was translated by Dini into Italian (1997, 270) as 'matrimonio-rompere', into Lithuanian (2000, 272) as 'nutraukti santuoka' and Russian (Дини 2002, 292) as 'распадение брака', although Toporov (Топоров 5, 260) explains this as: 'нарушать брак, творить «прелюбы»' using an infinitive rather than a noun to translate the Old Prussian infinitive *limtwei*. Usually this commandment is rendered otherwise in Italian, Lithuanian and Russian. Italian versions include *Non commettere atti impuri*, *Non commettere adulterio*. Father Rubšys

(1998, 101) has translated this into Lithuanian as *Ne svetimausi*. In modern Russian this is commonly rendered as *не прелюбодействуй*.

In the III Catechism further explanation is appended (Trautmann 1910, 24–25): *Mes turrimai Deiwan | tan Rikijan kir | cha wi || an powij | tin biātwei bhe milijt kai mes tennēi | on paggan | kī | tai bhe tei | ingi giwammai en wirdemmans dīlans bhe pomijri | nans bhe erains | waian | allūban milijt bhe tei | int* = 'Wir sollen GOTT den HERREN uber all ding fürchten und lieben das wir um seinen willen keusch und züchtig leben in worten wercken und gedancken und ein jedlicher sein gemahel lieben und ehren = Above all things we should fear and love the Lord God, so that we should live chaste and decorous in words, deeds and thoughts and each should love and honor his spouse'. Thus in the explanation of the commandment the word *sallūban* is used with the meaning 'gemahel' which at that time probably could refer either to the man or the wife as does English *spouse* (Mažiulis 4, 52). With this in mind one wonders whether the Old Prussian church-goer might have understood *Sallūbanlimtwei* as 'breaking one's spouse' and have interpreted it as an admonition against wife-beating (or husband-beating?). In making a translation into a modern language one must clearly make a choice between the meaning intended by the speaker (writer) and the meaning perceived by the hearer (reader). The meaning intended by the translators of the catechisms was certainly *ehebrechen*, which is commonly translated into English and other languages as 'to commit adultery' and probably not 'to break the marriage, matrimonioromperere, nutraukti santuoka, распадение брака'.

Another ambiguity of translation into a modern language is encountered in Dini (1997, 268) is the following: '*ušes* < pr. *usts*, *uschts*, *wuschts* «settimana, nascita» (Дини 2002, 290) «неделя; рождение» although the ambiguity is removed in the Lithuanian translation (Там же, 271) where one finds: *ušes* 'šešios savaites po gimdymo [six weeks after giving birth] < pr. *usts*, *uschts*, *wuschts* 'šeštas [sixth]'. Ambiguity in modern languages can also lead the translator astray. Thus in Dini (1997, 270) we encounter Old Prussian: '*kāimaluke* 'visita': ted. *heimsucht*'; in Dini (2000, 272) '*kāimaluke* 'aplanko [visits]': vok. *heimsucht*'. In Dini (Дини 2002, 292) we encounter, however: '*kāimaluke* 'посещение': нем. *heimsucht*', where the translator has taken the ambiguous Italian gloss *visita* for the noun, rather than for the verb, although Toporov (Топоров 4, 148) identifies the element — *luke* as a verb.

These examples are given not to disparage the work of the author and translators, but to demonstrate the difficulties involved in translating from Old Prussian into a modern language. And then even after we have 'corrected' our translation, we cannot be certain that this would have had any meaning for the Old Prussian trying to become a Christian. In many cases he must have shaken his head and said, as did the Latvian peasant quoted by G. Mancelius, 'Who knows what that German cat is saying?' (Sabaliauskas 2002, 101).

## II. Verbal mood

Sometimes according to Smoczyński (1996:74) the loss of the letter <s> is the result of a simplification of the geminate *s-s* in sentence sandhi. Thus, e. g., in the sequence *poswāigstinaī* [swaian *Prosnan*] 'erleuchte sein Angesichte; may his face shine' a final *-s* should be restored giving the 2<sup>nd</sup> sg. imperative <*poswāigstinaīs*> which he compares to *smuninaīs* 'honor' and *poskulei-s* 'remind, warn'. Similarly he would correct *erlāngi* [swaian *Prosnan*] 'erhebe sein Angesichte; may he lift up his face' to <*erlāngis*> which he would compare with the 2<sup>nd</sup> sg. imperative *mijli-s* 'love', *endiri-s* 'look at' and *dell-iei-s* 'may (he) share'. Although in the expression *stes dell-iei-s* the verb has the form of the 2<sup>nd</sup> sg. imperative and translates German *der teile mit*, certainly the translator mistakenly understood the German as a 2<sup>nd</sup> sg. imperative (see Endzelīns 1944, 183). I would note, however, that both *poswāigstinaī* and *erlāngi* are, like *dell-iei-s*, used in hortatory function, not as 2<sup>nd</sup> sg. imperatives and that for Smoczyński's theory one would have to assume that *erleuchte* and *erhebe* both were misinterpreted as 2<sup>nd</sup> sg. imperatives. I would certainly not be surprised at such a mistake on the part of the translators, but I should like to add the following comment. The Balto-Slavic imperative probably derives etymologically from an Indo-European optative, cf. 2<sup>nd</sup>, 3<sup>rd</sup> sg. Gk. φέροις 'carry', φέροι, Goth. *bairais*, *bairai*, Old Indic *bhāreḥ*, *bhāret* (see Stang 1966, 437–443). The 3<sup>rd</sup> sg. ending for the old optative is mostly either zero or *-t*, the remnants of an Indo-European ending *\*-s* being encountered only in the Tocharian A 3<sup>rd</sup> sg. optative *yāmiṣ* (root *yām-* 'make, do, treat'), see Krause, Thomas (1960, 267). Also in the Tocharian A indicative we encounter (somewhat counterintuitively) 2<sup>nd</sup> sg. *pālkāt*, 3<sup>rd</sup> sg. *pālkāṣ* 'shines' where *-t* is the marker of the 2<sup>nd</sup> singular and *-ṣ* is the marker of the 3<sup>rd</sup> singular (Ibid., 262). This probably is the result of a different generalization of the *\*-s* and *\*-t*, where the former was originally the marker of an animate and the latter the marker of an inanimate subject. In spite of the Tocharian evidence I would still see the Old Prussian 3<sup>rd</sup> sg. optative in *\*-s* as improbable in the light of the fact that it does not occur elsewhere in Baltic and Germanic (it being impossible, of course, in Slavic where a final *\*-s* would have disappeared).

### REFERENCES

- Dini 1997 — *Dini P.* Le lingue baltiche. Florence, 1997.  
 Dini 2000 — *Dini P.* Baltų kalbos. Viinius, 2000. (Lithuanian translation of Dini 1997 by Henrikas Zabulis.)  
 Endzelīns 1944 — *Endzelīns J.* Altpreußische Grammatik. Riga, 1944.  
 Kluge 1967 — *Kluge F.* Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 20. Aufl. / Bearbeitet von Walther Mitzka. Berlin, 1967.

- Krause, Thomas 1960 — *Krause W., Thomas W.* Tocharisches Elementarbuch. Heidelberg, 1960, vol. 1.  
 Mažiulis 1997 — *Mažiulis V.* Prūsų kalbos etimologijos žodynas. Vilnius, 1988–1997, t. 1–4.  
 Rubšys 1998 — *Senasis ir naujasis testamentas / A. Rubšys* (translator). Šventasis raštas, 1998.  
 Sabaliauskas 2002 — *Sabaliauskas A.* Mes Baltai. Vilnius, 2002.  
 Smoczyński 1996 — *Smoczyński W.* Staropruski Enchiridion. O emendacjach umotywowanych względami gramatycznymi // *Vakarų baltų kalbos ir kultūros reliktai / Ed. A. Kaukienė.* Klaipėda, 1996, p. 71–81.  
 Stang 1966 — *Stang Ch.* Vergleichende Grammatik der baltischen Sprachen. Oslo etc., 1966.  
 Trautmann 1910 — *Trautmann R.* Die altpreußischen Sprachdenkmäler. Göttingen etc., 1910.  
 Дини 2002 — *Дини П.* Балтийские языки. М., 2002. (Russian translation of Dini 1997 by A. V. Toporova.)  
 Топоров — *Топоров В. Н.* Прусский язык: Словарь. Т. 1: А–Д; Т. 2: Е–Н; Т. 3: I–К; Т. 4: К–Л; Т. 5: L. М., 1975–1990.

Б. ВИМЕР, И. ВЛАДЫКО, В. КАРДЯЛИС

**МОЧЬ И УМЕТЬ — ФУНКЦИОНАЛЬНЫЕ ПЕРЕСЕЧЕНИЯ  
ДВУХ МОДАЛЬНЫХ ГЛАГОЛОВ  
В ГОВОРАХ ЛИТОВСКО-СЛАВЯНСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ**

**0. Введение**

Непосредственным поводом для написания этой статьи послужили наблюдения, сделанные во время полевых исследований над диалектной речью в юго-восточной Литве. Привлекшие наше внимание особенности использования в живых говорах данного региона ряда модальных глаголов побудили нас обратиться к опубликованным записям речи носителей литовских, польских и белорусских говоров белорусско-литовского пограничья (примерно от Гродно до Даугавпилса) и исследовать это явление на фоне более широкого речевого материала. В статье подвергаются анализу наиболее близкие по типу употребления и распространенности эквиваленты русских *уметь* и *мочь* в литовском и белорусском языках, а также в так наз. 'польщизне кресовой' (далее — ПК), т. е. лит. *mokėti* и *galėti*, польск. *umieć* и *móc*, бел. *умець* и *магчы*. В качестве «родового» термина для этих глаголов мы в дальнейшем будем использовать МОЧЬ, УМЕТЬ (прописными буквами). Эти модальные глаголы систематически рассматривались только в сочетании с основными глаголами речи, т. е. с лит. *kalbėti* и *šnekėti*, польск. *mówić*, бел. *гаварыць*, *казаць* и некоторыми другими. Для того чтобы проиллюстрировать сам феномен, приведем ряд примеров из записей ПК, сделанных осенью 2001 г. в Игналинском районе (Литва) недалеко от местечка Rimšė (польск. Rymuszany) и осенью 2002 г. — в деревне Vičiūnai (Бицюны), также недалеко от Rimšė, но уже по белорусскую сторону границы<sup>1</sup>:

- (1) *starsze syn może mówić po polsku* (BW 34/A, 135–137)  
'старший сын **может говорить** по-польски';
- (2) *umie po polsku* // (BW: rozumie znaczy?) *rozumie i mówić może // może* // (BW 34/A, 264–266)<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Этот регион, между Зарасаем (польск. Jeziorosy) и Видзами, до Второй мировой войны относился ко Второй Речи Посполитой и создавал единый этноязыковой ареал. Опрашивались люди, родившиеся в 20-е или 30-е гг. XX в.

<sup>2</sup> Здесь и далее в примерах транскрипция передается с помощью следующих знаков, обозначающих: а) совпадение синтагматических стыков с просодически-

'умеет по-польски // (БВ: понимает, значит?) **понимает и говорить может // может** //';

- (3) *i napisać. nie umiem prawidłowo // pisać ja zupełnie nie mogę // xx i ruskie litery / i ... i litewskie // bo ja tylko przeszła do drugiej klasy / wojna zaczęła się / i vs'o // zaczęli uczyć po litewsku / a później po rusku // ja tak. trzy z połowo laty chodziła / rozmaicie uczyła się / i żadnego nie umiem //* (BW 34/B, 535–541)

'и написать не умею правильно // **писать я совсем не могу** // xx и русские буквы / и ... и литовские // потому что я только перешла во второй класс / война началась / и всё // стали учить по-литовски / а потом по-русски // я так. три с половиной года ходила / по-разному училась / и ни одного не умею';

- (4) *czytać (po rosyjsku) sobie przeczytam / a mówić nie mogę* // (BW 65/B)  
'читать (по-русски) я про себя прочитаю / а **говорить не могу** //';
- (5) (BW: a po rosyjsku Pani mówi / umie? //) *jak ja tam mówię // no / ale wszystko troszeczke // rozumiem więcej / po litewsku ja nie rozumiem // a po rosyjsku .. wo ksiądz bywał drugi raz / on po litewsku. e / i pa .. po polsku on. słabo może / po lite po rusku nam. przepowie // ot / my już wszystkie babki // a jak po litewsku / nu* // (BW 37/B, 237–244)  
'(БВ: а по-русски вы говорите / умеете? //) ну что вы, как я говорю // ну / но всё по-немножечку // понимаю больше. э / по-литовски я не понимаю // а по-русски .. вот коєндз бывал второй раз. э / и по .. **по-польски он. слабо может** / по-лито по-русски нам расскажет // вот / мы уже все бабки // а как по-литовски / ну //';
- (6) (AZ: a Pani ciężko po litewsku? //) *... ja. mogę powiedzieć kilka słow // ... i staram s'e /* (BW 34/B, 483–485)  
'(АЗ: а вам трудно по-литовски? //) ... я. **могу сказать несколько слов** // ... и стараюсь //';
- (7) (BW: a Pan też po litewsku mówi? //) *aj że xx mo mog mówić / jak tam xx / ty. tyle // lat odpracował jedenaście lat / xxx // tak już mog mówić // .. teraz już chyba zapomniał / i znowuż xx <...> //* (BW: a po rosyjsku? //) *hej / pa rosyjsku mog / i teraz mogę* // (BW 38/B, 701–705)  
'(БВ: а вы тоже по-литовски говорите? //) ай что xx мо **мог говорить** / как там xx / столь. столько // лет я отработал одиннадцать лет / xxx // так уже я **мог говорить** // .. сейчас я наверное уже забыл / и снова-таки <...> // (БВ: а по-русски?) эх / **по-русски мог / и сейчас могу** //'.  
ми паузами — /, //; б) продолжительность паузы внутри синтагмы — ., ..., ...; в) неразборчиво — xx, xxx.



В этих примерах бросается в глаза, что по сравнению с польским литературным языком модальный глагол *móc* заменяет глагол *umieć* в функции указания на приобретенную способность говорения на каком-то одном языке. Во всех выделенных жирным шрифтом конструкциях по нормам литературного польского языка ожидался бы скорее глагол *umieć*, а не *móc*. Данные примеры иллюстрируют довольно распространенное явление не только в ПК, но и в белорусских, русских и литовских говорах, которые находятся с ней в непосредственном и продолжительном контакте.

В этой статье мы хотели бы показать, что в названных говорах функциональный диапазон модальных глаголов, соответствующих русск. *мочь* (т. е. польск. *móc*, бел. *магчы*, лит. *galėti*), шире, чем у *мочь* и *móc* в русском и польском литературных языках, поскольку он охватывает и функции модальных слов, соответствующих русск. *уметь* (т. е. польск. *umieć*, бел. *умець*, лит. *mokėti*), а также — слов, соответствующих русскому предикативному прилагательному *способен* (польск. *potrafić*, *zdolny*, бел. *здолны*, лит. *(su)gebėti*). Поскольку для анализа материала необходима подходящая классификация модальных значений, мы вначале изложим теоретические основания, на которые будет опираться наш анализ (раздел 1). Далее мы проанализируем функциональное распределение названных модальных глаголов в контактирующих в балто-славянском регионе говорах польского, белорусского и литовского языков, причем мы затронем также русский говор старообрядцев, проживающих в Литве (раздел 2). Акцент при этом будет делаться на данные, представленные в белорусских и литовских говорах (2.1 и 2.2), которые в данном регионе могут считаться самыми древними «автохтонными» представителями из всех контактирующих в нем языков.

Раздел 1 послужит нам также для сопоставления данных по распределению интересующих нас модальных глаголов в говорах с их распределением в русском и польском литературных языках. Такое сравнение имеет то преимущество, что названные литературные языки не относятся к балто-славянскому ареалу в узком смысле и что формирование их (кодифицированных) норм в основном протекало в иных условиях, нежели формирование тех стихийных норм, которые свойственны упомянутым говорам балто-славянской контактной зоны. Именно поэтому польский и русский литературные языки задают своего рода точку отсчета для обсуждаемого здесь явления. Явление это следует, скорее всего, рассматривать как «конвергентный консерватизм» говоров балто-славянского ареала. Чтобы подкрепить эту гипотезу, в разделе 3 мы приведем аргументы типологического плана, а затем уже (в разделе 4)

обсудим, почему более широкий диапазон функций польск. *móc*, бел. *магчы* и лит. *galėti* (в ущерб польск. *umieć* и т. д.) можно расценить скорее как явление консервативное (архаизм), чем прогрессивное (инновацию).

В процессе исследования использовались следующие источники: в первую очередь, все существующие так наз. хрестоматии по литовским говорам, «Lietuvių kalbos žodynas» (LKŽ) и полевые записи В. Кардялиса; по белорусскому языку привлекались диалектные словари и хрестоматии<sup>3</sup>, по ПК — в основном полевые записи, сделанные осенью 2001 и 2002 гг. в районе Игналы, Видз и Эйшишкес А. Зелиньской и Б. Вимером. В этих районах ПК, по крайней мере с середины XIX в., «накладывалась» на литовскую и белорусскую языковые стихии. Привлекались также данные полевых исследований по ПК, проведенных в Латгалии М. Острувкой, которой мы приносим свою благодарность за предоставление этих материалов. Эпизодически использовался также целый ряд публикаций по ПК. За подбор материала из речи русскоговорящих старообрядцев, проживающих в Литве, мы благодарим Бируте Синочкину<sup>4</sup>. Материал этот извлечен как из ее собственных полевых записей, сделанных в 2000–2001 гг. в Зарасайском и Игналинском районах, так и из картотеки старожиловских русских говоров в Литве.

Наблюдения, изложенные в этой статье, и основывающиеся на них выводы предварительны, поскольку (а) наша база данных еще пополняется и (б) ряд данных, особенно исторических, весьма фрагментарен<sup>5</sup>. Поэтому выводы следует расценить как гипотезы, представляющие вехи для дальнейших изысканий.

<sup>3</sup> Собранная нами картотека представляет сплошную выборку контекстов употребления глаголов речи из 16 диалектных словарей, четырех хрестоматий по диалектологии, шести диалектологических сборников. Учитывались глаголы речи, зафиксированные на территории Гродненской, Витебской, Минской, Могилевской областей. В связи с этим мы приносим свою благодарность Ольге Десюкевич, которая собрала значительную часть материала из публикаций, а также Инне Лисовской за предоставление нам своей диссертации, из словаря к которой мы также извлекли большое количество данных, полученных в результате ее собственных полевых исследований.

<sup>4</sup> Б. Синочкину мы благодарим также за правку рукописи, в ходе которой она высказала ряд ценных замечаний, частично учтенных в данной статье. Несмотря на это, возможные ошибки или ложные интерпретации фактов, конечно, остаются на совести авторов.

<sup>5</sup> Данное исследование выполнялось в рамках проекта Б-4 SFB 471 под руководством Б. Вимера в университете города Констанц; см. <http://ling.uni-konstanz.de/pages/proj/sfb471/index.html> и программную статью Wiemer 2000.

## 1. Классификация модальных значений, служащая для разграничения *МОЧЬ* и *УМЕТЬ*

Модальные значения (функции) можно представить как своего рода модификации пропозиционального содержания предложения, задаваемого в основном инфинитивом, при котором стоит модальный глагол. Иначе говоря, модальный глагол действует на содержании полнозначительного глагола, втягивая этот последний в свою сферу действия. Самая общая оппозиция модальных значений сводится к различению необходимости и возможности. Для любого другого вида модальных значений эта оппозиция создает подразделение (по принципу перекрестной классификации)<sup>6</sup>. *МОЧЬ* и *УМЕТЬ* относятся к миру (или мирам) возможных ситуаций (фактов, положений дел); поэтому противопоставление 'возможное : необходимое' для нас не существенно и мы можем ограничиться мирами возможных ситуаций. Между тем для представления фактов, анализируемых в разделе 2, необходимо различать области внутренней и внешней модальности.

Внутренняя модальность характеризуется тем, что условия реализации описываемой инфинитивом ситуации всецело зависят от одного из участников (партиципантов); как правило, это – партиципант, выражаемый подлежащим предложения. Так, например, предложение

(8) *Вася может есть щи круглосуточно*

в одном из прочтений означает, что возможность приема данного вида пищи вне зависимости от времени суток характерна для Васи и обусловлена только его физиологической предрасположенностью и волевым настроем; она относится к его ингерентным (врожденным или усвоенным) свойствам. Внутренняя модальность будет еще подвергнута подразделению в ходе изложения. Внешняя модальность, напротив, относится к условиям, которые не зависят от партиципанта. Соответственно, возможна другая интерпретация предложения (8), а именно: Васе разрешили есть щи круглосуточно, т. е. некий внешний по отношению к Васе авторитет (врач, родители или любые другие «блюстителю» той или иной нормы) дал согласие на то (или не возразил), чтобы Вася мог поглощать этот вид пищи в любое время суток.

<sup>6</sup> Для общего обоснования излагаемого здесь деления модальных значений, его эпистемологических и логических корней, а также для более подробного анализа модальных (под)значений по проводимому здесь руслу см. (среди многих других): Hansen 2001, Holvoet 1989, Palmer 1986, van der Auwera, Plungian 1998. Там же см. и обсуждение литературы вопроса.

В рамках внешней модальности следует далее различать деонтическую и алетическую модальность. Только что приведенная вторая интерпретация предложения (8) отражает деонтическую модальность: существует некая норма (и ее ревнители, авторитеты). Под алетической модальностью понимается такой вид модально модифицированной пропозиции, при котором те или иные объективные причины (обстоятельства) делают возможной (или необходимой) реализацию ситуации, обозначаемой инфинитивом полнозначительного глагола<sup>7</sup>. Holvoet (1989, 139) по этому поводу пишет: «Oznaczą one [т. е. алетические предикаты. — *Б. В. и др.*] konieczny związek między dwoma predykatami, które mogą nie być wyrażone formalnie w zdaniu. Jeżeli obydwa predykaty są wyrażone, wtedy zdanie często przybiera postać okresu warunkowego»<sup>8</sup>. Проиллюстрируем это положение на примере (9). Предложение

(9) *Он может поднять чемодан любой тяжести (если хорошо позавтракает)*

соответствует перифразе: 'Если выполнено условие Y ['X хорошо позавтракал'], возможно, что X осуществит действие D [= *поднять чемодан*]' или: 'Если выполнено условие Y, возможно, что у X-а проявится способность (предрасположенность, навык и т. д.) A'. В отличие от деонтической модальности, внешние условия здесь не сводятся к какой-либо этической или правовой норме, а сами эти условия часто даже бывают не выражены (см. (9)).

Алетическая и внутренняя модальность (= способность) вместе противопоставляются деонтической модальности, объединяясь под термином 'динамическая модальность' (см. схему 1); ее можно определить как ту сферу модальности, в которой уточняется объективная связь между участником и глагольным действием<sup>9</sup>. Как окажется в дальнейшем, «полигоном» для конкуренции *МОЧЬ* и *УМЕТЬ* является именно сфера (подвиды) динамической модальности (см. раздел 2).

В литературных русском и польском языках модальные глаголы *мочь/тс* и *уметь/umieć* отграничиваются друг от друга довольно отчетливо. К тому же *уметь*<sup>10</sup> относится почти исключительно к спо-

<sup>7</sup> Термин «алетическая модальность» практически синонимичен принятому в англоязычных работах термину «root modality»; см. van der Auwera, Plungian 1998, 84.

<sup>8</sup> «Алетические предикаты означают необходимую связь между двумя предикатами, которые в предложении могут не быть выражены эксплицитно. Если оба предиката выражены, тогда предложение часто принимает вид условного предложения».

<sup>9</sup> См. подробнее об этом в Hansen 2001, 71 и сл., 79 и сл.

<sup>10</sup> Если не будет особых оговорок, утверждения о русском литературном языке здесь и в дальнейшем будут в равной мере относиться и к польскому литературному языку.

собностям (врожденным или приобретенным) участника (как правило, человека), в то время как *мочь* широко употребляется для определения самых разных типов модальностей, но как раз для обозначения того, что некий референт X обладает приобретенным навыком А, этот глагол используется заметно реже. Поэтому по нормам русского литературного языка такая фраза, как

(10) *Он может говорить по-литовски*

звучит странно<sup>11</sup>, если ею мы хотим сказать, что данный человек обладает навыками, позволяющими ему общаться на этом языке. Другими словами: предложение (10) не синонимично предложению с глаголом *уметь*:

(11) *Он умеет говорить по-литовски.*

Предложение (10) было бы приемлемо и даже звучало бы привычно в двух типах ситуаций, в которых *мочь* нельзя заменить на *уметь*. Во-первых, фраза (10) была бы естественна в том случае, когда человек, о котором идет речь, по какой-то причине (например, вследствие травмы) сначала потерял дар речи, а потом способность говорить у него восстановилась. В такой ситуации было бы нормально добавить такое обстоятельство, как *снова* (*Он снова может говорить*). В таком случае употребления *мочь* относится к внутренней модальности (см. ниже). Во-вторых, предложение (10) уместно в ситуации, когда данному человеку разрешается воспользоваться своим навыком (даром). Но в таком случае модальность внешняя, и даже не динамическая, а деонтическая, поскольку возможность использования дара/навыков определяют не способности человека, а она зависит от каких-то норм и воли другого человека (других людей), выступающего в данном случае, так сказать, в качестве «контролера» определенного этикета поведения.

Далее важно отметить, что как *мочь*, так и *уметь* могут употребляться для обозначения актуализации психической предрасположенности. Ср. сначала пример (9) с примером

(12) *Он может сболтнуть что-нибудь лишнее,*

в котором *мочь* становится синонимичным предикативному прилагательному *способен* (*Он способен сболтнуть что-нибудь лишнее*). С се-

мантической точки зрения актуализация предрасположенности промежуточна между внутренней и внешней модальностью; в частности, она близка к алетической модальности. С одной стороны, предрасположенность связана с внутренними свойствами человека, что сближает ее с умением. Однако предрасположенность (как и умение) нуждается в своего рода реализации, которая проявляется только в конкретных актах. Поэтому *может* в (12) естественным образом сочетается с инфинитивом глагола совершенного вида (СВ), помещающим это свойство как бы в рамки того или иного актуализирующего интервала<sup>12</sup>. В то же время *уметь* описывает не предрасположенность, осуществляемую через конкретные акты, а то или иное свойство, которым данный участник ситуации обладает вне связи с какими-нибудь случаями реализации. Поэтому *уметь* нельзя употребить в рамках единичного (локализованного во времени) интервала; ср. (13) с (11):

(13) *В данный момент он сидит в вестибюле и \*умеет говорить с гостями.*

Однако правильно звучит высказывание, в котором в сферу действия *уметь* входит инфинитив, указывающий на актуализацию данной способности (или склонности); ср.:

(14a) *На приемах он умел заговорить собеседника до головной боли.*

В таком случае *уметь* становится почти равнозначным *мочь*; ср. (14a) с (14б), а также с (12):

(14б) *На приемах он мог заговорить собеседника до головной боли.*

Различие здесь в другом: *уметь* в свое значение включает компонент известной намеренности или хотя бы контролируемости действия, в то время как *мочь* скорее всего имплицитно включает ненамеренность, случайность того, что описывает инфинитив. Отметим, что в этом отличии *уметь* от *мочь* сказывается более тесная связь *уметь* с внутренней модальностью и со сферой воли (с которой внутренняя модальность непосредственно связана).

С другой стороны, предрасположенность трудно отграничить от внешней модальности. См. еще раз пример (12): описываемая в нем способность человека к определенному поступку (типу поведения) обнаруживается тогда, когда осуществляется одно или ряд условий.

<sup>12</sup> Есть даже основания считать, что актуализацию предрасположенности глагол *мочь* способен обозначать только в сочетании с глаголами СВ (или мотивирующими их глаголами, которые лексически по умолчанию обозначают нерасчленимые на фазы события). Однако этот тезис мы здесь развивать не будем.

<sup>11</sup> Такая фраза, однако, употребляется в сниженных стилях русской речи, например, в так наз. просторечии. Причины здесь, скорее всего, те же самые, которые обсуждаются в разделе 4 в отношении говоров и языков балтославянского ареала.

В этом смысле «модализованному» данным образом высказыванию можно приписать следующую (приблизительную) перифразу<sup>13</sup>:

(12') *Если сложатся благоприятные к тому условия, X обязательно (вероятно, легко) сболтнет что-нибудь лишнее.*

В примерах (14) эти условия называются обстоятельством на приемах; конечно, подобные обстоятельства могут остаться и не названными (см. выше).

Здесь мы не можем дать окончательное обоснование для решения проблемы, следует ли отнести актуализацию предрасположенности к внутренней или к внешней модальности (или, скорее, считать ее неким переходным подтипом модальности). Мы хотим лишь указать на семантические связи между теми типами модальных функций, которые оказываются существенными для решения поставленной здесь задачи: описать различия в функциональном диапазоне МОЧЬ и УМЕТЬ в региональных разновидностях языков балто-славянского пограничья. А актуализацию предрасположенности мы будем считать промежуточным звеном между внутренней и внешней, точнее, алетической модальностью. К мотивированности этих семантических связей мы вернемся в разделе 3.

## 2. Распределение МОЧЬ и УМЕТЬ в говорах балто-славянского ареала

### 2.1. Белорусские говоры

Начнем с белорусских говоров. Различия между *умець* и *магчы* в белорусском языке в основном те же самые, что и в русском литературном языке (см. раздел 1). В принципе, *магчы* и *умець* конкурируют между собой только в области внутренней модальности и в той области, которую мы выше обозначили как актуализацию предрасположенности. Приведем примеры, когда эти глаголы заменяют друг друга при обозначении актуализации предрасположенности или навыков (чаще всего с инфинитивом СВ); ср. (15–17) vs. (18–20):

(15) *Чаго ты с самага ранку зікаеш, ні можэш сказаць, як чалавек* (Мин., Клец., ДСб 1978, 181)  
'Что ты с самого утра орешь, не можешь сказать, как человек.'

<sup>13</sup> Видно это также при неполном перифразировании, т. е. если просто экплицируется не выраженное в (12) условие: (12'') *Если сложатся благоприятные к тому условия, X может/\*умеет сболтнуть что-нибудь лишнее.*

- (16) *Яна можа зругнуць* (Вит., Брасл., СБГПБ 2, 327)  
'Она может отругать'.  
(17) *Пакуль магла, та сама усё дзецям аб'ясняла. Які з яго вучыцаль?* (Грод., Лис., 4)  
'Пока могла, сама всё детям объясняла. Какой из него учитель?'.  
(18) *Нубубніць іна ўмеіць, дужа любіць усіх пувучаць і каб пы-яе усё было* (Могил., Мст., Юрч. 1993)  
'Наворчатъ она умеет, очень любит всех поучать и чтобы всё было по ее'.  
(19) *Ён умее марэль прачытаць бес прычыны* (Грод., Волк., СБГПБ)  
'Он умеет мораль прочитать без причины'.  
(20) *Ого! Яна ўмея каго хаяць* (Грод., Лис., 65)  
'Ого! Она умеет ругать (наговаривать)'.

Однако *умець* не может заменить *магчы* тогда, когда *магчы* означает, что говорящий, обладая определенными сведениями, может позволить себе совершить действие, называемое инфинитивом, находящимся в сфере действия модального глагола; ср.:

- (21) *Кажды зь вёскі можа пасвячыць, што чалавек ён нідобры* (Грод., Грод., ДСб 1992)  
'Каждый в деревне может подтвердить, что он человек недобрый'.  
(22) *Ну хто б мог паведзіць пры такой случай, у нашым баку пра ета ні было чутна* (Могил., Мст., Юрч. 1996)  
'Ну кто бы мог рассказать про такой случай, в нашей стороне про это не было слышно'.

Такие случаи употребления справедливо отнести уже ко внешней, точнее, к алетической модальности. *Умець*, видимо, в алетической модальности не употребляется; по крайней мере у нас нет таких примеров. Зато *магчы* свободно используется в области внутренней модальности. Говоря иначе: между *магчы* и *умець* наблюдается функциональная «асимметрия» даже в рамках и на грани внутренней модальности. Одним из следствий этого является то, что высказывание с *магчы* легко становится двусмысленным, поскольку может быть неясным, обозначает ли *магчы* постоянную способность или реализацию этой способности (или еще что-нибудь третье); ср.:

- (23) *Мы разговор развяці можам* (Вит., В.-Дв., СБГПБ 4, 249)  
'Мы начать разговор можем'.

Подобное неравенство между МОЧЬ и УМЕТЬ в рамках внутренней (и близкой к ней) модальности заметно также в русском (и польском) литературном языке. С одной стороны, УМЕТЬ не употребляется тогда, когда в качестве причины невозможности действия выступает фи-

зиологическая (24) или психологическая причина (25–26) либо осознание моральной ответственности говорящего (27–28). Ср. ряд белорусских диалектных примеров (и их переводы на русский язык):

- (24) *Заняло дух, слова прагаварыць нат ні магу* (Грод., Лис., 48)  
'Заняло дух, слова даже проговорить не могу'.
- (25) *А йа ўжо ап сыноў ні магу г'варыць* (Вит., Орш., ХБД 1962, 84)  
'А я уже о сыновьях не могу говорить'.
- (26) *Січас, як успомню, слёзы глаза засцілаюць, не магу раўнадушна гаварыць* (Вит., Город., БДХ 1979, 5)  
'Сейчас, как вспомню, слезы глаза застилают, не могу равнодушно говорить'.
- (27) *Проці мяне жывець сусетка — не магу яе судзіць* (Мин., Вил., СБГПБ 5, 10)  
'Напротив меня живет соседка — не могу ее осуждать'.
- (28) *Прыжэкла яму, што яго не любіла. Я не магла яму так прыжэкнуць* (Грод., Остр., СБГПБ)  
'Сказала ему, что его не любила. Я не могла ему так сказать'.

С другой стороны, можно выделить примеры, в которых *магчы* называет не столько актуализацию предрасположенности, сколько постоянное свойство людей; ср.:

- (29) *Дзеўчына Булачковых прышла сёня ў магазін. Але нашыя людзі ні могуць, каб ні абгаварыць. Так і пачалі перашэптывацца* (Грод., Лис.)  
'Дочь Булачковых пришла сегодня в магазин. Но наши люди не могут, чтобы не обговорить. Так и начали перешептываться'.
- (30) *Яны ўсё могуць добра баіць, толькі слухай* (Мин., ММГ 1970–1977).  
'Они всё могут (= умеют) хорошо рассказывать, только слушай'.
- (31) *Пан не мох добра выгаварыць гэта слова* (Грод., Ворон., ХБД 1962, 31)  
'Пан не мог хорошо выговорить это слово'.

На постоянное свойство, а не на его окказиональное проявление в примере (30) указывает выбор инфинитива НСВ. Ср. еще сопоставление примеров (32а–б) и пример (33), в котором бросается в глаза параллельное употребление *магчы* и *умець* без заметного семантического различия:

- (32а) *Эта лекырь ніплахей, любыя балезні можыць пывыгварываць*  
'Это неплохой лекарь, любые болезни может повиговаривать (= умеет выговаривать)';
- (32б) *Доўга ёй павыгварываць умеючы і рожы, і шможы* (Могил., Мст., Юрч. 1996)  
'Долго ей повиговаривать умеючи и рожи, и шможи'.

- (33) *Я чыста беларускі не магу разгаварываць, па чыста беларускаму не ўмею, дажа пісаць не ўмею, чытаць не ўмею па чыста беларускаму, не ўмею пісаць... Я сказаць ні магу так...* (1970, Мин., Столб., ВБМ 1990, 121–122)  
'Я чисто по-белорусски не могу разговаривать, по чисто белорусски не умею, даже писать не умею, читать не умею по чисто белорусски, не умею писать... Я сказать не могу так'.

Немногочисленные примеры на *умець*, приведенные в СБГПБ (1986, V, 208), иллюстрируют только значение постоянного свойства, т. е. внутреннюю модальность.

Взаимозаменяемость *магчы* и *умець* для обозначения как постоянного свойства (34–36), так и реализации этого свойства (37) — в связи с инфинитивом СВ — вытекает также из сопоставления примеров (29–32) со следующими:

- (34) *Гаварыць то ён умее добра* (Вит., Каспер. 1927)  
'Говорить-то он умеет хорошо'.
- (35) *Дзяцька ўмейіць гаварыць* (Грод., Сморг., ХБД 1962, 12)  
'Дядька умеет говорить'.
- (36) *Тожа яму гавараць дзяўчаты, каторыя умелі гаварыць па-нямецку* (Мин., Круп., БДХ 1979, 4)  
'То же ему говорят девочки, которые умели говорить по-немецки'.
- (37) *Тая й скажа й прыкажа, скажа як звязя, вельмі прыказваць умее* (Могил., Гл., Янк. 1970)  
'Та и скажет и приговорит, скажет, как свяжет, очень хорошо приговаривать умеет'.

Употребление *магчы* за счет *умець* для обозначения постоянной и приобретенной способности (или навыков) можно отметить также в следующих примерах:

- (38) *Так як мы гаварым, яна ўжо не можа так гаварыць. Яна ўжо гаварыць па-руску больш* (1970, Мин., Несв., ВБМ 1990, 108)  
'Так, как мы говорим, она уже не может так говорить. Она уже больше по-русски говорит'.
- (39) *Ні магу па-літоўску*<sup>14</sup> (Грод., Сморг., ХБД 1962, 12)  
'Не могу по-литовски'.

<sup>14</sup> В этом примере (как и во многих других, здесь не приведенных) неясно, следует ли отсутствие инфинитива оценить как эллипсис, или *магчы* действительно управляет обстоятельственным словом, обозначающим язык, на котором говорят (как *умець*, ср. *умець па-літоўску*). Ср. также (63) из речи старообрядцев.

## 2.2. Литовские говоры

В принципе то же распределение вырисовывается из наших данных по *galėti* 'мочь' и *mokėti* 'уметь' в литовских говорах. Весьма распространены случаи употребления обоих модальных глаголов в условиях внутренней модальности. В этих условиях они, видимо, взаимозаменяемы. Исключение составляет указание на физическую невозможность выполнения (речевого) действия; в таком случае употребляется только *galėti*, ср.:

- (40) *nu ką gi, parveža kunigų spaviedocis, jau ji negali* (DTŽ 1988, 342)  
'ну, что же, привозят ксендза исповедаться, она уже не может';  
(41) *kab negirdžiu, negaliu ra(s)siutaryt* (ZTŽ, 727).  
'когда не слышу, не могу разговаривать'.

В других типах употребления *galėti* и *mokėti*, однако, оказываются равноправными. Ср. следующие примеры, в которых обозначается постоянное свойство:

- (42a) *ėmė lojoti kap gali anas* (ZTŽ, 29/4)  
'стал(а) ругать, как может, их';  
(42б) *aš negaliu žmuidskai dudent* (DvTxt, 97)  
'я не могу по-жемайтйски говорить';  
(42в) *anos sapranta, ale utaryt suvisu negali* (ZTŽ, 14)  
'они понимают, но говорить совсем не могут'.  
(43a) *cik bliuznys moka* (DTŽ 1988, 38)  
'только срунду говорить умеет';  
(43б) *ana moka nata gražiai ra(z)sakinėc* (LTŽ 1985, 228)  
'она умеет особенно хорошо рассказывать';  
(43в) *kas kap moka, tai tep i niūkia* (LTChrest, 392)  
'кто как умеет, тот так и говорит';  
(43г) *tai aš moku kalbėt nuog gyvačių, ir lietuviškai, jir lenkiškai* (DvTxt, 66)  
'я умею заговаривать от змей, и по-литовски, и по-польски'.

Взаимная замена возможна также в тех случаях, когда на передний план выдвигается актуализация предрасположенности; ср. серии примеров в (44) и (45):

- (44a) *Vilnun nuveimu, tai negaliu ra(s)siutaryt* (ZTŽ, 727) (⇒ 'nes kalba tik tarmiškai, nemoka bendrinės kalbos')  
'в Вильнюс приезжаю, так не могу сговориться (так как данный информант не говорит на литературном языке)';  
(44б) *anas gali priutaryt ir primeluot* (ZTŽ, 727)  
'он может и наговорить, и приврать';

- (44в) *prirėkauc tai anas gali un visų* (LTŽ 1985, 217)  
'накричать-то он может на всех';  
(44г) *itsaig gali atutaryt išrinkt asmokus* (ZTŽ, 726)  
'он может отговорить собирать деньги';  
(44д) *senas jau tep negali pautaryt kap jaunas* (ZTŽ, 726)  
'старый уже так не может поговорить, как молодой';  
(45a) *jau patenkinci, kad aš va moku ir susišnekėc* (AukštText 1, 184)  
'уже довольны, что я вот могу [букв. умею] и сговориться'.  
(45б) *priloc ana tai moka* (LTŽ 1985, 151)  
'отругать-то она умеет';  
(45в) *nieko palapatuoc nemoka* (DTŽ 1988, 185)  
'ничего рассказать не умеет';  
(45г) *niekas iciek nemoka pribalamusc, kap Jazebas* (LTŽ 1985, 31)  
'никто так не умеет взбаламутить, как Йозеф';  
(45д) *nuskeikc tai anas moka* (LTŽ 1985, 113)  
'выругаться-то он умеет';  
(45е) *anas nemokėj pasakyt* (ZTŽ, 571)  
'он не умел сказать'.

С переходом в область внешней модальности, однако, глагол *galėti* уже не может быть заменен глаголом *mokėti*. Ср. пример с алетической модальностью:

- (46) *Ašmena tai, tai par mus, tai va kap dabar Lietuvoj ti sako upė, tai par mus tokio vat [žodžio] upės kap ir nėra, dabar vat kat skytum upė Neris, tai par mus negali pasakycie, Ašmena tai Ašmena, Neris tai Neris* (AukštText 1, 159)  
'Ашмяна, это у нас, вот как теперь в Литве говорят река, так у нас такого вот [слова] как и нет, теперь вот, чтобы сказать река Нерис, так у нас так нельзя [букв. не может] сказать, Ашмяна так Ашмяна, Нерис так Нерис'.

Что касается специального значения 'говорящий обладает определенными сведениями и поэтому может позволить себе совершить некое речевое действие', то трудно решить, может ли в таких контекстах выступать *mokėti* (ср. бел. *умець*, которое в таком случае не употребляется; см. 2.1). Мы располагаем лишь небольшим количеством примеров такого употребления, и в них использован только глагол *galėti*; ср.:

- (47) *visa galiu pasakyt, ką nori* (ZTŽ, 571)  
'все могу сказать, что хочешь';  
(48) *až švince nelių kur ti padare rubežiu, aš jau nelabai galiu pasakyc katroj vietaj* (AukštText 1, 140)

‘за Швенчанеляй где-то провели границу, я уже не очень могу сказать, в каком месте’.

### 2.3. Польщизна кресова (ПК)

Примеры (1–7) из ПК, приведенные в начале статьи, иллюстрируют прежде всего употребление глагола *móc* вместо *umieć* для обозначения постоянной способности (1–5), а также первые два употребления в (7). Пример (6) и последнее употребление в (7) показывают актуализацию навыка речи. Правда, носители ПК употребляют *umieć* для обозначения постоянной способности; см. конец примера (3) и следующие два:

- (49) *takich muzykantów brali, żeby tylko umieli po polsku rozmawiać na Dzień dobry, tylko po polsku żeby mówili* (Grek-Pabisowa et al. 1998, 233)  
‘таких музыкантов брали, чтобы они лишь по-польски умели разговаривать (и сказать) **Добрый день**, лишь чтобы умели по-польски’;
- (50) *on umie pi polsku dożyć dobrze rozmawiać* (Rezekne/Rzeżyca, Латгалия; пример М. Остревки)  
‘по-польски он умеет говорить достаточно хорошо’.

Однако *umieć* никогда не используется за счет *móc*. А поскольку *móc*, как было показано, «захватывает» больше функций от *umieć*, чем в литературном языке, то в ПК «позиция» *umieć* еще слабее, чем в польском литературном языке.

### 2.4. Русский говор старообрядцев

Рассмотрим еще ряд аналогичных примеров из речи старообрядцев, проживающих в разных районах Литвы:

- (51) *По-литовску могу разговаривать, по-польску тоже* (Йонав. р-н, 1975).  
(52) *Ульяна может сказки сказывать* (Зарас. р-н).  
(53) *Мне уси говорят, ты можешь говорить, пускай к тебе приходят* (Аникш. р-н).  
(54) *Нямного грамотный, читать могу, учился в Жусолях* (Йонав. р-н, 1975).  
(55) *Я у Литве родился, а говорить ня могу, вот какой чаловек болван* (Аникш. р-н).  
(56) *А я ня лятоука и по-лятоуски човорить ня моула. А сейчас ужо скалбекалась, раз надо* (Рок. р-н, 1974).  
(57) *Всяк можем разговаривать* (Зарас. р-н).  
(58) *Могет по-литовски говорить* (Йонав. р-н, 1972).  
(59) *Я в Расее, в Самаре, сдается, родилась. Могу говорить по-всякому, по-литовски могу* (Йонав. р-н).

- (60) *Я все по-литовски понимаю, али говорить не могу* (Йонав. р-н).  
(61) *Мы ж расписаться ня можем* (Йонав. р-н, 1975).  
(62) *Она може рассказать про свою жисть* (Йонав. р-н, 1972).  
(63) *Я кое-чего по-немецки могла и ответила* (Зарас. р-н, 1967).  
(64) *Много сказ (!) могу рассказать, ня знаю, откуда начать* (Йонав. р-н, 1975).  
(65) *А чаво мяня ня вучили, чаво мяня — я и ня знаю. Я и расписаться ня могу. Так и жила от век* (BS 26A; Игналинский р-н., 2001).  
(66) *А Вы знаете, я фамилии забыла. Назвать так я яшчэ которых и могу. И Тит был, и Вакул был, а фамилии ихные (!) я уже и позабыла* (BS 23A; Игналинский р-н, 2001).

В общем и целом, употребление однотипное с употреблением в ПК. Преобладающее количество примеров, а именно (51–60), иллюстрирует употребление *мочь* для обозначения постоянной способности. В остальных примерах (61–65), кроме последнего (66), отражается использование этого глагола в контекстах с указанием на актуализацию предрасположенности (точнее, навыка речи). В последнем примере (66) *мочь* указывает на то, что говорящий обладает определенными сведениями и поэтому может совершить данное речевое действие.

Здесь стоит добавить, что в современных псковских говорах — к которым исторически относится говор старообрядцев в Литве — *мочь* с глаголами речи выступает крайне редко. Среди нескольких сотен примеров на *мочь*, хранящихся в картотеке Словаря псковских говоров в Санкт-Петербурге, обнаружено всего лишь три таких случая<sup>15</sup>. Но среди них только в одном (69) *мочь* выступает с реализацией навыка; ср.:

- (67) *Авдания хорошо может гаварить* (Пск., Пушк., 1980).  
(68) *Мы могъм гъварить* (Пск., Оп., 1961).  
(69) *Манах па-рускаму пагаварить может* (Пск., Печ., 1976).

Таким образом, хотя для русской речи старообрядцев и особенно для ПК мы на данный момент располагаем меньшим количеством примеров, которые соответственно охватывают и меньший диапазон модальных функций *móc/мочь* и *umieć/уметь*, можно сделать следующие осторожные выводы, которые в дальнейших исследованиях было бы необходимо подвергнуть верификации. Как в ПК, так и в русской речи старообрядцев употребление *мочь* за счет *уметь* полностью укладывается в ту картину распределения этих двух модальных глаголов, которая получается при анализе материала белорусских и литовских говоров балто-славянской контактной зоны: (а) употреб-

<sup>15</sup> Информация Эммы Генюшене. За огромную работу по пересмотру этих сотен примеров мы выражаем ей здесь свою благодарность.

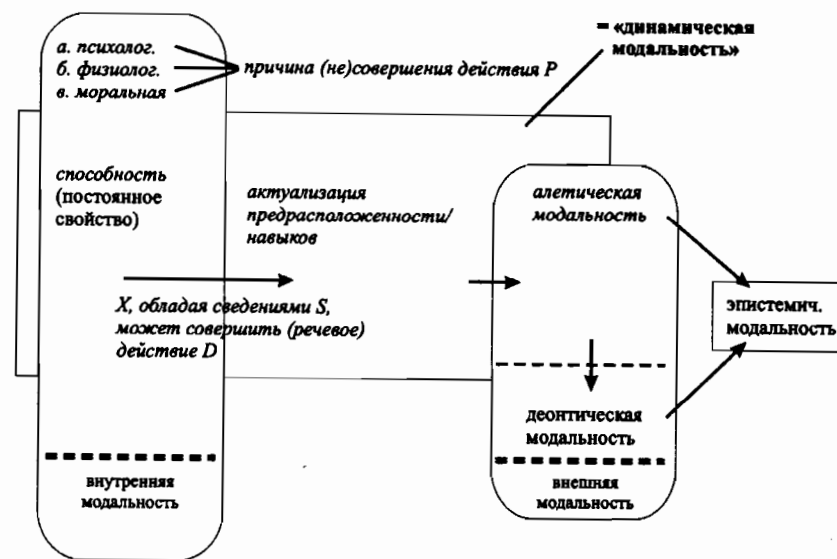
ление УМЕТЬ более маргинально (по крайней мере с глаголами, называемыми речевые акты или речевую деятельность), чем употребление МОЧЬ, которое применяется за счет УМЕТЬ; оно значительно уже, чем в соответствующих литературных языках; (б) выявленные на материале ПК и в речи старообрядцев функции, в отношении которых может наблюдаться подобная конкуренция между МОЧЬ и УМЕТЬ, принадлежат центру некоего поля функций модальных глаголов, а этот центр занимает та часть динамической модальности, которая расположена ближе к внутренней модальности. Это положение будет обосновано в следующем разделе.

### 3. Соотношения между модальными функциями и их типология

Для представления внутренних связей между разными типами модальности и их подразделениями целесообразно использовать метод «семантического картографирования», который применяется в типологии с 70-х гг. Согласно этому методу, отдельные значения (функции) определенной морфемы (иногда и самостоятельного слова или конструкции) располагаются в двух измерениях таким образом, чтобы значения, семантически близкие (мотивирующие одно другое), соседствовали и были соединены линиями. Близость значений (функций) обосновывается семантически, но устанавливается она индуктивно на основании эмпирических данных из как можно большего количества разных языков и/или их разных синхронных срезов: чем больше семантически (функционально) эквивалентных морфем в разных языках (и в разные периоды) обнаруживает одинаковые или схожие типы функциональной вариативности, тем вероятнее становится допущение, что данный тип вариативности не случаен, а обусловлен некоторыми более общими принципами семантической (функциональной) эволюции. В качестве эвристического средства семантические карты могут быть применены для исследования как синхронного многообразия функций (значений) того или иного выражения, так и его диахронического развития. При этом в них не предопределяется, идет ли речь о моносемии, полисемии или омонимии; исходной точкой служит единственно этимологическое тождество данной единицы<sup>16</sup>. Главное требование, предъявляемое к подобным

<sup>16</sup> Кроме того, нет нужды определять, какое из выявленных значений следует признать центральным для того или иного синхронного среза, хотя семантические карты могут поставлять информацию об исходности/производности значе-

Схема 1. Семантическая карта модальных функций



картам, таково: функции, соединяемые линиями, участвуют в полисемии (или шире: в семантическом варьировании) данной морфемы, так как они служат как бы промежуточными звеньями между смежными с обеих сторон функциями. В диахроническом плане это означает, что какая-нибудь функция  $F_3$  выражения  $M_x$ , развившаяся из функций  $F_1$  того же выражения, предполагает, что из функции  $F_1$  сначала развилась функция  $F_2$ , прежде чем появилась функция  $F_3$ <sup>17</sup>.

Применительно к модальным (и смежным с ними) функциям данный метод изложен прежде всего в работе: van der Auwera, Plungian 1998. К материалу ряда славянских языков его применил Б. Хансен (Hansen 2001, ср. также Hansen 1998). Обобщая выводы из этих работ и соотнося их с нашим анализом, проделанным в разделе 2, мы можем представить схему 1. Стрелки на схеме указывают направление

ния в диахронном отношении. Для более детального обсуждения этого метода см.: Haspelmath (в печати). Плунгян (2000, 234 и сл.) вкратце затрагивает этот метод, используя термин 'универсальный грамматический набор'.

<sup>17</sup> Не исключено, что функция  $F_2$  выражения  $M_x$  исчезла после того, как появилась функция  $F_3$ , и в таком случае, конечно, в последующем синхронном состоянии данного языка создается (вторичный) «разрыв» в цепочке функций. Такие факты, однако, приходится доказывать каждый раз отдельно. Если же после тщательной проверки фактов оказывается, что такой разрыв не вторичен, «карту» следует подправить.



развития функций модальных слов, в том числе русск. *мочь* и его соответствий в остальных обсуждаемых здесь языках; они соответствуют общей схеме эволюции значений модальных слов в различных языках мира. В схеме 1 курсивом набраны те функции, которые для анализа нашего материала имеют центральное значение. Как видно, это значения, входящие в область так наз. динамической модальности (см. раздел 1).

Особое внимание следует уделить области, расположенной между внутренней и внешней модальностью; как мы уже поясняли в разделе 1, эту область условно можно считать промежуточной. Для нас важен тот факт, что «соревнование» между МОЧЬ и УМЕТЬ происходит именно в этой части функционально-семантического пространства.

Карта отражает тот факт, что УМЕТЬ не употребляется в деонтической и тем более в эпистемической функции (в этих функциях МОЧЬ применяется широко): УМЕТЬ практически «не доходит» до алетической модальности, а карта определяет, что «скачков» из внутренней модальности непосредственно в деонтическую или эпистемическую быть не может. В языках мира такой случай, видимо, не засвидетельствован.

#### 4. Архаизм или инновация?

Мы пришли к выводу, что по сравнению с литературными русским и польским языками в говорах балто-славянского ареала УМЕТЬ употребляется в более ограниченном объеме. Спрашивается: (I) нужно ли этот факт оценивать как следствие вытеснения этого глагола глаголом МОЧЬ или более обоснованно объяснить, что в данных говорах глагол УМЕТЬ вообще не развился в той степени, в какой мы это наблюдаем в названных литературных языках? А если верно второе, то (II) можно ли полагать, что единицы типа УМЕТЬ, скорее всего, никогда собственно и не относились к лексическому «фонду» исследуемых говоров, а появляются в них скорее как своего рода «заимствования» из литературных языков?

На эти вопросы нельзя дать удовлетворительные ответы, хотя бы уже потому, что на сегодняшний день мы располагаем весьма фрагментарными сведениями о семантическом развитии глаголов УМЕТЬ и МОЧЬ в большинстве интересующих нас диалектов. Прочная база в исторической лексикографии (исключая диалекты) существует в первую очередь для польского языка, а также для русского языка (подразумеваемая здесь и ранневосточнославянский). Все доступные по этим двум языкам лексикографические источники были тщательно изучены Б. Ханзенем (см.: Hansen 2001). Поэтому для ответов на пер-

вый из поставленных выше вопросов мы и привлечем результаты его анализов по изучаемым здесь единицам.

Начнем с того, что в области 'возможного' как в польском, так и в русском языке сегодня доминирует именно глагол *мочь* и его «этимологические родственники», т. е. к ним практически нет синонимических замен (Hansen 1998, 269; 2001, 282). Вместе с тем *мочь* (и его «родня») выступает во всех типах модальностей возможности, т. е. обладает максимальным диапазоном функций по этому параметру и поэтому является одним из самых грамматикализованных (если не самым грамматикализованным) модальным глаголом в славянских языках. Этот факт хорошо согласуется с тем обстоятельством, что еще со времен самых ранних памятников письменности *мочь* обнаруживало высокую степень грамматикализации, судя по типам и количеству функций, относящихся к семантическому пространству, изображенному в схеме 1<sup>18</sup>. Согласно анализу и выводам С. С. Ваулиной, такое положение *мочь* занимало в течение всей истории ранневосточнославянского и русского языка, документированной письменными источниками (см.: Ваулина 1988, 31, 54, 87 и сл., 107 и сл.). На этом фоне наши наблюдения, обсужденные в разделе 2, могут говорить в пользу того, что континуанты слав. \**mogti* в говорах балто-славянской зоны сохранили свой широкий диапазон функций и что их потенциальные «соперники» не только не укрепились в области алетической модальности, но и рядом с МОЧЬ по-прежнему обнаруживают достаточно зыбкую основу употребления даже в рамках внутренней модальности.

Такой вывод на первый взгляд подтверждается данными по истории *уметь*. Судя по данным, приводимым Б. Ханзенем, русск. (вост.-слав.) *уметь* засвидетельствовано только в контекстах, относящихся к внутренней модальности; то же самое верно относительно польск. *umieć*. Зато последнее еще в XV в. могло употребляться в значении 'знать (делать Р)' (Hansen 2001, 130, 182 f., 316). Правда, среди примеров, приведенных С. С. Ваулиной для периода с XIV по XVII в., можно найти единичные случаи, в которых *уметь* указывает на реализацию (точнее, ее отсутствие) заложенной в участнике способности; ср. Ваулина 1988, 95:

<sup>18</sup> Так, например, в «Русской правде» *мочи* (*мощи*) еще не выступает в деонтической функции, но зато в ранних памятниках уже можно найти разные типы употребления из области динамической модальности; см.: Hansen 2001, 360 f. и примеры в работе: Ваулина 1988, 35 и сл. К XIV в. *мочь* приобрело также деонтическую функцию. Так же польск. *moć* с самых первых памятников (XV в.) обнаруживает практически все типы употреблений, которые ему свойственны и в наше время, и уже в XVI в. для него характерна чрезвычайно высокая частотность (Hansen 2001, 295 f.).

- (70) *И архиепископ против того не умел ни одного слова молвити* (Послания Иосифа Волоцкого).
- (71) *Ты еще млад и несмышлен; аз есть и смыслен, а не умею отвещати царю* (Повесть о Дмитриии Басарге о сыне его Борзомысле).

В словаре Даля также можно натолкнуться на примеры подобного типа; ср. Даль 4, 497:

- (72) *Кабы вновь на свет народиться, умел бы я прожить!*
- (73) *Умел взять (в долг), умей и отдать.*

Такие примеры позволяют высказать предположение, что *уметь* в более древнем языке могло использоваться для обозначения реализованной способности, т. е. фактитивно. Как пишет Б. Хансен, дополнительный фактитивный компонент характерен как раз для приставочного производного от *уметь*, *с-уметь*; оба глагола условно образуют видовую пару (Hansen 2001, 174 f.; см. также: Шатуновский 1996, 215 и сл.). Видимо, вследствие этого в современном литературном языке между *уметь* и *суметь* стало развиваться четкое распределение по параметру [ $\pm$  фактитивность] и *уметь* в фактитивном употреблении устарело (примеры типа (70–73) сегодняшней норме не соответствуют). Почти то же самое верно относительно *мочь*  $\Rightarrow$  *с-мочь* (см. ниже).

Как было отмечено уже в разделе 2.1, в словаре белорусских говоров граничащей с Литвой зоны *умець* приводится только в функции внутренней модальности (СБГПБ 5, 208). В этом же словаре фиксируется также *с-умець* в том же значении, что и русск. *суметь* (Там же, 17: *Яна і сама сумея зрабіць* 'Она и сама сумеет сделать' (Грод., Корел. — правда, это довольно далеко от интересующей нас приграничной зоны), *Кап бы сумела песню спіаць* 'Если бы сумела спеть песню' (Вит., В.-Дв.). Что касается литературного белорусского языка, то, по данным ТСБМ, *умець* и *сумець* обладают той же семантикой, что и их эквиваленты в литературном русском языке, в частности *сумець* употребляется для обозначения реализации некоего действия на основании способности участника (см. примеры в ТСБМ 5, 376). Для раннего белорусского языка в ГСБМ (13, 223) приводится всего один пример (на *з-умети*); ср.:

- (74) *вѣрѹ хѣвѹ и достаточнѣ вѣрозумѣть, и значнѣ исповѣдати зумѣть* (Будны: Катихисісь для детокъ хрїстианскихъ языка руского коротко выложена. Клецк, 1562 г.).

Пример этот относится к XVI в. и довольно вероятно церковнославянское влияние, так что можно полагать, что видовых партнеров к *умети/умець* в «предтечах» современного белорусского языка не было или они были настолько эфемерны, что в письменных памят-

никах остались незафиксированными. В вышеприведенных примерах из современного языка, в свою очередь, может отражаться и влияние русского литературного языка, которое стало особенно усиливаться в советское время.

В связи с этим необходимо упомянуть, что подобная условная видовая пара образовалась и от русск. *мочь*  $\Rightarrow$  *с-мочь*. Глагол СВ *смочь* — фактитивен, а для глагола НСВ *мочь* фактитивное употребление хотя и возможно, но в нем он легко заменяется именно своим видовым коррелятом *смочь*<sup>19</sup>. Видимо, видовое противопоставление здесь менее четко, чем в случае *уметь* : *суметь*. *Смочь* по словарям отмечается только с конца XVIII в. (Hansen 2001, 368), ни в польском языке, ни в южнославянских языках такого деривата СВ от *мочь* нет (Ibid., 409), и еще в начале XX в. *смочь* употреблялось очень маргинально<sup>20</sup> (см. van der Auwera, Plungian 1998, 105 f.). Судя по СБГПБ, его также нет в белорусских говорах интересующего нас ареала; *з-магчы* имеет совсем иное значение, а именно: 'ослабеть'<sup>21</sup> (СБГПБ 2, 313). Нет такого производного также в русских говорах (в соответствующем томе СРНГ нет такой словарной статьи).

Рассмотрим вкратце еще одного «соперника» польск. *móc*. Польский глагол *potrafić* в современном литературном языке также ограничен функциями в рамках динамической модальности, но в отличие от *umieć* он может быть употреблен в функциях, которые на

<sup>19</sup> Чтобы проверить это, достаточно в примерах (70, 72–73) *уметь* заменить на *мочь*.

<sup>20</sup> Любопытно, что в некодифицированных сферах русского языка (в разговорном языке и просторечии) глагол СВ *суметь*, производный от *уметь*, иногда употребляется вместо (ожидаемого в норме) *смочь*, деривата глагола *мочь*; ср.: *Вчера он не сумел [= смог] поехать*. Сопоставляя семантику и круг употреблений глаголов *суметь* и *смочь*, Шатуновский (1996, 215 и сл.) приходит к следующему выводу: «Единственное сколько-нибудь существенное отличие заключается в том, что *суметь* требует недвусмысленной контролируемости Р, в то время как *смочь*, хотя и с некоторой натяжкой, «со скрипом», может быть употреблен в контексте неконтролируемых Р, ср.: *Мост сможет выдержать нагрузку в... и \*Мост сумеет выдержать...*» Данное отличие *суметь* от *смочь* точно соответствует различию между глаголами НСВ *уметь* и *мочь* при указании на реализацию способности; об этом различии говорилось на основе примеров (14а–б). *Суметь*, так же как *уметь*, обязательно предполагает целевой настрой участника, кодируемого подлежащим. Этим, видимо, и можно объяснить, почему *суметь* расширяет свой функциональный диапазон за счет *смочь* (по крайней мере, в литературном языке). К сожалению, у нас нет данных на употребление *суметь* (бел. *сумець*) кроме тех, которые приводятся в данном разделе.

<sup>21</sup> Это значение мотивировано гораздо более ранним, «домодальным» значением *мочь*: 'быть здоровым, сильным'. Оно сохранилось также в некоторых русских говорах (см. СРНГ 18, 321).

схеме 1 мы выделили как расположенные на стыке между постоянной способностью и алетической модальностью; ср.:

(75) *Chociaż zjawił się w Stanach niedawno, już potrafił znaleźć swoje miejsce* (цит. по: Hansen 2001, 126).

(76) *Czy potrafisz odpowiedzieć na takie pytanie?*

По сравнению с *móc* глагол *potrafić* стал приобретать свойства модального вспомогательного значительно позже, а именно с XVI в., так что его узкому функциональному диапазону соответствует гораздо более позднее начало процесса грамматикализации (Hansen 2001, 309–311). Поведение, практически идентичное с *potrafić*, обнаруживает русское предикативное прилагательное *способен* (Ibid., 182 f.), и на это различие между *уметь* и *способен* мы указали уже в разделе 1.

Можно предположить, что сравнительно поздняя эволюция польск. *potrafić* в сторону модального вспомогательного — одна из причин, по которым этот глагол в ПК не прижился: встречается он в ней весьма редко, а если встречается, то воспринимается почти как своего рода «заимствование» из польского литературного языка. Если это так, то глаголу *móc*, уже давно выступающему исключительно как модальный вспомогательный (поскольку он утратил полнозначительное значение), отводится особенно широкое «поле маневра» в пространстве модальных функций.

Что касается литовского языка, то отсутствие диахронических данных, сколько-нибудь упорядоченных в отношении семантической эволюции интересующих нас единиц, заставляет пока отказаться от более конкретных выводов. Можно лишь отметить, что

- (а) *galėti* как в говорах, так и в литературном языке ('*bendrinė kalba*') обладает той же широтой функций, что и русск. *мочь*, бел. *магчы* и польск. *móc*<sup>22</sup>;
- (б) у *mokėti* — гораздо более узкий спектр функций (так же, как у славянских единиц типа УМЕТЬ);
- (в) (*su*)*gebėti*, соответствующее польск. *potrafić* и русск. *способен*, по крайней мере в нашем материале никак не создает конкуренции глаголу *galėti*.

Одним словом, имеющиеся данные свидетельствуют как о полном совпадении функций УМЕТЬ и МОЧЬ в говорах исследуемого ареала, так и о том, что у МОЧЬ практически нет соперников за пре-

<sup>22</sup> Кроме того, у *galėti* по сути дела идентичная со слав. \**mogti* этимология: оба выражения изначально имели значение 'быть сильным, здоровым'. Ср. Fraenkel (1, 131) для *galėti* и Hansen (2001, 248–250, 362–365) для \**mogti*.

делами внутренней модальности. Наоборот, скорее всего правильно сказать, что МОЧЬ ограничивает использование УМЕТЬ даже в области внутренней модальности.

В связи с этим — и отвечая на вопрос (II) — необходимо указать, что эволюцию УМЕТЬ в говорах славянских языков нельзя оценивать однозначно. Несмотря на недостаток эмпирических данных, диахронические факты относительно УМЕТЬ в русском и польском языках все же дают основание для предположения, что функциональное развитие *уметь* и *umieć* повернуло слегка назад, поскольку фактитивное и алетическое употребление, выступающее в редких случаях исторических данных, сегодня расценивается как архаичное. Это ограничение можно считать следствием эволюции видовой парности у все большего числа глаголов в этих языках.

Что же касается лит. *mokėti*, то в словарных материалах LKŽ (8, 319) нет ни одного убедительного примера на его фактитивное употребление. Примеры, приведенные в 2.2 под номером (45), показывают употребление только для 'актуализации предрасположенности', близкой к алетической (и фактитивной), но не идентичной ей. Фактитивное употребление налицо только в (45e), с *mokėti* в прошедшем времени. На самом деле, *mokėti* может приобрести такую функцию, но из-за того, что у этого глагола нет производного, который можно было бы считать чем-то вроде видового коррелята, фактитивность остается всего лишь контекстуально обусловленным вариантом.

В противовес всему этому можно задать вопрос, выступало ли УМЕТЬ в говорах славянских языков изучаемого ареала вообще (и если да, то в какой мере) в функциях внутренней модальности. Литературные языки и говоры в данном случае могли развиваться по-разному. При этом «подавление» употребления УМЕТЬ в функции обозначения постоянной способности (не говоря уже о более «поздних» стадиях семантической эволюции соответствующих морфем) континуантами слав. \**mogti* и лит. *galėti*, вероятно, является общей чертой говоров данного ареала именно потому, что были они в весьма продолжительном и интенсивном контакте друг с другом. В таком случае можно высказать гипотезу, что перед нами консерватизм, поддерживаемый сосуществованием этих говоров и сопровождающим его многоязычием (может быть, точнее, «мультидиалектизмом»). Разумеется, данную гипотезу необходимо подкрепить анализом более широкой (и глубокой) базы исторических и современных данных.

#### ЛИТЕРАТУРА

Ваулина 1988 — Ваулина С. С. Эволюция средств выражения модальности в русском языке (XI–XVII вв.). Л., 1988.

- Шатуновский 1996 — *Шатуновский И. Б.* Семантика предложения и нереперентные слова. М, 1996.
- GreK-Pabisowa et al. 1998 — *GreK-Pabisowa I., Handke K., Ostrówka M., Zielińska A.* Bohatyrowicze sto lat później. Warszawa, 1998.
- Hansen 1998 — *Hansen B.* Modalauxiliare in den slavischen Sprachen // *Zeitschrift für Slawistik*, 1998, 43/3.
- Hansen 2001 — *Hansen B.* Das slavische Modalauxiliar (Semantik und Grammatikalisierung im Russischen, Polnischen, Serbischen/Kroatischen und Altkirchenslavischen). München, 2001.
- Haspelmath — *Haspelmath M.* The Geometry of Grammatical Meaning: Semantic Maps and cross-linguistic Comparison // *The new Psychology of Language* / Ed. M. Tomasello. Mahwah, N. J., vol. 2 (в печати).
- Holvoet 1989 — *Holvoet A.* Aspekt a modalność w języku polskim (na tle ogólnostowiańskim). Wrocław etc., 1989.
- Palmer 1986 — *Palmer F. R.* Mood and modality. Cambridge, 1986.
- van der Auwera, Plungian 1998 — *van der Auwera J., Plungian V. A.* Modality's Semantic Map // *Linguistic Typology*, 1998, 2/1.
- Wiemer 2000 — *Wiemer B.* Semantisches und grammatisches Verhalten von Verben in Kontaktvarietäten des südlichen Litauen (Präsentation eines Projekts) // *Acta Baltico-Slavica*, 2000, 25.

#### ИСТОЧНИКИ

- БДХ 1979 — *Мяцельская Е. С., Камароўскі Я. М.* Беларуская дыялекталогія. Хрэстаматыя. Мінск, 1979.
- ВБМ 1990 — Вусная беларуская мова: Хрэстаматыя / Склад. А. І. Бурлыка Мінск, 1990.
- ГСБМ 1993 — Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Мінск, 1993, т. 13.
- Даль — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1998, т. 1–4.
- ДСб 1978 — Жывое слова: Дыялекталагічны зборнік. Мінск, 1978.
- ДСб 1992 — Жывое народнае слова: Дыялекталагічны зборнік. Мінск, 1992.
- Каспер. 1927 — *Каспяровіч М. І.* Віцебскі краявы слоўнік / Пад рэд. М. Я. Байкова і Б. І. Эпімаха-Шыпілы. Віцебск, 1927.
- Лис. — *Лисоўская І. С.* Тдумачальны слоўнік дыялектнай ЛСГ дзеясловаў маўлення. Дыс. ... канд. філал. навук. Мінск, 1999.
- ММГ 1970–1977 — Матэрыялы для слоўніка Мінска-Маладзечанскіх гаворак / Пад рэд. М. А. Жыдовіч. Мінск, 1970; 1974; 1977.
- РБС — Руска-беларускі слоўнік. Мінск, 1982, т. 1–2.
- СБГПБ — Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча. Мінск, 1980–1986, т. 1–5.
- СРНГ 1982 — Словарь русских народных говоров. Л. (СПб.), 1965–2002–, вып. 1–36–.
- ТСБМ 1984 — Тлумачальны слоўнік беларускай мовы. Мінск, 1984, т. 5.
- ХБД 1962 — Хрэстаматыя па беларускай дыялекталогіі / Пад рэд. Р. І. Аванесева, М. В. Бірылы. Мінск, 1962.
- Юрч. 1993, 1996, 1998 — *Юрчанка Г. Ф.* Сучасная народная лексіка: 3 гаворак Мсціслаўшчыны: Слоўнік у 3-х частках. Мінск, 1993, 1996, 1998.
- Янк. 1970 — *Янкоўскі Ф. М.* Дыялектны слоўнік. Мінск, 1970.

- AZ — Полевые записи Анны Зелюрка.
- AukštText 1 — *Markevičienė Ž.* Aukštaičių tarmių tekstai. Vilnius, 1999, 1 dalis.
- BS — полевые записи Бируте Синочкиной.
- BW — полевые записи Бьёрна Вимера.
- DTŽ 1988 — *Naktinienė G., Paulauskienė A., Vitkauskas V.* Druskininkų tarmės žodynas. Vilnius, 1988.
- DvTxt — *Mikulėnienė D., Morkūnas K.* Dieveniškų šnektos tekstai. Vilnius, 1997.
- Fraenkel — *Fraenkel E.* Litauisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg; Göttingen, 1962–1965. Bd. 1–2.
- LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1968–2002, t. 1–20.
- LTChrest — Lietuvių kalbos tarmės. Chrestomatija. Vilnius, 1970.
- LTŽ 1985 — *Vidugiris A., Petrauskas J.* Lazūnų tarmės žodynas. Vilnius, 1985.
- ZTŽ — *Vidugiris A.* Zietelos šnektos žodynas. Vilnius, 1998.

#### СОКРАЩЕНИЯ ОБЛАСТЕЙ И РАЙОНОВ

##### Белорусские

Грод. — Гродненская обл.  
 Районы: Волк. — Волковыский; Ворон. — Вороновский; Грод. — Гродненский; Корел. — Кореличский; Остр. — Островецкий; Сморг. — Сморгонский

Вит. — Витебская обл.

Районы: Брасл. — Браславский; В.-Дв. — Верхнедвинский; Город. — Городокский; Орш. — Оршанский

Мин. — Минская обл.

Районы: Вил. — Вилейский; Клец. — Клецкий; Круп. — Крупский; Несв. — Несвижский; Столб. — Столбцовский

Могил. — Могилевская обл.

Районы: Гл. — Глуский; Мст. — Мстиславский

##### Литовские

Йонав. — Йонавский  
 Аникш. — Аникшяйский  
 Рок. — Рокишкский  
 Зарас. — Зарасайский

##### Русские

Пск. — Псковская обл.

Районы: Оп. — Опочецкий, Печ. — Печорский, Пушк. — Пушкиногорский

Й. ВАЙШКУНАС

## НАРОДНАЯ АСТРОНОМИЯ БЕЛОРУССКО-ЛИТОВСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ

В область ономастических исследований все увереннее включается новый разряд собственных имен — *космонимы*. Это названия космических объектов: звезд, планет и их спутников, астероидов, комет, созвездий, галактик и т. п. Предлагается из этой среды выделить видимые невооруженным глазом объекты, закрепив за их названиями термин *астронимы* (Рут 1975, 6).

Возникшие в глубокой древности названия звезд и созвездий могут служить драгоценным источником данных о происхождении народов и их языков, о космологии, истории, быте и психологии древних. Исследования семантических ареалов астронимов могут помочь установить былую контактную или этногенетическую общность населения.

К сожалению, материал по народной астрономии и астрономии до сих пор как следует не собран и не исследован. Несмотря на постановку проблемы и призывы к созданию космонимии в русской ономастической литературе семидесятых годов (Никонов 1971, 34–35), серьезных трудов в этой области не последовало, за исключением работ М. Э. Рут и В. А. Никонова (Рут 1970; 1971, 154–155; 1973, 373–381; 1974, 51–56; 1975; 1987; Никонов 1973, 33–37; 1975; 1978, 373–381; 1980, 242–261). В Литве и Белоруссии<sup>1</sup> до сих пор отмечается отставание по сравнению с соседями: Польшей, Германией, Эстонией, где изданы специальные работы по народной астрономии (Hurt 1899; Reuter 1934; Gładyszowa 1960; Прюллер 1966, 145–169; Szyfer 1969; Kupiszewski 1974)<sup>2</sup>. Отчасти это можно объяснить спецификой самого материала исследований. Народная астрономия и астрономия как бы проваливаются в бездну, разделяющую такие области науки, как астрономия, этнография, диалектология.

Цель данной статьи — обзор довольно скудных собраний астронимов белорусско-литовского пограничья и северо-западной Белоруссии с целью еще раз привлечь внимание потенциальных исследователей к этой важной области народного знания в целом и к мало изученному белорусскому материалу в частности<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> В последнее время вышла статья Н. В. Ивашиной (Минск), посвященная астрономии (Ивашина 1996, 89–97). Однако белорусскому материалу в ней уделяется слишком мало внимания.

<sup>2</sup> Из литовских изданий следует упомянуть работу П. Дундулене (Dundulienė 1988, 52–67). Однако звездам здесь посвящено всего лишь 15 страниц.

<sup>3</sup> Статья подготовлена на основе доклада, прочитанного в 1993 г. в Минске на международной конференции «Балты и этногенез белорусов», организованной центром этнокосмологии «Крыўя».

Материал для статьи в основном почерпнут из самого богатого астронимами словаря белорусских говоров северо-западной Белоруссии и ее пограничья (СБГ), труда М. Гладышовой (Gładyszowa 1960), лексического атласа белорусских народных говоров (ЛАБ)<sup>4</sup>, рукописных материалов Института литературы и фольклора АН Литвы<sup>5</sup>, а также из полевых записей самого автора<sup>6</sup>.

\* \* \*

Одним из наиболее известных разным народам звездных объектов является рассеянное звездное скопление Плеяды (Pleiades). В Литве в настоящее время повсеместно это созвездие называется одинаково — *Sietynas* 'люстра'<sup>7</sup> или *Sietas* 'сито', 'решето'. Отмечаются лишь разные диалектные фонетические варианты этих названий (Vaiškūnas 1993, 19). По предварительным данным, название в форме *Cimo* (иногда *Решето*) распространено как единственное на всей территории белорус-

<sup>4</sup> Хотя астронимические данные лексического атласа Белоруссии ограничиваются в основном лишь номинациями Большой Медведицы, все же в данной статье они используются для установления распространения основных типов названий Плеяд. Так поступить позволяет (как будет показано ниже) известный взаимный перенос названий между Плеядами и Большой Медведицей (см. также примеч. 18). Благодаря любезности канд. филол. наук Ф. Д. Климчука и студентки В. Малышевой, автор смог ознакомиться с астронимическим материалом лексического атласа, хранящимся в Институте языкознания им. Якуба Коласа АН Белоруссии, еще до его публикации.

<sup>5</sup> Архив рукописей по фольклору Института литературы и фольклора (LTR) (с указанием номера материала).

<sup>6</sup> Полевой материал собирался автором статьи и его женой Д. Вайшкунене в 1991 г. во время комплексной этнографической экспедиции, организованной (под руководством Н. Велюса) Институтом литературы и фольклора в окрестностях сел Пеляся и Рамашканцы Вороновского р-на Гродненской обл. (Vaiškūnas 2002, 373–386). Также использован собранный автором и его коллегами полевой материал с граничащих с Белоруссией территорий Литвы (рукописи хранятся в Музее этнокосмологии Литвы в дер. Куленис, р-н Молетай).

<sup>7</sup> Хотя литовцы чаще всего обе формы названия Плеяд — *Sietynas* и *Sietas* — ассоциируют с хозяйственным предметом — ситом, решетом, однако словом *sietynas* сито в Литве не называется. Слову *sietynas* присущи следующие значения: 1) Плеяды (литературная форма); 2) подвешиваемый светильник, люстра; 3) соломенное украшение из нанизанных на нитки соломинок (блр. *navuk*, по-литовски еще *sodas*); 4) трава, растущая на побережье рек (см. LKŽ 12, 534). К тому же необходимо отметить, что словом *sietynas* в народе и в довоенной литовской литературе иногда называют созвездие вообще. Имея это в виду, можно предполагать, что слово *sietynas* в общем смысле выражает понятие *совокупности связанных между собой частей*, будь то совокупность звезд (созвездие), совокупность свечей или ламп (люстра), совокупность соломинок (украшение) или же трав. Подобную семантику можно усмотреть и в слове *sietas*. Хотя К. Буга утверждает, что слово *sietas* происходит не от слова *sieti* 'связывать, соединять', а от *seiti*, *sijoti* 'сеять'. См.: Būga 1959, 258.

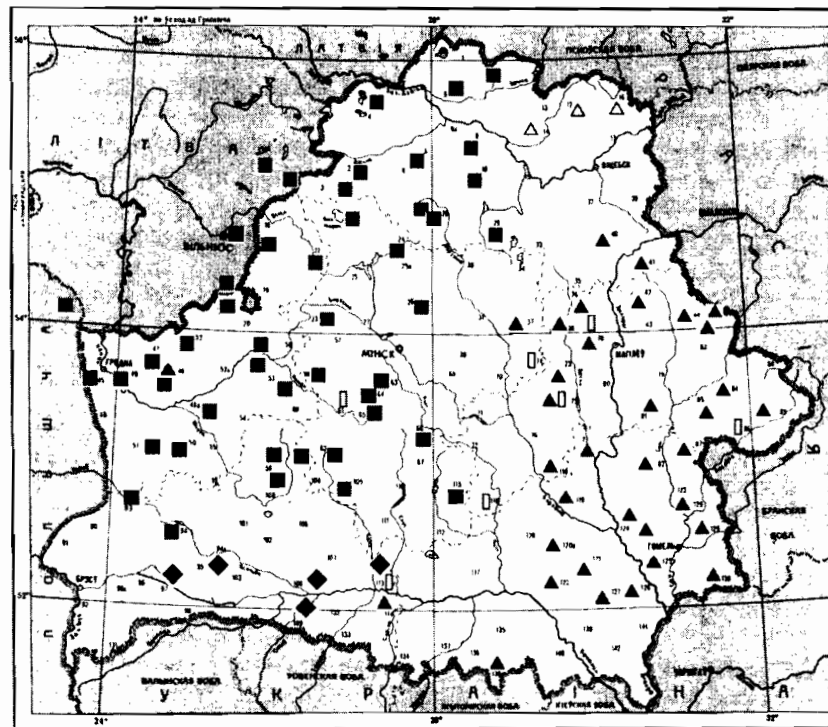
ско-литовского пограничья, отмечается оно также и на литовских этнических землях в Польше, в области Сувалок и Белостока. На этих территориях отмечены следующие варианты названий Плеяд: *Cīto*, *Sitók*, *Citóčko*, *Citóčka*, *Citáčko*, *Sítački*, *Citko* (*Citko*), *Citka*, *Sitki*, *Sietka*, *Citca*, *Citca* (*Citca*), *Citca*, *Citca*, *Citca*, *Citca*, *Citca*, *Siciacsko*, *Cičecka*, *Pšūata*, *Pšūatnia*, *Rešeto*. У литовскоязычного и двуязычного населения отмечены также варианты: *Sietas*, *Sietukas*, *Sietēlis*, *Sietkēlē*, *Sietynūkas*, *Sietinis*, *Siecīnys*, *Sietēlis*. Формы типа *Sietka*, *Sietāčka*, по-видимому, образовались «славянизацией» литовского *Sietas*. В свою очередь, форма *Sietkēlē* получилась при литуанизации новообразованной формы *Sietka*: *Siet(as)* > *Siet(ka)* > *Siet(kelē)*.

Название Плеяд 'ситом' характерно для балтских и финно-угорских народов. Ареал этого названия на территории Белоруссии является продолжением зоны его распространения в Литве. Литовское происхождение этого названия на территории Белоруссии очевидно. Тем более что для восточной и южной Белоруссии характерны другие названия Плеяд, соответственно: *Валасажар* (*Волосажар*, *Волосозар*, *Валасажар*, *Весажар*, *Висажар*, *Висажар*, *Висажар*, *Высажар*, *Висажар*, *Васажар*, *Вэсэжар*), *Валбсы*, *Валбсьны*, *Валбсьня*<sup>8</sup>, и *Купка* (см. карту). Астронимы типа *Валасажар* могли бы быть отнесены к общеславянским, поскольку, по предварительным данным, они распространены на обширных славянских территориях. Этот астроним известен на Украине<sup>9</sup> и в разных формах встречается от берегов Днепра до Волги — на территориях Среднерусской и Приволжской возвышенностей. Он же хорошо известен и за Дунаем: на Балканах, на территории Болгарии и бывшей Югославии.

Ввиду сказанного особый интерес вызывают границы распространения астронимов *Cīto* и *Валасажар* на территории Белоруссии и за ее пределами. По имеющимся данным видно, что астроним *Cīto* является основной номинацией Плеяд в области основной зоны установливаемого ареала распространения литовского языка в Великом княжестве Литовском X—XII вв. (Zinkevičius 1984, 253). То есть примерно до линии Брест — Минск — Полоцк. Этот астроним, по-видимому, мог сохраниться и за указанной линией в восточном направлении. Не исключено, что название *Cīto* может обнаружиться в таких отдаленных от указанной границы областях, как на полосе Полоцк — Псков, под Витебском, Могилевом и, быть может, даже между Москвой и Калугой или между Брянском и Тулой. Дело в том, что в упомянутых зонах после экспансии славян на земли балтов еще в X—XIII вв. сохранялось автохтонное балтское население (Там же, 248—253).

<sup>8</sup> Бялькевич 1970, 103, 107, 109, 110; ЛАБ, 25. О названии *Валасажар* см., например, Рут 1971, 154—155.

<sup>9</sup> На Украине астроним *Волосожар* относят к созвездию Орион. См. Фасмер 1, 343.



Карта. Распространение названий Плеяд.

- — астронимы: *Cīto*, *Sitok*, *Citka*, и т. п.
- ▲ — астронимы: *Валасажар*, *Весажар*, *Висажар* и т. п.
- △ — *Валбсы*, *Валбсьны*, *Валбсьня*
- — *Стажары*, *Стажар*, *Стожар*, *Сажар*
- ◆ — *Купка*

Сейчас по имеющемуся астронимическому материалу делать какие-либо далеко идущие выводы, в том числе об этноязыковой принадлежности его носителей, довольно трудно, ибо «все познаваемо лишь в сопоставлении, а для сопоставления космономических систем и материал недостаточен и методы не выработаны» (Никонов 1980, 243). Да и сам материал нередко может ввести в заблуждение. Имеется в виду часто отмечаемое использование одного и того же названия при номинации разных объектов звездного неба. Поскольку набор объектов номинации чаще всего ограничивается тремя широко известными созвездиями: Плеядами, Большой Медведицей и Орионом,

то перенос названий и наблюдается между ними. Например, проникшее в область белорусско-литовского пограничья русское название созвездия *Ursa Major* — *Медведица* здесь часто связывается с Плеядами, например: «*Мядзведзіца на сонца ўсход (видна) <...> Касцы то чачкі большыя. Мядзведзіца ў куце больш (чем Касцы)*»<sup>10</sup>; «*Сіточка, а хто Мядзведзіца называе*» (СБГ 4, 431) и т. п. С другой стороны, название *Сіто* переносится на *Ursa Major*. Сам перенос названия может осуществляться не только в говоре, но и собирающими материал исследователями, пытающимися соотнести записываемый астроним с объектом звездного неба. Это находит отражение и в словарных материалах. Например, в словаре северо-западных говоров Белоруссии и ее пограничья сомнение вызывает однозначное толкование астронимов *Сітка, Сітко, Сіто, Сітбчко, Сітбчка* лишь как обозначений Большой Медведицы. Между тем даже указанные названия, иллюстрирующие примеры фраз, приводимые в том же словаре, дают повод сомневаться в такой однозначности<sup>11</sup>.

Помимо указанного переноса названий между Плеядами и Большой Медведицей на примере литовского материала можно показать и другие комбинации взаимных перемещений астронимов, например: Плеяды ↔ Орион<sup>12</sup>. Намного менее выражено, но иногда имеет место и перенос Орион ↔ Большая Медведица<sup>13</sup>.

Обобщая вышесказанное, можно утверждать, что наблюдаемые переносы названий чаще всего имеют место в тех случаях, когда 1) созвездия похожи по форме и (или) состоят из одинакового числа звезд (Плеяды и Большая Медведица — похожи по форме и состоят из семи звезд); 2) созвездия близко расположены и выполняют похожие функции при

<sup>10</sup> Рамашконис. Зап. Й. Вайшунас, 1991 г.

<sup>11</sup> Например: «*Сітко ідзе з зада трайчаткаў*» (СБГ 4, 431). В данном случае под *Сітко* нужно понимать не Большую Медведицу, как указано в словаре, а Плеяды. Ибо здесь упоминаемые *Трайчаткі* не что иное, как находящиеся неподалеку от Плеяд три яркие звезды Пояса Ориона (см. также примеч. 42). Сомнительными кажутся и сопоставления астронимов, образованных от корня *Сіт-*, со звездами Большой Медведицы и в лексическом атласе белорусских народных говоров (см.: ЛАБ, 25). Да и в самой инструкции по сбору материалов атласа некорректно формулируемый вопрос (*Як называецца Вялікая Мядзведзіца?*) является не только прямой подсказкой, но и хорошим поводом для ассоциации названия *Вялікая Мядзведзіца* с каким-нибудь другим хорошо запечатлевшимся в памяти астронимом (см.: Инструкция, 8). Записывая астронимический материал, следует сначала выявить все известные опрашиваемому названия звезд и созвездий и уже потом дополнительными вопросами уточнить соотношение этих названий с конкретными группами звезд.

<sup>12</sup> Это отмечается в материалах LTR 2265/22/ (Адутишкис, Швенчёнский р-н); LTR 2257/180/; а также в записях автора статьи из Игналинского, Кельмяйского и Шакайского районов Литвы.

<sup>13</sup> Такого рода перенос отмечен и в материалах лексического атласа белорусских говоров (см.: ЛАБ, 25).

ориентации во времени и пространстве (Плеяды и Орион); 3) смысл астронима утерян и нарушена мотивация связи с объектом.

Сделанные выкладки, поясняющие специфику объекта современной народной астрономии, с нашей точки зрения, являются необходимыми, чтобы мало знакомым с этой областью собственными именами не запутаться в «аморфной» на первый взгляд структуре номинаций.

Возвращаясь к обсуждению названий Плеяд, нужно отметить астроним *Сяўцы*, записанный в Ошмянском<sup>14</sup> и Вороновском<sup>15</sup> районах. Его литовская форма в двух случаях засвидетельствована на территории Литвы — в районах Лаздияй и Клайпеда (соответств. лит. *Sėjikai*<sup>16</sup>, *Sejūkas* (LKŽ 12, 318)), а также в словаре А. Юшки (лит. *Sėjikai*) (Ibid., 315). В Вороновском районе среди литовского населения записана также форма *Sejūkai*<sup>17</sup>. Судя по записанным материалам, этот астроним относится к Плеядам, хотя в словаре А. Юшки он сопоставлен с Большой Медведицей. В свете сказанного о тенденциях переноса названий созвездий этот факт не должен вызывать недоумения. Поскольку свидетельства существования астронима *Сяўцы* (лит. *Sėjūkai*, *Sėjikai*) ограничиваются лишь несколькими перечисленными примерами, то особый интерес вызывает установление зоны распространения этого астронима как на территории Литвы, так и в Белоруссии.

Основным названием Большой Медведицы (не считая явной инновации — *Мядзведзіца*) на территории белорусско-литовского пограничья, включая юго-западную Белоруссию (Брестскую обл.), является общеевропейское *Воз* (*Vos*, *Vózik*, *Vúzak*, *Vелькі Воз*, *Вялікі Вос*, *Папулярны Вос*)<sup>18</sup>. Встречаются также разные семантические варианты этого названия: *Калясьніца*<sup>19</sup>, *Каляска*, *Калёсы* и *Карэма*, *Kareta*<sup>20</sup>. Среди литовскоязычного населения Белоруссии и польского воеводства Сувалкай (польск. Suwałki) еще бытует: *Vežimas* 'Воз', *Vežimukas*<sup>21</sup>, *Vežimėlis* 'Возик'<sup>22</sup>, *Karieta*, *Žvai-*

<sup>14</sup> Граужишкес (блр. Граўжышкі), см.: СБГ 5, 74.

<sup>15</sup> Дер.: Рамашконис и Науясодис (блр. Навасады). Зап. Й. Вайшунас и Д. Вайшкунене, 1991 г.

<sup>16</sup> Дер. Пошня, сельсов. Сейрияй, р-н Лаздияй. Зап. А. Вайцекаускас, 1984 г.

<sup>17</sup> Пеляса. Зап. Й. Вайшунас и Д. Вайшкунене, 1991 г.

<sup>18</sup> На юго-западе Белоруссии в Брестской обл. также засвидетельствованы формы *Vіз*, *Vіз* (*Вялікі Vіз*), *Выз* (*Вялікі Vыз*), *Вбзык* (см.: ЛАБ, 25).

<sup>19</sup> На юго-западе Белоруссии в Брестской обл. еще отмечены формы *Кылесніца* и *Колесніца*. Астроним *Кылясьніца* отмечен и на самом восточном краю страны в Могилевской обл., Хотимском р-не (см.: ЛАБ, 25).

<sup>20</sup> Название *Kareta* отмечено в Вороновском р-не, а также в Литве в р-не Шальчининкай и в Польше в воеводстве Сувалкай (польск. Suwałki).

<sup>21</sup> Пеляса; воеводство Сувалкай, Польша; Миштунай, р-н Шальчининкай, Литва. Зап. соответственно Й. Вайшунас, 1991 г. и С. Ловчикас, 1993 г.

<sup>22</sup> Воеводство Сувалкай, Польша. Зап. Й. Вайшунас, 1989 г.

*gždzių Karieta* 'Звездная карета'<sup>23</sup>. В воеводстве Сувалкай и в Островецком районе коренное литовскоязычное население часто называет Большую Медведицу и *Gražulio Ratai* 'Воз Гражулиса'<sup>24</sup> (ср. литовское литературное *Grįžulo Rātai* 'Воз Грижуласа')<sup>25</sup>. Отмечены и белорусские литуанизмы: *Гражуля Кóлы* 'Воз Гражулиса'<sup>26</sup>, *Григо Кóлы* 'Воз Григаса'<sup>27</sup>.

Среди двуязычного и белорусскоязычного населения белорусско-литовского пограничья и на остальной территории Белоруссии повсеместно отмечается русизм *Мядзвэдзіца*<sup>28</sup>, соотносимый иногда с Большой Медведицей, иногда с Плеядами и даже с Венерой (*Зарницай*): «*Zvaigždzių vyriausia Medzvedzica kaip pas mus sako ana geriausia švieca... Medzvedica ir Zornica to paci*» 'Главная звезда — Медведица, как у нас говорят, она лучше всех светит... Медведица и Зарница — то же самое'; «*Vedzmedzica toj paci Zarnica*» 'Ведзмедзица — та же самая Зарница'<sup>29</sup>. Столь широкая неопределенность названия по отношению к объекту в данном случае также указывает на позднее ее заимствование. Большую Медведицу в разных местностях называют также *Кóуш*<sup>30</sup>, *Кóушык*<sup>31</sup>. Отмечено и довольно редкое название *Конь*: «*Нада ўставаць, ужо Конь павярнуўся*»<sup>32</sup>. В Пелясе засвидетельствована и литовская форма этого астронима — *Arklīs*<sup>33</sup>, но не совсем ясно, к какому созвездию она относится. Такое же название отмечено и в разных районах Литвы. С конем Большую Медведицу связывают и рус-

<sup>23</sup> Миштунай, р-н Шальчининкай, Литва. Зап. Л. Пурлене, 1992 г.

<sup>24</sup> Здесь слово *Гражулис* понимается как антропоним, ср. лит. фамилию *Gražulis*.

<sup>25</sup> Четкое понимание слова *Grįžulas* в народе отсутствует. Однако о его смысле при употреблении в названии созвездия чаще всего высказывается суждение, что воз называется так, потому что ходит кругом — кружится (ср. лит. *gręžtis* — 'поворачиваться').

<sup>26</sup> Быстрица, Островецкий р-н (СБГ 1, 474), а также (ЛАБ, 25) (см. также примеч. 36).

<sup>27</sup> Граужиняй, сельсов. Йонишкис, р-н Молетай, Литва. Зап. Й. Вайшкунас, 1993 г. Здесь *Григас* понимается как антропоним, ср. лит. имя *Grigas*.

<sup>28</sup> ЛАБ, 25. По словам В. А. Никонова, «еще не так давно даже у русских название Большая Медведица оставалось достоянием только узкого слоя интеллигенции» (Никонов 1980, 37). Также см. о заимствовании этого названия в сербохорватском: Речник..., 495.

<sup>29</sup> Пеляса, Станишяй. Зап. Й. Вайшкунас, 1991 г.

<sup>30</sup> Станишяй. Зап. Й. Вайшкунас, 1991 г.

<sup>31</sup> Низок, Узденский р-н, см.: СБГ 2, 509. Названия типа *Коуш* и *Коушык* засвидетельствованы в разных районах Белоруссии. См.: ЛАБ, 25. По свидетельству К. Мошинского, в южной Белоруссии известно название *Kares* 'черпак, мерка'. См.: *Moszyński* 1934, 38. В селе Цяцхин Бельничского р-на Могилевской обл. еще отмечено название *Чдуша*. См.: Народнае слова..., 56.

<sup>32</sup> Лисно, Верхнедвинский р-н, см.: (СБГ 2, 500). См. также: ЛАБ, 25. Известны и сложные названия: *Вос с Канём*, *Вуз і Кунь*, *Конь і Калёсы*. См.: ЛАБ, 25.

<sup>33</sup> Зап. Д. Вайшкунене, 1991 г.

ские: *Конь на приколе*, *Горбатый мерин*. По мнению М. Э. Рут, это заимствование у тюрков, у которых похожие названия связываются с Малой Медведицей (Рут 1975, 19–20). Однако литовский астронимический материал указывает на более глубокие местные традиции в представлении Большой Медведицы как коня и, по крайней мере, для балтской традиции делает маловероятной версию упомянутого заимствования.

Подтверждением того, что *Конь* для жителей Литвы и Белоруссии скорее всего является собственным древним астронимом, может быть вышеупомянутое и широко распространенное в Литве название Большой Медведицы — *Grįžulo rātai* 'Воз Грижуласа' (ср. лтш. *Greizie ratī*)<sup>34</sup>. Предполагается, что данный астроним мог образоваться путем контаминации двух названий созвездий — старого литовского, часто упоминаемого в старинных словарях, *Grįžulas*<sup>35</sup>, и общеевропейского *Воз* (лит. *Vežimas* = *rātai*). Слияние этих двух названий облегчала и семантика астронима *Grįžulas* 'круг (ограда круглой формы, манеж), в котором объезжают коней'<sup>36</sup>, а конкретнее, двоякое значение слова *rātas*, означающего и 'круг', и вместе с тем во множественном числе — *rātai* — 'воз, телегу'. Принимая это во внимание, путь образования сегодняшнего общелитовского литературного названия Большой Медведицы *Grįžulo rātai* мы можем представить следующим образом: *Grįžulas*<sup>37</sup> ~ *Grįžulo ratas* > *Grįžulo ratai* (об этом также см.: *Vaiškūnas* 1993a, 330–331; 1995, 701–702; 1996, 145), т. е. 'манеж' ~ 'манежный круг' > 'манежный воз = воз Грижуласа'. Позже, при переосмыслении малопонятного словосочетания, образовались другие инновационные формы: *Gražūlio rātai*, *Grigo rātai*<sup>38</sup> или даже *Gūdo rātai* 'Воз гуда'<sup>39</sup>.

Таким образом, можно представить, что в прошлом население Литвы и, по крайней мере, северо-западной Белоруссии в околпо-

<sup>34</sup> См. примеч. 37.

<sup>35</sup> Вероятно, ранее имевшего отношение к более широкой околполярной области неба, чем созвездие *Ursa Major*.

<sup>36</sup> См., например, у К. Ширвидаса (3-е изд., 1642 г.): «*woz niebieski / Arctos, i. z. f. ursa maior. Grįžulas*». В другом месте словаря указывается и общее значение слова *grįžulas* — «*koło w którym konie do bedu cwiczzo*» (см.: *Pirmasis lietuvių...*, 485, 113).

<sup>37</sup> По отношению к литовским названиям *Grįžulas*, *Grįžulo ratas(-ai)* интерес вызывает русское название, соотносимое с Орионом: *Кружилия*, *Крунжилия* (см.: Святский 1961, 118), *Кружилица* (Рут 1974, 53).

<sup>38</sup> См. примеч. 24 и 27. Ср., например, в английском языке астроним *Arthur's Wain*, предположительно образовавшийся путем вербальной ассоциации из лат. *Arktūrus* (ярчайшая звезда в созвездии Волопаса), а также астроним *Charles's Wain* (древн. форма *Cherlemaynes Wayne*), возникший по ассоциации с легендарными именами *Artur* и *Carl*. См.: *Bumham's...* 1978.

<sup>39</sup> Дер. Унканяй, сельсов. Ужугуостис, р-н Пренай, Литва. Зап. В. Вайткявичус, 1992 г. *Gudas* — литовский этноним белоруса (иногда поляка или русского).



лярной области незаходящих звезд могло усматривать круглую ограду, в которой по кругу движется конь (кони). Похожие представления об этой области неба в древности бытовали и у других народов. К примеру: римские сельчане здесь видели гумно, в котором идут семь волов (Moszyński 1934, 20), молоты по кругу (семь звезд Большой Медведицы — *Septentriones* 'семизвездие'); древние германцы — небесное колесо (*Himmelsrad*) (Günther 1939, 211–212). В пятом томе монгольского «Сочинения о координатах» (1712 г.) в звездной карте околополярной области неба изображена округлая «ограда» из 15 звезд — так называемая 'Центральная тайная ограда' (Барановская 1966, 25–26).

Для названия Ориона белорусскоговорящее население белорусско-литовского пограничья чаще всего употребляет астроном *Касцi* (*Koścy, Kōsy, Kasć*)<sup>40</sup>. Литовскоязычное население Островецкого и Вороновского районов чаще всего называет это созвездие: *Šienārpjūviai, Šienārpjoviai, Šienpjoiviai, Šienpjuviai, Šenārpjūviai*<sup>41</sup>.

Отмечено и редкое название Ориона *Трайке, Трайко*<sup>42</sup>, *Трайчатки*<sup>43</sup> (ср. редкое литовское *Trižvaigždynės*<sup>44</sup>). Это название объясняется тем, что чаще всего в Орионе выделяют три значительные звезды Пояса Ориона. Реже к ним присоединяют и 3–6 более слабых звезд из области Меча Ориона. У литовского населения Островецкого района, как и в некоторых районах Литвы, записано еще и отдельное название этих более слабых звезд — *Pjovėjós* 'жницы'<sup>45</sup>.

Как литовское, так и белорусское население пограничья в основном называет Венеру *Зарница*. Это название, как правило, присваивается Венере-утренней, но иногда так называют и Венеру-вечернюю. Литовскоязычное население Белоруссии еще употребляет названия: *Zarà*<sup>46</sup>, *Zaratnyčia*<sup>47</sup>, *Zaratnyčėlė* (LTR 4235 (28)), *Zranųčėlė* (LTR 4232

<sup>40</sup> В Брестской области еще отмечены следующие варианты этого названия: *Кōсьці, Косарі, Косарь* (см.: ЛАБ, 25).

<sup>41</sup> Материалы из окрестностей Гервечай Островецкого р-на (см.: LTR 4235 (18), (28), (49), (105), (149), (178), (268), (321); LTR 4232 (214), (350), (390)), а также материалы из Вороновского р-на, зап. Й. Вайшкунас и Д. Вайшкунене, 1991 г.

<sup>42</sup> «Тры зоркі стаяць адна за другою, так як касцэ адзін за другім косяць, і зоркі так скося стаяць, таму іх называюць Касцамі. Калісьці іх называлі Трайке, казалі „Трайке ужэ заходзяць“». Бабраунинкай (блр. Баброўнікі), Белостокское воев., Польша (см.: СБГ 2, 435).

<sup>43</sup> «Далёкая яшчэ рана, і трайчаткі — тры зоркі ратком ідуць, адна каля адной». Кирыляй (блр. Кіралі), Щучинский р-н Гродненской обл.

<sup>44</sup> Волость Гиркалнис, округ Расяйняй (LTR 2243 (106)).

<sup>45</sup> LTR 4232 (390); LTR 4232 (214); LTR 4235 (18). Ср.: Адутишкис, LTR 2442 (291); Швенчёнис, LMD I 254 (1<sup>292</sup>).

<sup>46</sup> Пеляса. Зап. Й. Вайшкунас и Д. Вайшкунене, 1991 г.

<sup>47</sup> Гервечай (блр. Гервяты), Островецкий р-н (LTR 4235 (267)).

(215)), *Zornučaitė*<sup>48</sup>, — а также распространенные в Литве — *Aušrinė* 'зарница' и *Ryūinė* 'утренняя'. Для наименования Венеры-вечерней отмечены: *Вечарнічка*<sup>49</sup>, *Вечарніца*<sup>50</sup>, *Вячэрняя зарыца*<sup>51</sup>, — а также литовские — *Vakarinė žvaigždė* 'вечерняя звезда' и *Vakarinė* 'вечерняя'. Надо отметить, что иногда Венере присваивается и астроном *Медзьвэдзіца*<sup>52</sup> или *Ведзьмэдзіца*<sup>53</sup>. В одиночном случае отмечено и неожиданное название Венеры — *Ведзмэрāгина*<sup>54</sup>. В народе слово *ведзмэрагина* понимается как баба-яга (ср. блр. *ведзма* и лит. *rāgana* 'ведьма, колдунья'): «*Ведзмэрāгина по просту эта баба-яга што в скасцэ... ведзмэрагина очень і очень плахой человек*»<sup>55</sup>. Но иногда это слово объясняется и как обозначающее самку медведя: «*Ѕіх пара ест. Ведзмець ест сама сабой а ведзмэрагина як жонка яго... Ведзмэрагина мяшкай называлі, алі как хто хацел так называл. Дразнілі мяшкай*»<sup>56</sup>.

В заключение обзора этого скромного астрономического материала следует еще раз подчеркнуть важность срочной записи уцелевших традиционных *астрономов* и неотложную необходимость широкого сбора данных *белорусской народной астрономии*. Без этой области *народных вед* невозможно понять всю полноту белорусского фольклора и мифологии, становление народа, его языка и его духовной культуры.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Инструкцыя — Инструкцыя па збiранню матэрыялаў для складання лексічнага атласа беларускай мовы. Мінск, 1971.

LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1941–2002. Т. 1–20.

LMD — Рукописи научного общества Литвы, хранящиеся в Институте литовской литературы и фольклора.

LTR — Lietuvių tautosakos rankraštynas = Собрание рукописей Института литовской литературы и фольклора.

Pirmasis lietuvių — Pirmasis lietuvių kalbos žodynas. Kaunas, 1979.

ЛАБ — Лексичны атлас беларускіх народных гаворак у пяці тамах. Т. 2: Сельская гаспадарка. Мінск, 1994.

<sup>48</sup> Пеляса. Зап. Д. Вайшкунене, 1991 г.

<sup>49</sup> Граужишкес (блр. Граўжышкі), Ошмянский р-н (см.: СБГ 1, 304).

<sup>50</sup> Жилий (блр. Жылі), Ивьевский р-н (Там же).

<sup>51</sup> Березино, Докшицкий р-н Витебской обл. Ср. *Вічэрняя Заріца* (Курино, Витебский р-н и обл.) (см.: ЛАБ, 25).

<sup>52</sup> Вороново. Зап. Й. Вайшкунас и Д. Вайшкунене, 1991 г.

<sup>53</sup> Там же.

<sup>54</sup> Станишай. Зап. Й. Вайшкунас, 1991 г.

<sup>55</sup> Рамашконис. Зап. Й. Вайшкунас, 1991 г.

<sup>56</sup> Сцилгунай (блр. Сцілгуны). Зап. Й. Вайшкунас и Д. Вайшкунене, 1991 г.

- Народнае слова... — Народнае слова. Мінск, 1976.  
 Речник... — Речник српскохрватског књижевног и народног језика. Београд, 1962.  
 СБГ — Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча. Мінск, 1979—1986. Т. 1—5.

## ЛИТЕРАТУРА

- Барановская 1966 — *Барановская Л. С.* Монгольские созвездия // История и методология естественных наук. М., 1966, вып. 4.  
 Бялькевіч 1970 — *Бялькевіч І.* Краёвы слоўнік усходняй Магілёўшчыны. Мінск, 1970.  
 Ивашина 1996 — *Ивашина Н. В.* О некоторых параллельных названиях созвездий в славянских и немецком языках // Славяно-германские языковые параллели. Минск, 1996.  
 Никонов 1971 — *Никонов В. А.* Ономастика и этнография // Советская этнография, 1971, № 5.  
 Никонов 1973 — *Никонов В. А.* География космонимов и этнические связи // Проблемы этнографии Востока. М., 1973.  
 Никонов 1975 — *Никонов В. А.* Вопросы финно-угорской космонимии // Вопросы финно-угроведения. Саранск, 1975, вып. 1.  
 Никонов 1978 — *Никонов В. А.* Космонимия Поволжья // Ономастика Поволжья. 3. Материалы III конференции по ономастике Поволжья. Уфа, 1978.  
 Никонов 1980 — *Никонов В. А.* География названий Млечного Пути // Ономастика Востока. М., 1980.  
 Прюллер 1996 — *Прюллер П. К.* Эстонская народная астрономия // Историко-астрономические исследования. М., 1966, вып. 9.  
 Рут 1970 — *Рут М. Э.* Принципы номинаций некоторых астрономических объектов // Вопросы топониматики. Свердловск, 1970, вып. 4.  
 Рут 1971 — *Рут М. Э.* О происхождении русского названия Волосожары (Плеяды) // Вопросы топониматики. Свердловск, 1971, вып. 5.  
 Рут 1974 — *Рут М. Э.* К вопросу о русской народной астрономике // Вопросы топониматики. Свердловск, 1974, вып. 8—9.  
 Рут 1975 — *Рут М. Э.* Русская народная астрономия и ее связи с астрономией других народов СССР: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Томск, 1975.  
 Рут 1987 — *Рут М. Э.* Русская народная астрономия. Свердловск, 1987.  
 Святский 1961 — *Святский Д. О.* Очерки истории астрономии в древней Руси // Историко-астрономические исследования. М., 1961, ч. 1.  
 Фасмер — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. М., 1964—1973, т. 1—4.  
 Būga 1959 — *Būga K.* Rinktiniai raštai, 1959, t. 2.  
 Burnham's... 1978 — *Burnham's Celestial Handbook: Volume Three, Pavo-Vulpecula.* N. Y., 1978.  
 Dundulienė 1988 — *Dundulienė P.* Lietuvių liaudies kosmologija. Vilnius, 1988.  
 Gładyszowa 1960 — *Gładyszowa M.* Wiedza ludowa o gwiazdach. Wrocław, 1960.

- Günther 1939 — *Günther K.* Die germanische Sternbilderhimmel. Entwürfte für das ZeiB — Planetarium // Germanen; Erbe, 1939, № 7.  
 Hurt 1899 — *Hurt J.* Eesti astronomia. Jurjev, 1899.  
 Kupiszewski 1974 — *Kupiszewski W.* Polskie słownictwo z zakresu astronomii i miar czasu. Warszawa, 1974.  
 Moszyński 1934 — *Moszyński K.* Kultura ludowa słowian // Kultura duchowna. Kraków, 1934, t. 2.  
 Reuter 1934 — *Reuter O. S.* Germanische Himmelskunde. München, 1934.  
 Szyfer 1969 — *Szyfer A.* Tradycyjna astronomia i meteorologia ludowa na Mazurach, Warmii i Kurpiach i jej współczesne przeobrażenia. Olsztyn, 1969.  
 Vaiškūnas 1993 — *Vaiškūnas J.* Apie žvaigždes Kražių apylinkėse // Kražiai. Vilnius; Kaunas, 1993.  
 Vaiškūnas 1993a — *Vaiškūnas J.* Ar pažino senoliai žvaigždes. Sietynas. Jo išvaizda, vardas ir judėjimas // Liaudies kultūra, 1993, № 2.  
 Vaiškūnas 1995 — *Vaiškūnas J.* Žinios apie dangaus šviesulius // Lietuvniukų kraštas. Kaunas, 1995.  
 Vaiškūnas 1996 — *Vaiškūnas J.* Litauische Sternkunde // Proceedings of the Second SEAC Conference Bochum, August 29th—31st, 1994 / Ed. by W. Schlosser. Astronomisches Institut der Ruhr-Universität. Bochum, 1996.  
 Vaiškūnas 2002 — *Vaiškūnas J.* Žinios apie Mėnulį ir žvaigždes Pelesos bei Ramaškonių apylinkėse // Lydos krašto lietuviai. Kaunas 2002, t. 1.  
 Zinkevičius 1984 — *Z. Zinkevičius.* Lietuvių kalbos istorija. Vilnius, 1984, t. 1.

**К. ГАРШВА**

## **ФОНЕМЫ ЛИТОВСКОГО ЯЗЫКА (В СОПОСТАВЛЕНИИ С РУССКИМ)**

### **Введение. О теоретических основах сопоставления**

В отличие от сравнительно-исторического, а также ареального языкознания сопоставительная лингвистика изучает языки независимо от их родства, территориального распространения и устанавливает сходства и расхождения языков, способы выражения значений и функциональные различия единиц. До сих пор нет единства взглядов на статус сопоставительной лингвистики и даже по поводу ее названия. Употребляются термины «сопоставительная лингвистика», «контрастивная лингвистика», «сравнительная типология», «сравнительно-сопоставительный метод», «конфронтативная лингвистика», «характерология» и т. д., которые могут предполагать разные метод и цели исследования.

Существуют различные точки зрения на место сопоставительной лингвистики в языкознании. Одними языковедами сопоставительная лингвистика относится к типологии (выделяются генетическая, структурная, ареальная и сравнительная типология), а другие сопоставительную лингвистику считают отдельным направлением языкознания.

Основное различие между общей типологией и сопоставительным языкознанием состоит в том, что типология должна заниматься максимальным количеством разнообразных языков для извлечения общих и отдельных типологических характеристик, а сопоставительное языкознание — двумя языками (или многими, сравниваемыми попарно) для установки на фоне сходства их различий.

Сопоставительный метод охватывает систему приемов и методики анализа, который зависит от целей исследования, количества привлекаемых языков и способа описания. В зависимости от характера расхождений языков выделяются качественная и количественная типология. В случае качественных расхождений данный языковой элемент либо тип языкового выражения полностью отсутствует в одном из сопоставляемых языков. Количественные расхождения проявляются в том, что языковая категория обнаруживается в обоих языках, но в одном она более дифференцирована или шире употребляется, чем в другом.

В зависимости от уровня анализа различаются структурная типология, изучающая типы языкового выражения, и функциональная типология, изучающая закономерности использования этих типов в

речи. При двух упомянутых подходах языки могут получать различные типологические характеристики. Например, исходя из числа гласных и согласных в системе, немецкий (20 гласных и 23 согласных), французский (15 гласных и 20 согласных), а также словенский (18 и 21), сербохорватский (18 и 24) языки относятся к числу вокалических, а литовский (10 (11) и 37 (45)), русский (5 и 37) и другие славянские языки — к консонантным. Но в речи соотношение гласных и согласных в литовском, а также в русском языках примерно такое же, как во французском, а в немецком согласные значительно преобладают над гласными. Так что в функциональном плане литовский и русский языки, как и французский, вокалические, а немецкий — консонантный язык.

В языке выделяются одноплановые и двухплановые единицы. Одноплановые единицы (например, фонемы) не имеют значения и могут изучаться в структурном аспекте (например, различительные признаки фонем) или в функциональном аспекте (сочетаемость, частотность фонем). Двухплановые единицы (многие морфемы, слова, синтаксические конструкции, интонемы) обладают планом выражения (формой) и планом содержания (значением). К двум признакам гласных русского языка (подъем, ряд) литовский и английский языки добавляют долготу, немецкий, помимо того, — лабиализацию (для литовского языка оно средство фонетического уровня), французский — назализацию, исключая долготу из числа дифференциальных признаков фонем.

Можно выделить пять основных вопросов, по которым предлагается попарно и двусторонне сопоставлять фонологические системы двух языков:

1) инвентарь фонем с учетом количества и качества оппозиций и корреляций, различительных признаков фонем, случаев нейтрализации, «силы» и функциональной нагрузки оппозиций, дистрибуции и частотности использования фонем;

2) позиционные условия, в которые фонемы попадают в потоке речи, что приводит к комбинаторным и позиционным изменениям фонем благодаря взаимодействию соседних согласных и гласных с гласными, благодаря положению гласных относительно ударения и позиции в слове (ударные и безударные гласные в начале, середине и в конце слова);

3) варьирование фонем в слабых позициях, где следует различать вариации фонемы (оттенки, не совпадающие со звучанием других фонем) и варианты (совпадение звучания разных фонем в одном звуке благодаря нейтрализации оппозиций данных фонем, т. е. стирание их различительных признаков);

4) сочетание фонем (и звуков) в составе слога, морфемы и слова — сопоставление консонантных сочетаний инициальных и финальных групп, слоговой структуры слова и т. д.;

5) просодические единицы: ударение, интонация фразы; физическая характеристика ударения, вид признака (средство сегментного или несегментного уровня), оппозиции (функциональная характеристика, место ударения, его подвижность), интонация фразы (мелодика, чередования долгот и краткостей, грация силы, расстановка и соотношение пауз, темп речи) (ср. Реформатский 1961, 70 и др.).

Для сравнительно-исторического языкознания очень важны точные синхронные описания современных языков и диалектов. Например, в случае истолкования сомнительных фонетических оппозиций как фонологических создана теория отражения ассимиляции «валентностей» (Дыбо 2000, 68–74).

Некоторые просодические явления литовского языка нами описаны раньше (Гаршва 1977; 1983). Цель настоящей статьи — описание фонем (гласных и согласных) литовского языка преимущественно с точки зрения русского языка.

## I. Гласные

### A. Система гласных фонем литовского языка

В литовском литературном языке существуют гласные /e· e· i· i· a· a· o· u· u/. Гласные противопоставлены по четырем основным признакам: передние — непередние (задние), нижние — ненижние, верхние — неверхние, долгие — краткие. Данные классы гласных характеризуются бинарными дифференциальными признаками высокий — низкий, компактный — некомпактный, диффузный — недиффузный, напряженный — ненапряженный (Гаршва, Гирдянис 1985, 17–29).

Систему гласных фонем литовского языка можно представить в следующем виде:

/i·/	/u·/	/i/	/u/
/e·/	/o·/	<e>	<o>
/e/	/a·/	/e/	/a/

Примечание. В скобки // заключаются фонемы, а в скобки < > — периферийные звуки (употребляемые в словах иноязычного происхождения и в звукоподражаниях). Точкой с правой стороны (сверху) обозначается долгота литовских гласных.

В зависимости от движения языка по горизонтали выделяются передние гласные /i· i· e· e·/ и непередние (задние) гласные /u· u· o· a·/.

С точки зрения акустики передние гласные, характеризующиеся высокой второй формантой (F<sub>2</sub>) (частота более 1000–1500 Hz), являются высокими, а непередние гласные — низкими. Передние гласные существуют в абсолютном начале слова и после мягкого согласного, непередние гласные — в абсолютном начале слова и после твердого согласного.

В зависимости от движения языка по вертикали выделяются нижние гласные /e· e· a· a·/, средние гласные /e· o·/ и верхние гласные /i· i· u· u·/. Гласные /e· e·/ являются наиболее низкими среди передних гласных, гласные /a· a·/ — наиболее низкими среди непередних гласных. Среди передних гласных наиболее верхними являются /i· i·/, среди непередних гласных — /u· u·/. Верхние гласные от других гласных отличаются наибольшей закрытостью артикуляции. Гласные среднего подъема /e· o·/ можно называть ненижними и неверхними.

Непередние ненижние гласные /u· u· o·/ являются огубленными, или лабиализованными, а остальные гласные /i· i· e· e· a· a·/ — неогубленными, или нелабиализованными. Среди передних (высоких) гласных наиболее компактным является [æ·], наиболее диффузным — [i·]; среди непередних (низких) гласных наиболее компактный [a·], наиболее диффузный — [u·].

Среди гласных нижнего и верхнего подъема выделяется по две пары долгих и кратких гласных: /e· a·/ и /i· u·/, /e a/ и /i u/. Признак долготы как бы усиливает отличительные признаки гласных соответствующих подъёмов: при артикуляции долгих нижних гласных язык опускается несколько ниже, чем при произнесении кратких нижних гласных; долгие верхние гласные артикулируются несколько выше кратких гласных такого же качества. По некоторым экспериментальным данным (ср. Girdenis 1981, 131), на количественных признаках (долготе — краткости) основаны лишь оппозиции гласных /e·/:/e/, /a·/:/a/, тогда как верхние гласные /i·/:/i/, /u·/:/u/ в основном отличаются качественно (как напряженные от ненапряженных). В исследовании Д. Балшайтите (2000, 19–22) это мнение отрицается.

В заимствованиях и интернациональных словах существует периферийный гласный /ɔ/, дифференцирующий данные слова от исконно литовских, ср. *šoko* 'шока' — *šoko* 'танцевал' и т. д. Периферийные фонемы в литовском языке встречаются более редко, чем собственные фонемы, и функционально им не приравняются. Например, краткий /ɔ/ не может в одной морфеме чередоваться с долгим /o·/, как это происходит с позиционными вариантами нижних гласных /e·/ и /e/, /a·/ и /a/ или с верхними фонемами /i·/ и /i/, /u·/ и /u/, ср.: им. п. ед. ч. мужского р., *sėnas* 'старый' — вин. п. мн. ч. женского р. *senās, māžas* 'малый' — *mažās*, твор. п. ед. ч. *skyriū* 'отде-

лом, разделом' — 1 л. наст. вр. *skiriù, dūriù* 'уколом, стежком' — *duriù* 'колю, пришиваю'.

В ударных слогах иноязычных слов существует краткий закрытый гласный *ɛ*, например, *mētras/mètras* 'метр'. В безударных, часто и в ударных слогах, как правило, произносится такой же краткий *e*, как и в словах собственного происхождения, ср.: *ešėlonas* 'эшелон', твор. п. *merù* 'мэром' (*ešerys* 'окунь', *Merà*, речка в Швянченском р-не). С гласным *ɛ* нет ни одной минимальной пары, поэтому его, в отличие от периферийной фонемы *ɔ*, следует считать факультативным (социально обусловленным) вариантом гласного *e*.

### Б. Количество (долгота/краткость) гласных

Фонетическая реализация количества. Контрасты. В литовском языке оппозиция по количеству существует только на гласных (исключая дифтонгические слоги). Согласные являются краткими: примерно до полудолгих удлинняются лишь ударные сонанты в дифтонгических сочетаниях *i, u, e, a + l, r, m, n* и в меньшей степени — все согласные северо-западного паневежского диалекта перед редуцированным конечным гласным (как в ударном, так и в безударном слоге). Все различия согласных по длительности мы считаем акцентными.

В паневежском говоре ясно различаются долгие, полудолгие и краткие гласные, но один гласный может иметь не больше двух фонологических степеней количества. Вокализм паневежского диалекта отличается от вокализма литовского литературного языка тем, что вместо кратких гласных в нем существуют полудолгие /i/, /u/. В сильной (ударной) позиции гласные верхнего и нижнего подъема образуют оппозицию по количеству, а гласные среднего подъема оппозиции не образуют:

- I.1. Гласные *i̇, i̇, u̇, u̇* бывают долгими и полудолгими,
2. Гласные *ė, ė (æ̇, æ̇), ȧ, ȧ* бывают долгими и краткими,
- II.3. Гласные *ė (ɛ̇), ȯ* бывают только долгими,
4. Гласные *é̇ (ɔ̇), ȯ* бывают только краткими.

Оппозиция долгих—полудолгих или долгих—кратких гласных существует в той же ударной позиции (нейтрализуется только в конечном открытом слоге и во всех безударных слогах), поэтому количество гласных могло бы являться дифференциальным признаком фонем. Ударные гласные, бывающие только долгими или только краткими, корреляции по количеству не образуют. Если опираться только на гласные *é̇, ȯ*, которые в безударном слоге превращаются в краткие, количество можно было бы присвоить и несегментному уровню.

Вид признака. Оппозиции. Долгие и краткие гласные литовского языка до сих пор фонологически истолковываются двояко: одни языковеды считают их отдельными фонемами, другие же описы-

вают долгие гласные как сочетания двух таких же кратких фонем (мор) и таким образом количественные различия присваивают не гласным, а слогу. Первое мнение высказывается почти во всех написанных в Литве лингвистических трудах, второго мнения придерживались структуралисты (Н. С. Трубецкой, Ц. Ф. Е. Хеешен, М. Й. Кенстович и др. (Трубецкой 1960, 73—98; Heesch 1968, 111—216; Kenstowicz 1972, 3—85)).

Понятие моры для упрощения описания просодических элементов политонических языков считается полезным потому, что в них, как, например, в литовском языке, не только в дифтонгах и дифтонгических сочетаниях, но и в долгих гласных существуют два типа ударения: начало и конец долгого слононосителя будто бы различаются фонологически путем повышения тона на вершинной (ударной) море, поэтому долгие гласные, как и дифтонги, должны состоять из двух частей. Ударение на первой море долгого слога представляло бы акцент, ударение на второй море — циркумфлекс. Но мы уже говорили, что акценты в различных компонентах дифтонгов и фонетически, и фонологически реализуются иначе, чем в звуках одинакового качества. В паневежском говоре во втором компоненте дифтонга фонетически обнаруживается не один, а пять (с вариантами) акцентов, и столько же мор понадобилось бы для них. По Н. С. Трубецкому (1960, 222), невозможно существование даже трехступенчатых количественных отношений. В ударной позиции говора нет кратких гласных /i, e, u, o/ и неясно, из каких двух компонентов могут складываться такие же долгие гласные. В диалектах литовского языка, как и в сербохорватском, идущие рядом два кратких гласных не всегда стягиваются в один, а это, по мнению П. С. Кузнецова, служит достаточной причиной тому, чтобы долгие гласные могли быть признаны самостоятельными фонемами (Кузнецов 1970, 344).

Длительность долгого гласного меньше длительности двух таких же кратких гласных. Теория мор построена, конечно, как учение об абстрактных, фиктивных единицах языка, но так как она не соответствует действительности, тезис о двухморности слононосителя не принимается ни для литовского, ни для латышского (Иванов 1959, 134), ни для сербохорватского (Кузнецов 1970, 343—344), ни для северноскандинавских языков (Кацнельсон 1966, 37—38, 120—121). В данных языках противостоят друг другу не моры, а слоги.

Собственной точки зрения по этому вопросу придерживается Ю. С. Степанов (1972, 175—176). По его мнению, литовский язык — и слогосчитающий, и моросчитающий, поэтому речевая цепь литовского языка теоретически расслаивается на две сегментные цепи (моры и слоги) и на суперсегментную цепь ударений или слоговых вершин.

Впервые теорию мор для балтийских языков применили Н. С. Трубецкой и Р. Якобсон. Р. Якобсон позже, по-видимому, от данной теории отказался: в его совместной работе с М. Халле теория мор уже не используется, распадение слога на две части при его произнесении рассматривается как внутрислоговое изменение фонологического признака силы (Якобсон, Халле 1962, 232–278).

Однако, если даже не рассматривать фонологию ударения и количества с точки зрения теории мор, несегментная интерпретация количества нуждается в дополнительной аргументации. Что касается сегментной или несегментной интерпретации явлений количества и особенно тона (акцентов), в этом вопросе среди фонологов наблюдаются большие разногласия. Фонологи Пражской и Лондонской лингвистических школ обычно рассматривают количество в качестве языковой единицы, протяженность которой отличается от протяженности фонем, тогда как американские дескриптивисты и представители Московской фонологической школы в некоторых языках не считали количество просодемой (ср. еще Арутюнова, Климов, Кубрякова 1964, 225–230). Дж. Трейгер (Trager 1941, 139–141; 1940, 31) рассматривает долгие гласные в литовском и латышском языках как группы двух элементов или двойные сочетания, а в сербохорватском языке он уже отделяет количество (подобно ударению) от слоговой фонемы и считает его просодемой, сопутствующей фонеме. Таким образом просодическая система сербохорватского языка состояла бы из пяти гласных фонем с двумя степенями количества.

П. С. Кузнецову (1970, 339–344) мотивы отделения количества от фонемы неясны. По его мнению, на таком же основании от согласной фонемы можно было бы изолировать такой признак, как глухость или звонкость. Данное выделение признаков П. С. Кузнецов называет классификацией ради классификации, весьма характерной для ряда западных (в частности, американских) лингвистов, которые стремятся к чистой классификации признаков, без учета той роли, какую эти признаки действительно играют в языке. Поскольку противостоят друг другу по длительности именно отдельные слоговые фонемы и для выделения этого признака незачем обращаться к какой-то единице, большей, чем фонема, и принципиально от нее отличной, то незачем, по мнению П. С. Кузнецова, выделять количество как особый признак, лежащий за пределами фонемы. Подобной точки зрения придерживается и А. А. Реформатский (1975, 37): количество можно считать суперсегментным свойством лишь в тех языках, где нет оппозиции в одинаковых позициях долгих и кратких гласных (т. е. сила и долгота фонологически однородны).

Так как в идентично одинаковой (сильной) позиции все гласные (кроме гласных среднего подъема) паневежского диалекта образуют оппозицию по количеству, определяемую без обращения к единицам большего объема, П. С. Кузнецов и А. А. Реформатский в литовском языке различали бы 10 гласных фонем: /i:/, /i./, /é:/, /e/, /e/, /u:/, /u./, /o:/, /a:/, /a/. Ученик В. А. Артемова Б. Свещевичюс (1964, 25–26) пробовал относить признак количества к интонационным (просодическим) признакам, различая в современном литовском литературном языке шесть типов гласных: «А», «Σ», «I», «E», «O» и «U». Каждый из этих типов гласных включал бы по две фонемы, которые противопоставляются друг другу по спектральным признакам, зависящим от определенного положения органов артикуляции.

В экспериментах Б. Свещевичюса слова с шестью краткими гласными, искусственно удлинёнными до протяженности долгих гласных (при строгом совпадении их спектров), в смешанном порядке предъявлялись ста аудиторам для идентифицирования. Так как абсолютное большинство аудиторов (96%) легко и точно опознало значения всех 12 слов, экспериментатор полагал, что противопоставление в парах долгих и кратких гласных основывается на спектральных признаках, среди которых параметр «напряженность–ненапряженность» (при сопровождении несегментного признака количества) играет очень важную, а может быть и главную роль. Данную точку зрения приняли А. Гирдянис (Girdenis 1967, 4), Й. Казлаускас (Kazlauskas 1966, 13, 14) и далее развивал А. Пакерис (ср. Pakerys 1975, 41–42), предлагая под признаком напряженности понимать и качественные, и количественные различия долгих и кратких гласных.

Однако в эксперименте А. Пакериса для опознания долгих и кратких гласных верхнего подъема более важную роль играло качество (75% аудиторов), а для опознания гласных нижнего подъема — количество, поэтому результаты можно истолковать двояко. Так как акустической характеристикой признака напряженности–ненапряженности являются «более resp. менее отчетливые резонансные области в спектре и увеличение resp. уменьшение общего количества энергии и ее временной протяженности» (Якобсон, Халле 1962, 255), то отсюда можно понять, почему некоторые языковеды стали называть долгие гласные «напряженными», краткие — «ненапряженными».

С единицами несегментного уровня количество сближает его принадлежность лишь к вершинообразующим фонемам слога, его однопризнаковость (что для фонемы — большая редкость), градуальность (долгота — полудолгота — краткость). Обладание подвиж-

ностью является несомненным аргументом в пользу просодического характера анализируемой единицы, а количество таким свойством (непосредственно не обусловленным ударением или акцентом) в панежевском диалекте, по-видимому, обладает, ср. *kā-rs* ~ *kāras* 'война' — *kař-s* ~ *kařs* 'будут вешать'. В литовском языке гласный, принадлежащий какой-либо одной морфеме, обычно сохраняет то же количество, поэтому оно является дистинктивным признаком морфем (Garde 1968, 161), а не гласных. Исключения для данного правила редки, систематически они встречаются, например, в будущем времени глаголов: 3 л. прош. вр. *kā-sė* ~ *kāšė* 'копал', 3 л. наст. вр. *kā-s* ~ *kāsa* — 3 л. буд. вр. *kās*. Если принять два типа ударения, количество в севернопанежевском диалекте тоже было бы признаком, принадлежащим определенным морфемам: 3 л. наст. вр. *kā-s* ~ *kāsa* (сильное ударение) — 1 л. наст. вр. *kās* ~ *kasū* (слабое ударение). Различные по количеству гласные, замещающие друг друга в соответствующих местах одной морфемы (в зависимости от типа ударения), можно было бы рассматривать как члены одной «морфопросодемы».

## В. Сопоставление гласных фонем литовского и русского языков

Пяти сильным фонемам русского языка /*u* *y* *e* *o* *a*/ соответствуют долгие и краткие гласные литовского языка четырех типов /*i* *u* *o* *a*/.

В литовском литературном языке гласные в открытых слогах бывают долгими и краткими, а в русском языке в ударной позиции нельзя произнести ни тех ни других — следует произносить полудолгий гласный. В ударных дифтонгических слогах в литовском литературном языке полудолгими являются лишь /*a*/, /*e*/ . В диалектах восточной и средней Литвы под ударением до полудолгих удлиняются и другие краткие гласные.

Ударные гласные русского языка не совпадают с ударными гласными (даже полудолгими) литовского, ср.: *līpa* 'лезет' — *lūna*, *lis* 'пойдет дождь' : *lūs* 'будет лезть', 'будет худеть' — *lis*, *sūka* 'вращает' — *сука*, *lūpa* 'дерет, бьет' : *lūpa* 'губа' — *луна*, *šoka* 'шок' (вин. п.) : *šoka* 'прыгает, бросается, танцует' — *шока*, *dār* 'еще' — *дар*. В ударных слогах русской речи литовцы часто произносят долгие гласные, которые отличаются от соответствующих русских звуков тремя особенностями: 1) качеством (краткие гласные на русские звуки похожи больше), 2) несколько большей длительностью (ср.: *bāra* 'ругает' — *бара*, *sāla* 'делается сладким' — *сала*) и 3) проявлением слогового акцента (*priegaidė*). По нашим наблюдениям, на долгих конечных слогах слоговой акцент бывает циркумфлексным, ср.: *xo*[ч'ū], *bed*[ū] (как *kačiū* 'кошек', *bedū* 'бед').

Считается, что для русских гласных, в отличие от литовских, характерна ненапряженная, вялая артикуляция, следствием чего является их дифтонгоидность, т. е. «скольжение» от более высокого подъема к более низкому. На начальных этапах изучения русского языка литовцам трудно произнести звуки *ы*, *э*, *е*, так как первых двух во многих диалектах и в литовском литературном языке нет, а дифтонг *ie* не имеет краткого соответствия. Гласный *ы* часто произносится как *i* (не различаются даже минимальные пары *быть* — *бить*, *мыл* — *мил* и т. п.).

В восточнолитовских (восточно-аукштайтских) диалектах *ε* произносится после согласного *l* (вместо *ę*), однако это звук с более высоким подъемом и более продвинут вперед. В севернопанежевском диалекте из возможных трех фонетических разновидностей звука *ε* (ср.: *sāules* (*saulės*) 'солнца', *ar.kel's* (*arklūs*) 'лошадь', *mātė*, (*matai*) 'видишь') на русский *э* наиболее похож самый открытый вариант (*ε<sub>2</sub>*). В безударных слогах названного и ширвинтского диалектов иногда появляется звук, похожий на *ы*, ср.: *lekims* / *lyki.ms* (*lėkimas*) 'бегство'. В русском языке звук *э* является вариантом *e*, звук *ы* — вариантом *и*.

В безударных слогах литовского литературного языка различаются все 10 гласных фонем. Среди пяти сильных гласных фонем русского языка в безударном положении различаются лишь три: /*u*/, /*y*/ и /*a*/ . В 1-м предударном слоге и в абсолютном начале слова слабая фонема /*л*/ реализуется двумя вариантами (после твердых и после мягких согласных). Во 2-м, 3-м предударных и во всех заударных слогах существует слабая фонема /*α<sub>1</sub>*/, после твердых согласных реализуемая вариантом [э], после мягких — вариантом [ь]. Фонемы /*a*/, /*o*/, /*e*/ в безударном положении подвергаются сильной редукции и не дифференцируют таких минимальных пар, как *лиса* — *леса*, *чистота* — *частота*, *посветить* — *посвятить* и т. п. В литовском литературном языке слова *lipimas* 'лазанье, прилипание' — *liepimas* 'повеление' — *lepimas* 'отвисание' — *lepimas* сущ. от гл. 'избаловать' и т. п. не являются омонимами. Таким образом, устойчивость вокализма теоретически влечет за собой большую информативность гласных фонем литовского литературного языка по сравнению с русскими гласными.

Для передних литовских фонем /*ę* *e* *e*/ в русском языке нет соответствий (поэтому славяноязычное население склонно произносить их как \**e*, *a*).

В литовском языке долгие и краткие гласные могут дифференцировать различные слова, ср.: *tūko* 'подстерегает' — *tiko* 'был годеи', *siūsti* 'посылать' — *siūsti* 'беситься', *šoko* 'прыгал', 'танцевал' — *šoko* 'шока', *mēs* 'мы' — *mēs* 'бросит', *kąsti* 'кусать' — *kąsti* 'копать'.

В фонологической системе русского языка данная оппозиция не существует.

Таблица 1. Сопоставление гласных фонем литовского и русского языков

Подъем	Ряд			
	Передний		Задний	
	лит.	рус.	лит.	рус.
Верхний	/i/	/u/	/u/	/y/
	/i/		/u/	
Средний	/e/		/o/	
			<ɔ>	/o/
Нижний	/e/		/a/	/a/
	/e/		/a/	

## II. Согласные

### A. Система согласных фонем литовского языка

В литовском языке различается 37 согласных фонем: /k k' g g' t d p p' b b' c c' dz dz' č č' dž dž' s s' z z' š š' ž ž' l l' r r' n n' m m' j v v'/. Согласные /f f' x x' h h' t' d'/, встречающиеся лишь в заимствованиях или звукоподражательных словах, являются периферийными фонологическими элементами. К ним примыкают и аффрикаты /c c' dz dz' č dž/.

В зависимости от способа и места образования выделяются девять оппозиций согласных фонем: мягкие — твердые, звонкие — глухие, сонантные — несонантные, щелевые — смычные, носовые — неносовые, аффрикатные — неаффрикатные, губные — негубные, переднеязычные — заднеязычные, альвеолярные — неальвеолярные (см. табл. 2). Первым шести признакам соответствуют акустические признаки: диэзный — простой, звонкий — глухой, гласный — негласный, постоянный — непостоянный, носовой — ротовой, ясный — мутный. Для трех последних рядов гласных на акустическом уровне нет идентичных соответствий. Кроме того, согласные /k k' g g' č č' dž dž' š š' ž ž' / и /t d p p' b b' c c' dz dz' s s' z z' / противопоставляются акустическими признаками компактный — диффузный, а согласные /p p' b b' l l' m m' v v' / и /t d r r' n n' j / — признаками нижний — верхний.

Как уже отмечалось, литовские согласные, за исключением j, бывают твердыми и мягкими. Согласные /g g' d b b' dz dz' dž dž' z z' ž ž' / являются звонкими, /k k' t p p' c c' č č' s s' š š' / — глухими, /k k' g g' t d p p' b b' c c' dz dz' č č' dž dž' s s' z z' š š' ž ž' / — несонантными, /l l' r r' n n' m m' j v v' / — сонантными.

Таблица 2. Система согласных литовского языка

Способ образования	Место образования					
	губные	негубные			непереднеязычные	
		переднеязычные		альвеолярные		
		дорсальные				
несонантные	щелевые		<ʃ><ʃ'>	/s/ /s'/ /z/ /z'/	/š/ /š'/ ž ž'	<x><x'> <h><h'>
	неше- левые	аффрикаты		c c' dz dz'	č /č'/ dž /dž'/	
		неаффрикаты	/p/ /p'/ /b/ /b'/	/t/ /d/	<t'> <d'>	/k/ /k'/ /g/ /g'/
	сонантные	щелевые		/v/ /v'/	/j/	
неше- левые		носовые	/m/ /m'/	/n/ /n'/		
		неносовые		/l/ /l'/ /r/ /r'/		

Примечание. Фонетические особенности в этой таблице не детализированы. Губные согласные еще членятся на губно-губные (/p p' b b' m m') и губно-зубные (f f' > /v v'/), среди переднеязычных существует среднеязычный /j/ и т. д.

Согласные /s s' z z' š š' ž ž' j v v' / — щелевые, /n n' m m' / — носовые, /c c' dz dz' č č' dž dž' / — аффрикаты, /p p' b b' m m' / — губные, /t d / — переднеязычные, /č č' dž dž' š š' ž ž' r r' / — альвеолярные.

Для твердых и мягких согласных релевантной является позиция перед гласными заднего ряда: их корреляция нейтрализуется перед всеми согласными, передними гласными и в конце слова. В первой позиции нейтрализации согласные могут быть твердыми или мягкими (в зависимости от последующего звука), во второй — лишь мягкими, в третьей — твердыми, ср.: *šif-sta* 'сердится' — инф. *šif-s'ti*, ед. ч. повелит. накл. *šifsk, skri-sti* 'лететь'. Перед мягкими согласными не смягчаются (точнее, лишь незначительно смягчаются) /k g/. Отклонением от системы и нормы литовского литературного языка является смягчение согласных /l č z n/ перед твердыми согласными в некоторых словах иноязычного происхождения, ср.: *kul'turà* 'культура', *bač'kà* 'бочка' (вместо *kultūrà, bačkà*) и т. п.

Литовские согласные бывают твердыми и мягкими, а гласные — непередними и передними в абсолютном начале слова и после непередних (твердых) звуков. Если продвинутые вперед гласные /ù ù ó/ считать передними, в остальных возможных четырех позициях твердые и мягкие согласные и непередние и передние гласные находятся в своеобразной «дополнительной дистрибуции»: согласные автоматически бывают мягкими перед гласными переднего ряда (и другими мягкими согласными), а передние гласные — после мягких согласных. Согласные бывают твердыми и мягкими в одной позиции — по-



сле передних гласных, тогда как непередние и передние гласные встречаются в двух позициях — перед твердыми согласными и в абсолютном конце слова. В случае столкновения мягких согласных и продвинутых вперед гласных непереднего ряда практически трудно было бы установить, кому принадлежит признак дизности — согласному или гласному, ср. *gr'út'i* 'падать, рухнуть'. Поэтому признак бемольности—дизности можно было бы отнести и к суперсегментному уровню или к гласным.

Мягкие согласные [t' d'] являются аллофонами /t d/, поскольку первые перед гласными заднего ряда встречаются лишь в словах иноязычного происхождения и в звукоподражаниях, ср.: *tiūlis* 'тюль', *tiulénti* (о голосе гусят) и т. п. В исконно литовских словах [t' d'] употребляются лишь перед передними гласными и мягкими согласными, а перед гласными заднего ряда вместо них выступают /č' dž'/, ср.: *jáutis* 'бык' — род. п. *jáučio, mēdis* 'дерево' — *mēdžio*.

Лабializedанные аллофоны [g° k° ž° š° d° t°] употребляются перед гласными типа [u u o] (нелабIALIZEDанные — перед [a a]), аспирированные [k' t'] — в конце слова перед паузой, гортанный [ŋ] (вариант /n/) — перед [k g].

В литовской речи звонкие согласные /b d g z ž/ перед глухими /p t k s š/ и в абсолютном конце слова оглушаются, а глухие согласные перед указанными звонкими озвончаются — подменяются соответствующим глухим или звонким аллофоном, ср.: *béga* 'бежит' — инф. *bé[k]ti*, 3 л. буд. вр. *bé[k]s, ūžia* 'шумит' — *ū[š]ti, ūš, kirpti* 'резать, стричь' — дееп. *kir[b]damas*.

Согласные /b d g z ž/ и /p t k s š/ противопоставлены в двух сильных позициях: перед гласными и перед сонантами. Звуки, выступающие в позициях нейтрализации (твердые, глухие согласные и т. д.), считаются немаркированными членами оппозиций, а остальные звуки (не встречающиеся в позиции нейтрализации) — маркированными членами оппозиций. В речи немаркированные члены оппозиций обычно встречаются чаще маркированных.

Согласные /s z/ перед /č dž/ в речи превращаются в /š/, /ž/: *anksti* 'рано' — *ank[š]čiaiū* 'раньше', *pavyzdys* 'пример' — род. п. мн. ч. *pavų[ž]džiū*. Релевантной (сильной) позицией для этих согласных считается позиция перед /t d/ (см. табл. 3).

Для традиционной литовской речи не характерны сдвоенные согласные. Когда в речи встречаются два одинаковых согласных (на стыке компонентов суффиксального или сложного слова, на стыке двух слов, а также в сочетаниях *gk, dt, td, sš, šs, sz, sž, žs, šž, žš* с ассимилированным первым согласным), в традиционной речи произносится лишь один согласный (следуя за написанием, молодое поколение произносит и

Таблица 3. Согласные фонемы литовского языка

Дифференциальные признаки	/k/	/k'/	/g/	/g'/	/t/	/d/	/p/	/p'/	/b/	/b'/	/c/	/c'/	/dʒ/	/dʒ'/	/č/	/č'/	/dʒ/	/dʒ'/	/s/	/s'/
	Дифференциальные признаки	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19
Мягкий (твердый)	-	+	-	+	0	0	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+
Звонкий (глухой)	-	-	+	+	-	+	-	-	+	+	-	-	+	+	-	-	+	+	-	-
Сонантный (несонантный)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Щелевой (смычный)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Носовой (неносовой)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Аффрикатный (неаффрикатный)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
Губной (негубной)	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Переднеязычный (заднеязычный)	-	-	-	-	+	+	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Альвеолярный (неальвеолярный)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	-	-	-	-	+	+	+	+	-	-
Дифференциальные признаки	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37			
Мягкий (твердый)	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+
Звонкий (глухой)	+	-	-	-	+	+	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Сонантный (несонантный)	-	+	-	-	-	-	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
Щелевой (смычный)	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
Носовой (неносовой)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Аффрикатный (неаффрикатный)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Губной (негубной)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Переднеязычный (заднеязычный)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Альвеолярный (неальвеолярный)	-	-	+	+	+	+	-	-	+	+	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

два согласных), ср.: *pérašyti ~ pérrašyti* 'переписать', *pūseserė ~ pusšeserė* 'двоюродная сестра', *daū kas ~ daūg kas* 'многие, многое', *usienis ~ ūšsienis (ūžsienis)* 'заграница', *pūžalis ~ pūžžalis* 'полусырой' и т. п. Группы из двух или трех гласных (по качеству как одинаковых, так и неодинаковых) сохраняются чаще, ср.: *paauglỹs* 'подросток', *pasiiĩti* 'взять', *neauĩšti* 'не расцветать' и т. п.

### Б. Сопоставление согласных фонем литовского и русского языков

До сих пор в литовском литературном языке обычно выделялось 45 согласных фонем (включая периферийные согласные).

В современном литовском языке целесообразно различать 37 согласных фонем: /p p' b b' t d k k' g g' s s' z z' š š' ž ž' c c' č č' l l' m m' n n' v v' j dz dz' dž dž'/. Кроме того, в литовском литературном языке имеется восемь периферийных фонем (<r' d' ff' ch ch' h h'>), употребляемых в словах иноязычного происхождения и в некоторых звукоподражаниях (Girdenis 1995, 115–142). В русском языке согласных фонем также 37: /n n' b б' м м' д д' к к' г г' з з' ш ш' ж ж' ц ц' ф ф' х х' л л' р р' м м' н н' в в' j' ю: ж:/'/.

Можно насчитать 29 согласных фонем, в основном сходных для обоих языков, — /p p' b b' t d k k' g g' s s' z z' š š' č č' l l' r r' m m' n n' v v' j/. Существует мнение, что артикуляция переднеязычных согласных в литовском и русском языках характеризуется разным положением или активностью кончика языка, хотя вообще согласные сопоставляемых языков имеют значительно меньше различий, чем гласные. В литовском языке нет долгих согласных /u' ж:/ и полноценных фонем /m' д' ф ф' х х'/, которые встречаются в русском. В русском языке нет фонем /š' ž' c' č' dz' dz' dž' dž'/. Русским согласным, характеризующимся дорсальной артикуляцией, в литовском языке соответствуют апикальные согласные.

Наибольшее число согласных фонем литовского и русского языков дифференцируется по признакам твердости–мягкости и глухости–звонкости. В позиции нейтрализации выступают твердые и глухие согласные, поэтому их можно считать немаркированными членами оппозиции, а мягкие и звонкие согласные — маркированными (ср. Girdenis 1981, 100–101). По признакам мягкости и звонкости ассимилируются группы фонем, расположенные как в одном, так и в двух слогах (ср.: *šĩř'-s'ti* / 'сердиться', *estec'-m'e'ennỹs*), поэтому признаки мягкости и звонкости в литовском языке (Ibid., 168–170), а отчасти и в русском (Степанов 1975, 98–101) можно было бы отнести к суперсегментному уровню.

В сопоставляемых языках твердые и мягкие, глухие и звонкие согласные дифференцируют слова, ср.: *gražĩs* 'красивый' — вин. п. мн. ч. *gražĩus*, *томный* — *тёмный*; *pĩti* 'гнуть, тлеть' — *bĩti* 'быть', *пал* — *бал*. По сравнению с литовским литературным языком в русском мяг-

кость согласных является более независимой: 1) в нем твердые и мягкие согласные противопоставляются не только перед гласными, но и в конце слова; 2) данная оппозиция существует не только перед гласными заднего ряда, но и перед передним гласным /u/; 3) группы согласных в русском языке по признаку твердости–мягкости ассимилируются не столь последовательно.

В литовском языке группы согласных перед гласными переднего ряда смягчаются полностью (по этому правилу многие литовцы произносят и сочетания русских согласных). В русском языке смягчаются лишь согласные, непосредственно стоящие перед /e/, /u/. По мнению некоторых исследователей, полная мягкость согласного перед другим мягким согласным достигается реже (большей частью имеет место 'полумягкость', ср.: *жéп-ш:ина*). Если при изменении слова второй согласный может оказаться твердым, ассимилятивное смягчение этого согласного факультативно: в *bĩtm'e'e* и в *bĩtm'v'e*, так как есть *bĩtm'a* (но *c'v'et* и т. п.). Согласный *n* перед мягкими зубными чаще бывает мягким, а *p*, напротив, твердым: *бен'зĩн*, *Индия*, *семáн'тика*, но *пáрт'ия*, *брд'ен* (лит. *párt'ija*, *órd'inas*). Мягкость согласного, стоящего после *л*, на *л* не распространяется: *вĩт'олн'ил*, *мóлн'ия*. Таким образом, в русском языке возможны сочетания не только твердых или мягких согласных, но и твердого и мягкого, мягкого и твердого (в последнем случае, а также в конце слова после мягкого согласного ставится мягкий знак ь, ср.: *культу́ра*, *брать*).

В русском языке шипящие /ж/, /ш/, /ц/ всегда твердые, а /ч' и /ш:/' — мягкие. В литовском языке эти согласные могут быть и твердыми и мягкими. Соответствующие твердые или мягкие пары литовцы часто образуют и в русском языке.

В русском произношении мягкие /m'/, /d'/ звучат с некоторой аффрикацией, чего в литовском литературном языке и во многих литовских диалектах нет. Такое произношение встречается лишь в дзукском (южноаукштайтском и вильнюсском) наречии, которое граничит с белорусским и польским языковыми ареалами. Литовские дзуки <t'>, <d'> произносят как /c'/, /dz'/: *cik* (*tik*) 'только', *dziẽnũ* (*diẽnũ*) 'день' (вин. п.).

В русском языке не только /m'/, /d'/, но и все другие согласные (особенно губные и переднеязычные смычные /n' б' в'/ и др.) перед передними гласными смягчаются значительно больше, чем соответствующие литовские согласные.

Восемь пар глухих и звонких согласных фонем (/p-b, p'-b', t-d, k-g, k'-g', s-z, s'-z', š'-ž'/) имеется как в литовском, так и в русском языке. Кроме того, в литовском языке есть пары /š'-ž', c-dz, c'-dz', č-dž, č'-dž'/, а в русском — /m'-d', ш:-ж:, ф-в, ф'-в'/. В обоих языках согласные /л л' р р' м м' н н' j/ (в литовском и /v v' dz dz' dž dž'/) бывают лишь звонкими, а /ц ч' х х'/ (в литовском — и /c c' č č'/) — глухими. Звуки [f f'] и

[v v'] в литовском языке даже фонетически не могут составлять пары по глухости—звонкости: на конце закрытого литовского слога (или слова) *f, ch, v* не встречаются.

Все глухие согласные перед звонкими озвончаются, парные звонкие перед глухими согласными и на конце слова оглушаются, ср.: *béga* 'бежит' — 3 л. буд. вр. *bé|k|s*, *сказать* — *скá|c|ка*; *kiřpi* 'резать, стричь' — деп. *kiř|b|damas*, *просить* — *прó|z'|ба*; повелит. накл. *bék*, *расскá|c|*. Таким же образом ассимилятивное оглушение или озвончение охватывает и согласные на стыке двух слов. Среди согласных, не образующих пар по глухости—звонкости, ассимилировать предшествующие согласные (*c, z*) в русском языке способен лишь *ç*; в литовской речи *s* перед *ç* превращается в *š*, *z* перед *dž* — в *ž* *u|w'ç|epnátm* 'исчерпать', *вó|w'|ук* 'возчик'; *ankstá* 'рано' *ank|š|čiaũ* — 'раньше', *pavyzdýs* 'пример' — род. п. мн. ч. *pavy|ž|džiũ*.

В русской речи обычно пропускается второй согласный в сочетаниях *зди, стл, стн, вств, стск*, ср.: *пράзник* 'праздник', *марксі́ский* 'марксистский' и т. д. В литовском языке такие сочетания не встречаются.

В русских сочетаниях *жж* и *жж* (*сж*), *зи* и *си* произносится удвоенный второй согласный: *ж:ém* 'жжет', *иш:анки* 'из шапки'. В литовском языке таких сочетаний тоже нет. По морфологическим причинам в литовском языке образуются произносимые сочетания *gk, dt, td, sš, šš, sž, žš, šž, žž, sz* в них, как и в упомянутых сочетаниях русского языка, первый согласный тоже ассимилируется вторым, но в традиционном произношении опускается без удлинения второго согласного, ср.: *úšienis* (*úžšienis*) 'заграница', *pūžalis* (*pusžalis*) 'полусырой' и т. д. Двойные согласные в литовском языке не употребляются даже в заимствованных словах, ср.: *okupācija* 'оккупация', *milijonas* 'миллион', *gramatika* 'грамматика', *tonà* 'тонна', *aparātas* 'аппарат', *Rūsija* 'Россия'. Поэтому в соответствующих русских словах литовцами часто произносится один согласный.

Как в русской, так и в литовской речи в начале слова и после гласных перед *ue/ie* обычно произносится *j*, ср.: (*j*)*éctь*, (*j*)*ieškóti* 'искать', *no(j)él*, *pa(j)ieškóti* 'поискать'. В русском языке *j* произносится и после разделительных *ъ* и *ь*: *сьél*, *воскресéнье*.

### III. Выводы. Фонологическая система литовского языка с точки зрения русского языка

1. Наиболее сложной является фонетическая и фонологическая система гласных литовских диалектов. На основе соответствий гласных литовского литературного языка и диалектов выделяются 15 наречий

и около 100 говоров. Все гласные (особенно *ę, o*) в различных диалектах могут меняться как количественно, так и качественно. В некоторых случаях сложно отделить сегментный и суперсегментный уровни.

Согласные больше всего варьируют на пограничье литовского и славянских языков.

2. Как в русском, так и в литовском языках существуют звуки, встречаемые лишь в заимствованных и международных словах. В русском языке такими являются мягкие согласные *к' з' х'*, в литовском — краткий гласный *ɔ* и согласные */f p h h' x x' t' d'/*. В русском и литовском литературных языках эти звуки не встречаются на конце слова. Кроме того, в литовском языке краткий гласный *ɔ* не может чередоваться в одной морфеме с долгим гласным такого же качества, как это происходит со всеми другими краткими гласными (ср.: 3 л. наст. вр. *skiria* 'отделяет(-ют), назначает(-ют)' — 3 л. прош. вр. *skýrė*, вин. п. мн. ч. жен. р. *mažàs* 'малые' — им. п. ед. ч. муж. р. *māžas*).

3. Гласный, подобный русскому *ы*, встречается в восточнолитовских диалектах. Он произносится не после всех твердых согласных, а только после */l/* в безударных слогах и не может выступать в абсолютном начале слова. Так как употребление *ы* полностью обусловлено фонетическим контекстом, он считается вариантом гласного */e/*, вместо которого возникает *ы*. В русском языке звук *э* является вариантом гласного */e/*, звук *ы* — вариантом */u/*.

4. В отношении признака мягкости гласные и согласные литовского языка находятся в своеобразной «дополнительной дистрибуции»: согласные автоматически бывают мягкими перед гласными переднего ряда, а передние гласные встречаются после мягких согласных. Поэтому признак бемольности—диезности в литовском языке можно отнести не только к согласным, но и к гласным или считать просодемой, т. е. единицей не сегментного, а суперсегментного уровня. В русском языке мягкость согласных является более независимой: 1) твердые и мягкие согласные противопоставляются в конце слова; 2) оппозиция твердых и мягких согласных существует и перед гласными переднего ряда; 3) группы согласных по признаку твердости—мягкости ассимилируются не столь последовательно. Однако этот признак в литовском, а частично и в русском можно было бы отнести и к суперсегментному уровню, так как признаком твердости—мягкости обладают группы согласных, расположенные как в одном, так и в различных слогах, ср.: *kir'-s't'i* 'рубить', *ec'-tec'-твенный* и т. п. В литовском языке перед мягкими согласными не смягчаются лишь */k g/*.

5. В литовском языке на стыке морфем могут существовать не только два кратких гласных такого же качества или один долгий, но и долгий и краткий, ср.: *pri-irti* 'подгрести', 3 л. наст. вр. *pri-ýrė* и т. п.

Кроме того, по данным инструментальных экспериментов долгие и краткие гласные верхнего подъема /i:/ и /i/, /u:/ и /u/ различаются и качественно (как напряженные и ненапряженные) (ср. Girdenis 1981, 131); не существует и литовского происхождения кратких фонем /e o/, из которых могли бы состоять долгие /é· o/ (Гаршва 1986, 106–115).

6. Звуки [ц] и [дз], [ч], [ч'] и [дж] в русском и частично в литовском языках не встречаются в одной позиции. В русском языке эти звуки считаются аллофонами фонем /ц/ и /ч/ (Зингер 1979, 57–165; Панов 1979, 143), а в литовском — отдельными фонемами. В литовском языке /č/ и /dž/ наряду с /t/ и /d/ употребляются перед гласными заднего ряда и (подобно аффрикатам /c/, а также /dz/) почти не выступают перед гласными переднего ряда (не считая продвинутых вперед звуков того же ряда после мягких согласных), ср.: *jáutis* 'бык', род. п. ед. ч. *jáučio, mēdis* 'дерево', род. п. *mēdžio* и т. п. Таким образом, /č dž/ напоминают своеобразные варианты /t d/, а также периферийные фонемы, употребляемые в звукоподражательных и производных от них словах, в заимствованиях. По традиции литовские аффрикаты считаются отдельными фонемами, состоящими из звуков *ts* (= *c*), *tš* (= *č*), *dz*, *dž*. В отличие от дифтонгов, другими фонемами условно может быть замещен лишь второй компонент аффрикаты, ср.: *isypti* (= *cūpti*) / *tšypti* (= *čūpti*) 'пищать' — *trūpti* 'топтать'.

7. Русский гласный /e/ является фонемой, тогда как литовские /ie uo/ считаются как дифтонгами, так и самостоятельными гласными. Разные компоненты звуков /ie uo/ напоминают дифтонги, а слияние компонентов и слоговые акценты сближают их с гласными. В отличие от «составных» дифтонгов и второго компонента *ie, uo*, их первый гласный компонент может коммутировать лишь с согласными: *iēžė* 'лушил' — *vėžė* 'возил', *uolà* 'скала' — *salà* 'остров' — *žalà* 'вред' и т. п. Хотя первый компонент *ie, uo* с гласными не коммутирует, эти звуки можно отнести и к дифтонгам (сочетаниям двух гласных фонем). То обстоятельство, что в слове звуки *ie, uo* могут быть наряду с другими гласными и в некоторых диалектах безударные *ie, uo* превращаются в монофтонги, вряд ли может служить аргументом в пользу однофонемной трактовки *ie, uo*, так как большей частью таким же образом ведут себя и другие сочетания двух гласных, ср.: *prieangis* 'крыльцо', *nūoalpis* 'обморок'; *grāžės* (= *gražiais*) 'красивыми', *màto* (= *matai*) 'вижу' и т. д. (Гаршва 1983, 159–174).

8. Другие литовские, а также русские дифтонги являются сочетаниями гласных и согласных: перед гласными дифтонги делятся на два слога (ср.: *мал* — *ма-ло*; *máik* (2 л. ед. ч. повелит. накл. от 'молоть') — *mā-la* (3 л. наст. вр.) и оба компонента дифтонгов могут быть замещены другими фонемами (*мал* — *мил, мак*; *veistas* 'разведенный (-ая)' — *vaistas* 'лекарство', *veřtas* 'перевернутый').

9. Для русского языка сочетания двух гласных или гласного и согласного являются менее типичными и отличаются от литовских звукосочетаний тремя важными особенностями: 1) в русском языке встречаются дифтонгические сочетания *ай, ей, уй, ой* и *а, е, и, у + л, м, н, р*, в литовском языке — *ai, au, ei, ui, oi, ou* и *а, е, и, у + l, m, n, r*; только в литовском языке существуют гласные сочетания *ai, oi* (последний, как и *oi*, лишь в заимствованных словах), а дифтонги с первым компонентом *e* (в русском языке) и *e* (в литовском языке) различаются качественно; 2) в русском языке дифтонги бывают лишь сильноначальными (ударение падает на первый компонент), тогда как в литовском языке — и сильноначальными (аккутовыми), и сильноконечными (циркумфлексными), чем различаются и значения слов; 3) в русском языке дифтонги по существу встречаются в последнем слоге слова (в предпоследнем слоге бывают в производных словах), а в литовском языке порядок дифтонгосодержащих слогов не ограничен.

10. В зависимости от фонологической концепции исследователей число фонем русского языка варьирует от 39 (5 гласных и 34 согласных) до 41 (6 гласных и 35 согласных), в литовском языке — от 22 фонем (6 гласных и 16 согласных) до 67 (14 гласных, 8 дифтонгов и 45 согласных). Фонологическая система литовского языка является несколько более сложной, и крайние точки зрения различаются даже 48 звуками и звукосочетаниями: некоторые исследователи фонемами не считают долгие гласные (4), дифтонги (8), аффрикаты (8), мягкие согласные (18) и звуки, существующих в заимствованных словах и звукоподражаниях (10).

## ЛИТЕРАТУРА

- Арутюнова, Климов, Кубрякова 1964 — Арутюнова Н. Д., Климов Г. А., Кубрякова Е. С. Американский структурализм // Основные направления структурализма. М., 1964.
- Балшайтите 2002 — Балшайтите Д. Вокализм современных балтийских языков // Проблемы и методы экспериментально-фонетических исследований. СПб., 2002.
- Дыбо 2000 — Дыбо В. А. Из балто-славянской акцентологии. Проблема закона Фортунатова и поправка к закону Ф. де Соссюра // Балто-славянские исследования 1998–1999. М., 2000, т. 14.
- Гаршва 1977 — Гаршва К. К. Слоговые акценты в фонологической системе (на материале литовского языка): Дис. ... канд. филол. наук. М., 1977.
- Гаршва 1983 — Гаршва К. Сопоставление фонологических систем литовского и русского языков // Kalbų kontaktai Lietuvos TSR. Lietuvių kalbotyros klausimai. Vilnius, 1983, t. 23.
- Гаршва 1986 — Гаршва К. Акустические особенности вокализма русского языка в сопоставлении с литовским языком // Труды АН Лит. ССР. Сер. А. 1986, т. 1 (94).

- Гаршва, Гирдянис 1985 — Фонология // Грамматика литовского языка. Вильнюс, 1985.
- Иванов 1959 — *Иванов Вяч. Вс.* О прерывистой интонации в латышском языке // *Rakstu krājums: Veltījums Jānim Endzelīnam. Rīgā, 1959.*
- Зиндер 1979 — *Зиндер Л. Р.* Общая фонетика. М., 1979.
- Кацнельсон 1966 — *Кацнельсон С. Д.* Сравнительная акцентология германских языков. М.; Л., 1966.
- Кузнецов 1970 — *Кузнецов М. С.* О фонологической системе сербохорватского языка // *Реформатский А. А.* Из истории отечественной фонологии. М., 1970.
- Панов 1979 — *Панов М. В.* Современный русский язык: Фонетика. М., 1979.
- Реформатский 1961 — *Реформатский А. А.* Дихотомическая классификация дифференциальных признаков и фонематическая модель языка // Вопросы теории языка в современной зарубежной лингвистике. М., 1961.
- Реформатский 1975 — *Реформатский А. А.* Фонологические этюды. М., 1975.
- Свещевичюс 1964 — *Свещевичюс Б.* Простые гласные (монофтонги) современного литовского литературного языка. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Вильнюс, 1964.
- Степанов 1972 — *Степанов Ю. С.* Ударение и метатония в литовском языке // *Baltistica. Vilnius, 1972, pr. 1.*
- Степанов 1975 — *Степанов Ю. С.* Основы общего языкознания. М., 1975.
- Трубецкой 1960 — *Трубецкой А. С.* Основы фонологии. М., 1960.
- Якобсон, Халле 1962 — *Якобсон Р., Халле М.* Фонология и ее отношение к фонетике // Новое в лингвистике. М., 1962, вып. 2.
- Garde 1968 — *Garde P.* L'accent. Paris, 1968.
- Garšva 2002 — *Garšva K.* Lietuvių kalbos garsų fonologinės interpretacijos // *Acta linguistica Lithuanica. Vilnius, 2002, t. 46.*
- Girdenis 1967 — *Girdenis A.* Mažeikių tarmės fonologinė sistema: Filol. m. kand. dis. Vilnius, 1967.
- Girdenis 1981 — *Girdenis A.* Fonologija. Vilnius, 1981.
- Girdenis 1995 — *Girdenis A.* Teoriniai fonologijos pagrindai. Vilnius, 1995.
- Heeschen 1968 — *Heeschen C. F. E.* Einführung in die Grundprobleme der generativen Phonologie mit besonderer Berücksichtigung der litauischen Phonologie. Bonn, 1968.
- Kazlauskas 1966 — *Kazlauskas J.* Lietuvių literatūrinės kalbos diferencinių elementų sistema // *Kalbotyra. Vilnius, 1966, t. 14.*
- Kenstowicz 1972 — *Kenstowicz M.* Lithuanian Phonology // *Studies in the Ling. Sciences, 1972, vol. 2 (2).*
- Pakerys 1975 — *Pakerys A.* Lietuvių bendrinės kalbos ilgujų ir trumpųjų balsių opozicijos fonetinis pagrindas // III sąjunginė baltų kalbotyros konferencija. Pranešimų tezės. Vilnius, 1975.
- Trager 1940 — *Trager G. L.* Serbo-Croatian Accents and Quantities // *Language, 1940, vol. 16.*
- Trager 1941 — *Trager G. L.* The Theory of Accentual Systems // *Language, Culture and Personality. Menasha, 1941.*

С. ВАЛЯНТАС

## ДВУСОСТАВНЫЕ АНТРОПОНИМЫ — РЕЛИКТЫ ПОЭЗИИ БАЛТОВ

Общеизвестна убежденность индоевропейцев в важной роли человеческого имени: оно определяет личность, посредством имени человек приобретает истинную ценность. Возможно, поэтому ребенка не спешили «называть»: по свидетельствам исторических источников, алеманы и франки, например, обычно давали имена детям через восемь дней после рождения, а вестготы — через девять дней. Считалось, что имя может стать орудием в борьбе с неприятелями, а мудрое нераскрытие своего имени спасает Одиссея от смертельной опасности. Имя во все времена считалось большим богатством, без которого человек вообще не может жить.

Среди всех имен особым образом выделяются двусоставные антропонимы. Г. Шрамм еще в 1957 г. заметил, что в личных именах германцев отражаются следы героической поэзии — в них сохраняются характеристики героев (прежде всего властителей и воинов), известных из поэм Гомера, Вергилия, английского «Беовульфа», славянских эпосов и т. п. (Schramm 1957, 11 е. а.). Немногом ранее (в 1943 г.) похожие мысли высказал А. Хойслер, утверждавший, что многие германские имена по своему содержанию и форме являются своеобразными стихотворениями. Основанием для всех этих наблюдений является то, что *nomina propria* в поэзии имеют явную корреляцию с *nomina appellativa*. В героической поэзии хорошо известны *epitheta ornantia*, определяющие *воина, мужчину* или просто *человека*. Сравнивая их с двусоставными именами собственными, Г. Шрамм пришел к выводу, что последние представляют собой поэтическую словообразовательную вариацию (см. обзорение: Топорова 1996, 5–9).

Правда, во всех индоевропейских традициях много имен, с первого взгляда кажущихся бессмысленными. «Первоначальное значение нарицательных слов, превратившихся в компоненты антропонимов, которое подчас придает личному имени благородный, возвышенный смысл (ср. лит. *Taut-ginas* 'защитник народа', *Daug-vilas* 'кто много надеется'), с течением времени сильно стерлось. Оба компонента в именах... могли меняться местами. Их стали приставлять одно к другому почти невзирая ни на что, таким образом создавались все новые имена, напр., лит. *Taut-girdas, Taut-minas, Taut-rimas, Taut-vaišas, Taut-vilas...* и *Ei-tautas, Jo-tautas, Min-tautas, Rim-tautas, Vaiš-tautas, Vil-tautas* и т. д.» (Zinkevičius 1984, 234). Такие варианты имен собственных называются

ся *вторичными комбинациями*, которые появляются при свободном варьировании первичных, древних сочетаний. Моделью подбора «бесмысленного» (по крайней мере, на первый взгляд) имени стало начало комедии Аристофана «Облака»: здесь сталкиваются различные желания афинянина Стрепсиада, который хочет назвать сына именем своего отца Фейдонида, и его жены, настаивающей на том, что в имени сына должна быть лексема ἵππος 'конь'. Наконец желания обоих удовлетворяет «конформистское» сочетание Φειδίπιδης (φείδομαι 'жалеть, копить' + ἵππος 'конь'). Этот ставший хрестоматийным пример сравнительно недавно был подвергнут сомнениям, поскольку в греческой поэзии классического периода встречается словосочетание 'оберегая коней', хорошо отвечающее имени, которое многими считалось бессмысленным (см.: Panagl 1983, 297–306). Можно предположить, что при более внимательном подходе к анализу личных имен, считающихся окказиональными сочетаниями, может оказаться, что они были древними антропонимами, имевшими достаточно ясное значение, например *Taut-girdas* = 'тот, кто слышит народ' или 'тот, кого слышит (слушает) народ' (о семантике корней *gird-*, *taut-* см. далее), *Taut-minas* = 'тот, кто помнит народ' или 'тот, кого помнит народ', *Taut-rimas* = 'тот, кто успокаивает народ' и т. д. Таким образом мы сталкиваемся со сложнейшим вопросом — реконструкцией *значения* имени собственного.

Обращаясь к этой реконструкции, следует обратить внимание на давно отмеченный факт, что во всех индоевропейских языках образование двусоставных антропонимов происходит схожим, нередко даже полностью идентичным образом. Уже давно замечено, что имена в различных языках легко переводимы: лит. *Vis-valdas* = рус. *Все-волод* = греч. Πανκράτης. Два первых примера совпадают поморфемно, в то время как греч. Πανκράτης может соотноситься с ними только по смыслу. В последние десятилетия предпринимаются попытки нетрадиционного решения этого вопроса, опирающиеся прежде всего на анализ плана содержания, а не плана выражения.

Такой подход необходим потому, что двусоставное имя по своей сути является *текстом*. Естественно, реконструкция текста отличается от обычной фонетической, морфологической или синтаксической реконструкции. Что мы реконструируем, исследуя поэтический текст? Довольно интересно на этот вопрос попытался ответить Э. Кампаниле (Campanile 1987, 21–28), считавший, что в этом конкретном случае следует говорить не о словах или формулах, а о метафорах и обычаях, поскольку в поэзии реконструируется не отдельное слово и даже не формула, а целый текст, его исторические, фактологические, интеллектуальные элементы. Иначе говоря, реконструируется то, что Э. Кам-

паниле называет мировоззрением (*Weltanschauung*), идеологией, культурой. Мы не имеем текстов, сохранившихся со времен индоевропейского праязыка, поэтому практически невозможно говорить о плане выражения синтагм, относящихся к этому древнейшему времени: такие соответствия, как *śráva dákṣitam* Ригведы — κλέος ἄφθιτον 'немеркнущая слава' Гомера очень редки. Поэтому Э. Кампаниле считает, что намного более осмысленным в таких случаях является обращение к реконструкции для изучения системы элементов культуры (или хотя бы ее частей).

При анализе двусоставных индоевропейских антропонимов прежде всего бросается в глаза сходство отраженных в них тем: *борьба* и *война*, *народ* и *войско*, *ум*, *справедливость*, *власть* и т. д. Несомненно, эти темы не случайны. В антропонимах явно проявляется представитель «второй функции» (по Ж. Дюмезилю) — идеал воина или властителя: двусоставные личные имена предназначены для создания их идеализированных образов. Однако можно ли это отнести к праязыку и исследовать более поздние следы древней системы в отдельных культурах?

Еще в 1969 г. на этот вопрос ответил Э. Бенвенист (Бенвенист 1995, 187–195), по мнению которого, индоевропейское общество было разделено на три части: жрецов, воинов и земледельцев. О глубине этих трех слоев свидетельствуют названия классов людей: в ведийские времена в Индии *varṇa* 'цвет, краска', в Иране — *pištra* 'ремесло' (более древнее этимологическое значение также 'цвет'). Последнее слово следует понимать в прямом смысле. Например, в Иране эти три класса различались по цвету одежды: белый цвет предназначался жрецам, красный — воинам (в литовской антропонимике немало имен, имеющих антрополексема *rud-*!), синий — земледельцам. Э. Бенвенист указывает, что здесь мы сталкиваемся с символизмом, начало которого кроется в архаичных классификациях.

Двусоставные имена, характеризующие представителей «второй функции», встречаются в древнейших дошедших до нас памятниках индоевропейских традиций. Они в известном смысле обогащают имеющиеся знания о словаре того или иного языка. Например, Г. Нойманн (Neumann 1995) и другие исследователи ранней греческой цивилизации указывают, что со времен микенской эпохи сохранились два списка лексики: кроме словаря, содержащегося в линейном письме В, существует еще и второй словарь, скрытый в именах собственных, которые можно назвать именами-пожеланиями (*Wunschnamen*). Хотя имена обычно отражают идеологию конкретного общества, традиция таких имен, без всякого сомнения, восходит к еще более

древней эпохе. Следовательно, имена собственные, их образование, как и поэзия вообще, относятся ко времени праязыка.

Основная тема, определяющая круг всех остальных тем в двусоставных именах, — *слава*. Э. Бенвенист (Бенвенист 1995, 278) считает, что *слава* является одним из древнейших и наименее изменившихся понятий индоевропейского мира — вед. *śrávah*, авест. *sravah-*, греч. *κλέος* поражают соответствием формы и содержания. Индоевропейский поэтический язык оставил формулы, сохранившиеся в греческом и индийском (см. выше). Эти формулы обозначают высшую награду воина — это была «неувядаемая слава», за которую индоевропейский воин был готов отдать свою жизнь. Здесь мы встречаем одно из редких свидетельств, позволяющих предполагать если не существование особого эпического языка, то по крайней мере поэтические выражения, пришедшие из индоевропейского праязыка.

И.-е. корень *\*k<sup>h</sup>leuo-* встречается в греческом и индо-иранском как в эпитетах (греч. *εὐκλείης* = скр. *su-śrávas* 'добрая слава'), так и в именах собственных: греч. *Εὐρύ-κλειτος*, скр. *Ṗṛithu-śrávas* 'широкая слава'. Желанную для мужчины славу обозначают и имена собственные микенской эпохи с компонентом *-klewēs* (примеры из: Neumann 1995): *na-u-si-ke-re-we* = *Nausi-klewēs* '(получивший) славу (военным) кораблем', *a-mo-ke-re-we* = *Harmo-klewēs* '(получивший) славу (военной) повозкой'. В славянских именах собственных широко распространен корень *слав-* < *\*k<sup>h</sup>leuo-*: рус. *Вячеслав*, *Милослав*, *Святослав*, *Твердислав*, польск. *Bolesław*, *Dobrosław*, *Domasław*, *Chwalisław*, *Twardosław* и т. д.

В балтийских именах собственных<sup>1</sup> концепт *славы* отражается в корне *klaui(s)-* < и.-е. *\*k<sup>h</sup>leuo-* (нерегулярное соответствие сатемного языка), который встречается довольно редко: лит. *Klaus-(i)-gaila*, прус. *Klaws-i-gail*, *Tolo-claus*, *Tole-claus*. Однако поскольку, реконструируя поэзию, мы восстанавливаем не столько план выражения, сколько план содержания, в реконструкцию концепта *славы* в именах собственных можно вполне обоснованно включить и другие семантически близкие корни: ведь и в латинском языке древнее *\*k<sup>h</sup>leuo-* вытеснено новым *gloria*. С одной стороны, антрополоксемы *klaus-*: *gird-* имеют явную корреляцию (*слушающий* — *слышащий*), с другой стороны, лит. *girdėti* 'слышать', лтш. *dzirdēt*, прус. *gerdaut* 'говорить' связано с семантикой корня *\*k<sup>h</sup>leuo-*, ср. *girti* 'хвалить', *gar-sas* 'звук' и под. (Sabaliauskas 1990, 183). В. Мажюлис (Mažiulis 1, 355) возводит балт. *\*gerd-/gird-* 'производить звук (голос), звучать (о звуке, голосе)' к и.-е. диал. *\*g<sup>h</sup>rdh-/g<sup>h</sup>rdh-* 'то же', указывая на очень инте-

ресные соответствия в других и.-е. языках: гал. (латинизированная форма) *bardus* 'древний кельтский поэт и певец', др.-ирл. *bard* 'то же', арм. *kardam* 'поднимаю голос'.

Корень *gird-* встречается в следующих литовских антропонимах: *Gird-mantas*, *Gird-vainis*, *Gird-vydas*, *Gird-vila* (в первом компоненте), *Al-girdas*, *Dau(g)-girdas*, *Ei-girdas*, *Jo-girdas*, *Man-girdas*, *Taut-girdas*, *Vaiš-girdas*, *Vy-girdas*, а также в прусских *By-gerde*, *Kanthe-gerde*, *Tul-e-gerde*. По-видимому, к тому же типу относится и лит. *Girs-tautas* = прус. *Girs-tawte*, если антрополоксему *girs-* соотносить с *girdėti* 'слышать', *išgirsti* 'услышать' (LPŽ 1, 674). На семантическую связь балт. *\*gird-/girs-* с и.-е. *\*k<sup>h</sup>leuo-* указывает и прус. *girtwei*, переводимое как 'loben, прославлять', связываемое с др.-инд. *gr-ṛāti* 'прославлять, воспевать'. И.-е. *\*k<sup>h</sup>leuo-* с лит. *gird-* связывал еще А. Лескин в начале прошлого века (Leskien 1914, 313). Даже не принимая во внимание диахронию, нетрудно убедиться в обоснованности этого сближения: воин или властитель — это 'тот, чья слава широка' (греч. *κλέος εὐρύ-* = др.-инд. *uru-śrávas-*), или 'тот, чья слава добра' (греч. *εὐκλείης* = др.-инд. *su-śrávas-*), или 'тот, чья слава велика' (греч. *Εὐρύ-κλειτος* = др.-инд. *māhi śrávas-*). Этим трем высказываниям по смыслу соответствовало бы лит. *Daugirdas* < *\*Daug-girdas* 'тот, кого многие слышат'. Возможно, тема *славы* отражается также в личных именах с компонентом *tar-* (ср. лит. *tarti* 'произносить', прус. *tārin* 'голос', скр. *tārāḥ* 'громкий, пронзительный', хетт. *tar-* 'говорить').

Следовательно, мы можем предположить, что существовала следующая корреляция: *klausyti* 'слушать' (*Klaus-i-gaila*): *girdėti* 'слышать' (*Gird-vila*): *tarti* 'произносить' (*Tar-vydas*). Это предположение подтверждается и распространенностью антропонимов с компонентом *tar-*: *Ger-taras*, *Min-tar(t)as*, *Vaiš-tar(t)as*, ср. еще названия *Dau-taras* < *\*Daug-taras*, *Geis-taras* и т. д.

Тему *славы* так или иначе конкретизируют и дополняют следующие антрополоксемы: *daug-*, *vis-* (интенсивность), *tol-*, *tul-* (объем).

*DAUG-*: лит. *Dau-baras* < *\*Daug-baras* 'тот, кто много воюет', *Dau-gintas*, *Daug-vila*, *Dau-jotas*, прус. *Dau-gil*, *Daw-gil*, *Dau-gin*, *Daw-kant*, *Dau-kinte*. Компонент со значением 'много' (*daug*) встречается и в других индоевропейских языках: герм. *Fili-man*, *Fili-mar* (др.-в.-нем. *filu* 'много'), греч. *πολύ* ('много'), польск. *Bole-mysł*, *Bole-sław*, чеш. *Bole-mila* и т. д.

*VIS-*: *Vis-mantas*, *Vis-minas*, *Vis-girtas*, *Vis-butras*, *Vis-dargas*, *Vis-gailas* 'тот, кто сильнее всех', *Vis-milas* 'тот, кто всеми любим', или 'тот, кто всех любит'. Тот же компонент мы находим в прусском языке: *Wissa-geide*, *Wiss-alge*, *Wisse-bar*, *Wysse-manth*, *Wysse-nor* и в других и.-е. языках: польск. *Wsze-bora*, *Wsze-miś*, др.-инд. *Visva-manas*, *Visvam-bhara*, герм. *Ala-liub*, *Ala-win* (ср. гот. *alls* 'весь').

<sup>1</sup> Этимология литовских и других балтийских антропонимов здесь и далее проводится по: Kuzavinis, Savukynas 1987; LPŽ 1, 2; Топоров 1–3 сл.

**TOL-**: лит. *Tol-baudas, Tol-mantas, Tol-minas, Tol-vaišas, Tol-vardas, Tol-vydas*, лтш. *Tol-valdas*, прус. *Tale-myn*, польск. *Dale-bor, Dale-mir*.

**TUL-**: лит. *Tul-gaudas, Tul-girdas, Tul-minas, Gin-tulas*, прус. *Tule-drauge, Tule-drawe, Tule-gerde, Tule-claws*. Компонент *tul-* обычно соотносится с лит. *tūlas* 'частый', поэтому лит. *Tul-girdas* = прус. *Tule-gerde* можно было бы понимать как 'тот, кого часто (= все) слышат'.

Двусоставные имена собственные, обозначающие воинов и властителей, «выражаются» несколькими антропонимами: **KAR-** (корень более общего значения), **BAR-/GIN(T)-** и т. д.

**KAR-** Индоевропейское происхождение корня не вызывает никаких сомнений: лит. *karas (karias)* 'война', лтш. *karš*, прус. *cariawoytis* 'осмотр войска', др.-перс. *kāra-* 'войско', греч. *χώρανος* 'военачальник', гот. *harjis* 'войско', др.-ирл. *cuire* 'толпа' (см.: Sabaliauskas 1990, 72–73). В балтийских языках встречаются следующие личные имена с этим корнем: *Kar-gaudas, Kari-butas, Kari-gaila, Kari-jotas*, прус. *Karioth, Kariothe*. Корень *kar-* многие (А. Салис, П. Скарджюс и другие) довольно единодушно соотносят с лит. *karias* 'войско', *karas* 'война', *karys* 'воин'. Этот корень встречается в личных именах и за пределами балтийского ареала: герм. *Harja-fridus* и др. (Топорова 1996, 15–16), кельт. *Corio-solis, Stir-corius* (ср. еще гал. этнонимы *Vo-corii, Tri-corii, Petru-corii*). Э. Бенвенист уделил немало внимания семантике этого слова в германских языках, исследуя др.-исл. *Herjan* < \**koryo-nos* 'военачальник', прозвище бога Одина (ср. также другие значения этого слова — др.-исл. *herja*, др.-в.-нем. *herian* 'напасть', нем. *heeren, verheeren* 'разрушить'). Герм. *Heer* в отличие от лат. *exercitus* или греч. *λαός* обозначает своеобразное братство воинов, преданное своему предводителю (Бенвенист 1995, 89–91). Если признать, что первоначальное (или по крайней мере более древнее) значение корня \**kar-* было 'войско', можно было бы расшифровать лит. *Kari-butas* как 'дом<sup>2</sup> войска'.

**BAR-** По-видимому, первичное значение этого корня лучше сохранилось в славянских языках, ср. ст.-сл. *branjь* 'борьба, бой', рус. *брань*, польск. *broń* 'оружие', чеш. *bránit se* 'защищаться'. Лит. *barti(s)* 'ругать(ся)' уже не имеет значения агрессивности. В литовских двусоставных антропонимах этот корень встречается как в первом, так и во втором компоненте: *Bar-gaila, Bar-tautas, Bart-minas, Bar-vainis, Bar-vydas* (ср. прус. *Var-kint, Bart-wen*), *Дов-бороитис, Дов-борович, Мон-боровичь, Мин-борович, Жы-бортович* (LM), *Dau-baras, Liū-baras, Ei-baras*, ср. прус. *Ki-bar, Wisse-bar*. Этот корень очень широко представлен в славянской антропонимии: рус. *Борислав*, польск. *Bolebor*, чеш. *Bořihnev*

и т. д. В германских языках насчитываются десятки антропонимов, присутствующих в компонентах двусоставных имен и имеющих значение 'борьба' (Schramm 1957, 60–61; Топорова 1996, 104 и др.).

**GIN(T)-**: лит. *Кзинь-винтовичь, Визк-гинович, Дав-кзинтовичь, Кзин-виловичь, Кзин-товтовичь, Кзин-товтовичь, Кзилло-кзинтовичь, Тов-кзиновича* (LM), *Gim-butas* < *Gin-butas, Gin-tautas, Gint-vainis, Gint-vila(s)* (ср. прус. *Gynne-both, Gyn-thawte*), *Bud-ginas, Dar-ginas, Dau-ginas, Liaud-ginas, Man-ginas, Tau-ginas, Vaiš-gintas, Vy-gintas*. Корень *gin(t)-* обычно связывается с лит. *ginti* 'отразить нападение, заступиться' (LPŽ 1, 668). С *ginti* связан и корень *gan(t)-*, встречающийся в антропонимах *Gan-gaila, Gan-tautas, Dau-gantas, Gal-i-gantas, Ged-gantas, Skaust-gantas, Svir-gantas* (ср. прус. *Aw-gons, Daw-gon*). Литовскому корню *gin(t)-//gan(t)-* семантически соответствует греч. *ἀλέξ-* 'защитить, помочь', широко распространенное в греческой антропонимии: *Ἀλέξανδρος* и т. д.

К теме борьбы можно отнести также антропонимы: *Bud-, Bū-, Gil-, Vam-, Vy-* и под.

**BUD-** Выделяя *bud-* на основании личного имени *Bud-i-vydas*, фамилии *Gel-būda*, можно предположить, что *bud-* связан с лит. *bu-dėti, budi* 'бодрствовать'. А. Сабалиускас связывает *budinti* с *bausti* и предполагает такую семантическую эволюцию этого корня: 'бить' → 'будить' → 'вставать' (Sabaliauskas 1990, 82).

**BŪ(G)-** Примеров с этим компонентом немного: *Bū-gaila* < \**Būg-gaila, Bug-vila(s), Bug-dar-avičius*. Компонент *būg-* можно с осторожностью отнести к лит. *buginti* 'пугать, устрашать'. Правда, значения литовского прилагательного *būgus, bugus* варьируют — от 'пугливый, боязливый' до 'страшный, пугающий'. Возможно, следовало бы интерпретировать антропоним *Bū-gaila* как 'очень страшный' или 'сильно пугающий'.

**GIL-** Компонент *gil-*, связанный с *gilti, gelti* 'жалить', *skaudinti* 'причинять боль' (Станг связывает этот корень с лит. *galas* 'конец', прус. *gallan* 'смерть', см.: Sabaliauskas 1990, 85), может интерпретироваться как действие представителя «второй функции». *Gil-* встречается как в первой части составных имен (*Gil-ginas, Gil-vainas, Gil-vydas, Gil-vilas*), так и во второй (*Dau-gilas, Min-gilas, Nor-gilas, Skir-gilas*). Ср. прус. *Prey-gil, Twir-gil*.

**VAM-** Компонент *vam-* можно с осторожностью соотнести с лит. *vanoti* 'бить, сечь' (LPŽ 2, 1158), корень восходит к и-е. \**uen-* (\**uon-*) 'бить' (Mažiulis 1, 357–358). В личных именах он встречается довольно редко: *Vam-butas* < \**Van-butas, Von-žadas*, прус. *Wan-alge, Ey-wan*.

**VY-** Компонент *vy-(vi-)* возводится к лит. *vyti* 'защищать, прогонять': *Вы-монтович, Ву-тортовичь* (LM), *Vy-baras, Vy-gaila, Vy-gautas, Vy-gintas, Vy-girdas, Vy-kantas, Vy-kintas*. Ср. прус. *Wy-gail, Wi-tar*.

<sup>2</sup> *but-* переводится как 'дом' не в материальном, а в социальном смысле этого термина, см. ниже.



В балтийских именах собственных отмечены два действия воина: идти и ехать верхом. Ни война, ни борьба не детализируются — исключение составляют только эти два действия (ср. то же самое в германских языках — Топорова 1996, 124). В литовском языке этим компонентам соответствует корень *ei-* и его расширения *eid-*, *eig-*, *eis-*, *eit-*, которые соотносятся с лит. *ei-ti*, *eid-yti*, *eid-inti* ‘идти’, *eid-lus* ‘ходкий’, *eig-a* ‘ходьба’ и т. д. (см. LPŽ 1, 562–563): *Еурымович Еурымовичь* (LM), *Ei-baras*, *Ei-butas*, *Ei-girdas*, *Ei-mantas*, *Ei-noras*, прус. *Ei-buth*, *Ey-gayle*, *Ey-kant*, *Ey-kint*, *Ey-mant*. Корень *ei-* может быть расширен детерминантами *-d-* (*Eid-minas*), *-g-* (*Eig-minas*), *-s-* (*Eis-muntas*), *-š-* (*Eiš-mantas*), *-t-* (*Eit-minas*). Подобные детерминанты встречаются и в прусских именах: *Eys-kant*, *Eit-wyde*. В. Н. Топоров реконструирует на основе прусских антропонимов десять синтагм (Топоров 2, 19):

*ei-	*but-	(Ey-buth, Ey-bud)
*ei-	*drav-/dru-	(Ey-draus)
*ei-	*gail-	(Ey-gayle, Ey-gals)
*ei-	*gel-	(Ei-gel, E-gel)
*ei-	*kant-	(Ey-kant)
*ei-	*kint-	(Ey-kint, Ey-kynt)
*ei-	*man-	(Ey-man)
*ei-	*mant-	(Ey-mant, Ey-mante)
*ei-	*van-	(Ey-wan, Ey-won)
*ei-	*vid-	(Ey-widde)

Корень *ei-* и его варианты чаще всего встречаются в первом компоненте, редко — во втором (*Кгинеум* (LM), *Gin-eitas*, *Gin-eitis*, прус. *San-eyte*). Возможно, в первом компоненте *ei-* нередко происходит от *eita-*: такого мнения придерживается В. Н. Топоров, интерпретируя прус. *Ey-buth*, *Ey-bud*, *Ey-bot* и др. как *\*Eita-butas* ‘идуший домой’.

Не менее популярны в именах собственных и антрополоксеми, указывающие на другое действие — *езду верхом*.

Многочисленность имен собственных, имеющих антрополоксеми *jo-* ‘ехать верхом’, побуждает немного более подробно рассмотреть эти антропонимы. Индоевропейцы должны быть благодарны лошадям за свою удачную экспансию. Важная роль лошади не могла не оставить следов и в мифологии. В индоевропейских традициях особенно бросается в глаза связь *коня*, *власти* и *божественности*: индийская божественная пара *Násatyā* (это слово переводится как ‘животные с отметиной’, т. е. ‘с меченым носом’) или *Asvins*, греческие боги Диоскуры (Polomé 1994, 45). Древняя литература наглядно показывает, что практическое использование коня (лошади) было очень ограниченным: в поэмах Гомера на лошади скачут только в нескольких эпизодах. Воен-

ные повозки существовали у предков ирландцев и у живших на материке кельтов. Однако это еще не было привычным вооружением — военные повозки служили для подчеркивания престижа благородных особ, они не были обычным транспортным средством. Лошади были предназначены почти исключительно для церемониала и культа — на них выезжали из лагеря на поле боя или на похороны павшего друга. Существуют свидетельства, что балты после похорон устраивали конные состязания (см.: Eckert 1995). В то же время для повседневной жизни более всего подходили четырехколесные повозки, запряженные волами, ослами или мулами. Военная повозка стала использоваться примерно с 2000 г. до н. э., а езда верхом в военных целях является изобретением Междуречья: в IX в. до н. э. ассирийская конница послужила примером для греков и персов.

Э. Бенвенист (Бенвенист 1995, 191), исследуя использование лошадей в военных целях, сравнивает авест. *raθaē-štā-* ‘стоящий в военной повозке’ с соответствующим этому слову вед. *ratheṣṭhā*, эпитетом бога Индры, считая, что в этом сочетании отражаются представления героического времени: молодой воин, стоящий в военной повозке, врезается в отряд воюющих. Именно таким представлялся индоевропейцам идеал воина. Воин того времени не отправлялся в бой ни пешком, ни верхом на коне. Конь в то время запрягался в военную повозку. Много времени должно было пройти, пока на лошади начали ездить верхом. Однако и с появлением воинов-наездников езда в военной повозке считалась более престижной, чем езда верхом, о чем свидетельствуют языковые факты. Например, лат. *equo vehi* ‘ехать верхом на лошади’, хотя глагол *vehere* имеет первичное значение ‘ехать в повозке’. Для воина индоевропейской эпохи сесть на коня означало то же, что ехать верхом на быке для человека классической эпохи (Там же, 191).

Однако в именах собственных компоненты, означающие ‘ехать верхом’ или ‘конь’, являются поздними даже в тех традициях, в которых они стали популярными в исторические времена. В классический греческий период имен с компонентом *\*-ίπλος* было очень много (*Φίλιππος* ‘любящий лошадей’, *Ἰπποκράτης* ‘властитель лошадей’ и т. д.), в то время как в микенский период таких имен почти нет. Это явление Р. Плат (Plath 1994, 106) объясняет очень просто: в те времена лошадь и ее содержание стоили очень дорого, поэтому немногие могли позволить себе иметь лошадей.

Древнее и.-е. слово, означавшее *езду верхом*, не сохранилось. Более ранним значением глагола в балтийских языках (лит. *joti*, лтш. *jāt*), которое нетрудно отследить, было ‘ехать’ (ср. рус. *ехать*), а еще раньше *\*iā-* означало ‘идти (вперед), двигаться’ (см.: Mažiulis 2, 9). Чаще всего *\*jo-* встречается в первом компоненте литовских имен: *Якж-минович*,

Я-монтовичь, Я-товтович, Я-кгинтович (LM), *Jo-dauga, Jo-gaila, Jo-gaudas, Jo-gintas, Jo-kantas, Jo-mantas, Jo-rūdas, Jo-skaudas, Jo-vaišas* и т. д.), во втором компоненте этот корень очень редок (*Bir-jotas, Kari-jotas, Dau-jotas*). Тот же формант обнаруживается и в прусском языке: *Ja-gawde, Ja-gil, Jo-wart, Jo-wirde, Jo-wyl, Je-ttowie* и т. д. Еще К. Буга (Būga 1958, 243) указал, что корень \*ǰā- был известен и славянам: др.-рус. Я-володь = *Jo-valdas*.

К группе составных компонентов имен, отражающих связь *коня* и *воина*, гипотетически можно отнести *Aš-mantas* (LPŽ 1, 131), если согласиться с мнением М. Бирилы, что *aš-* < \**ašva*, однако такое предположение очень гипотетично.

С культом воина и властителя связаны представления о святых и сверкающих героях. На игру цветов в именах собственных в литовском и других родственных языках указывал Ю. Юркенас (Юркенас 1973), поэтому нам остается только обобщить его данные.

**BALTAS** 'белый' (*ŠVIESUS* 'светлый'). Ср. нарицательные имена лит. *laukas* 'животное с белой мордой или белым лбом', прус. *laukšnos* 'звезды', рус. *луч*, греч. *λευχός* 'белый' и двусоставные имена собственные: греч. *Λεύκ-ιππος*, др.-инд. *Vara-ruci* (*ruci* 'свет, блеск') и литовские топонимы антропонимического происхождения: *Lauk-min-iškiai, Lauks-vyčiai*, в списках литовского войска *Локэс-вид-оумись, Лов-кит-оумись*. К этой группе имен относится и лит. *Švitri-gaila* (в памятниках *Швитрикгаило, Switrigal* и под.), первый компонент которого еще К. Буга (Būga 1958, 259) сближал с др.-инд. *svit-rá-* 'белый', лит. *švitėti* 'светиться', *švytruoti* 'сверкать', топонимами лит. (реки) *Švit-in-is*, прус. *Switthe*. Эта особенность особенно ярко проявилась в германских именах собственных, ср. герм. \**albhos* 'белый' и вгот. *Alve-rīgus*, гал. *Albio-rix* 'белый правитель' (Топорова 1996, 214).

**RUDAS** 'рыжий' (*RAUDONAS* 'красный'). Литовские корни *rud-/raud-*, обозначающие цвет, тесно связаны, ср. лит. *raudas* 'рыжий, красноватый', *raudonas* 'красный', др.-рус. *рудь*, рус. *рудый*, польск. *rudy* 'рыжий', скр. *rōhita-* 'красный, розовый' и т. д. (Sabaliauskas 1990, 67). Ю. Юркенас (1973, 14) заметил, что они выполняли большую роль в антропонимизации апеллятивов. Следует напомнить, что *красный* — символический цвет индоевропейских воинов. Корень *rud-* в литовской антропонимии довольно редок: *Rud-minas, Rud-a-mina(s), Rūd-minas*. Можно предположить, что имя *Jo-rūdas* во втором компоненте содержит корень *rud-*. Тот же корень имеют чеш. *Rudi-slav, Rut-bor*, герм. *Rude-rich, Reude-mund, Reud-oald*, др.-инд. *Rohit-aśva-* и под.

К антропонимам, обозначающим свечение или красный цвет, относятся также некоторые имена с компонентом *bal-*: *Bal-minas, Bal-no-ras, Bal-žinas*.

Второй персонаж, возникающий рядом с воином, — властитель. Кстати, согласно классификации Э. Бенвениста, и воины, и властители принадлежали к одной касте. Мужчина, которого называли одним из вышеупомянутых имен, предводительствует своему народу — поэтому в именах собственных нередко подчеркивается их связь со свитой. Именно свита и представляет собой народ (ср. происхождение этнонима *Liet(u)va* < \**Leitā*, которое согласно гипотезе С. Каралюнаса — А. Дубониса переводится как 'свита властелина'). Господин, правящий страной и ее людьми, правит народом. Поэтому в антропонимах и.-е. языков корень, означающий *управлять*, встречается особенно часто, ср. др.-исл. *epitheta ornantia allvaldr* = лит. *Vis-valdas*, др.-исл. *folkvaldr* 'предводитель отряда' = лит. *Taut-valdas*.

**ВЛАСТЬ, УПРАВЛЕНИЕ** характеризуются следующими антрополексемами: *daug-, do-, gud-, sau-, skir-, steig-, vis-, žad-* и др. Объяснение происхождения некоторых из этих компонентов весьма проблематично.

**DAUG-**. В первом компоненте *daug-* встречается во многих именах: *Дов-кгаиловичь, Дов-кортовичь* (LM), *Dau-baras, Dau-deris, Dau-galas, Dau-geda, Dau-gelas, Dau-ginas, Dau-girtas, Daug-nora, Dau-gudis* и т. д., а во втором компоненте он очень редок: *Jo-dauga, Si-dauga, Vai-daugas*. Антрополексема *daug-* была известна и пруссам: *Daug-gil, Dau-gin, Dau-kinte*. Компонент *daug-* обычно связывается с лит. *daug* 'много'. Однако нет сомнений, что в момент образования двусоставных имен значение *daug-* не совпадало со значением современного наречия *daug*. По мнению В. Мажюлиса (Mažiulis 1, 181–182), «нелегко сказать, чем было это \**daug-* во время образования (кроме того, совершенно различного!) личных имен: или прилагательным \*'большой (увеличившийся), сильный', или глаголом \*'увеличивать(ся), усиливать(ся)', или даже существительным \*'величина, сила'». На основании литовских глаголов и прилагательных с тем же корнем (*daug-inti, daug-sinti* 'умножать, увеличивать', *duk-slus*, 'просторная одежда или обувь', лтш. *pa-dūg-t* 'осилить, смочь', рус. диал. *дужий* 'сильный, твердый') В. Мажюлис делает вывод, что все эти формы предполагают балт.-слав. \**daug-* (\**dug-*, \**deug-*) 'увеличивать(ся), усиливать(ся)' < и.-е. \**dheugh-* (\**dhough-* // \**dhugh-*) 'раздувать(ся), увеличивать(ся)'. Таким образом, *Dau-baras*, вероятно, могло бы интерпретироваться не столько как 'тот, кто много воюет', а скорее как 'тот, кто усиливает (увеличивает) борьбу'. Компоненты составных имен, имеющие аналогичное значение, встречаются и в других языках, ср. польск. *Bole-mysł, Bole-sław*, чеш. *Bole-mila*, герм. *Fili-man, Fili-mar* (др.-в.-нем. *filu* 'много'), греч. *Πολύ-δρομος* (греч. *πολύ* 'много, обильный').

**DO-**. Компонент составных имен *do-*, связываемый с лит. *dotas, dovis* 'выдача', по-видимому, встречается только в следующих примерах:

*Do-mantas, Do-vainis, Do-vilas, Do-viltis, Do-vintas*. О древности синтагмы *do-* + *mant-* свидетельствуют и топонимы, образовавшиеся из антропонимов: *Do-mančiai* — дер. в Пакруойском р-не, *Domantai* — дер. в Юрбаркском и Шауляйском р-не, *Do-mantiškiai* — дер. в Укмергском р-не, *Do-mantys* — дер. в Алитусском р-не. Эти топонимы, возможно, произошли из антропонимов и/или названия реки *Do-mantas* (см.: Vanagas 1981, 88). Имя *Do-mantas*, видимо, должно было подчеркивать образ властителя — подателя (этим он становится подобным богам, распределителям благ).

**GUD-**. Компонент *gud-* (*gūd-*) связывается с лит. *gusti* (*gunda, gudo*) 'привыкать; становиться хитрым; поумнеть': *Gūd-mon-tas, Gud-i-gaila, Gud-i-gardas, Gud-vilas, Gud-minas, Gud-vainas* (в первом компоненте), *Gel-gudas* (во втором компоненте). Компонент *gud-* можно считать элементом эвлогии, в котором выражается положительное свойство представителя «второй функции», например *Gud-i-gaila* 'очень искусный; очень поумневший'.

**SAU-**. Компонент *sau-*, связанный с лит. *savas* 'свой', содержится в следующих именах: *Cov-monъtomuc* (LM), *Sau-dargas, Sau-ginas, Sau-gėla, Sau-gintas, Sau-kantas, Sau-nora, Sau-rimas*, прус. *Sau-drawe, Sawa-rycke*. Э. Бенвенист в своих работах не раз обращался к и.-е. *swe*, из которого развились скр. *sva-*, лат. *suus*, греч. \**swe-* (\*σφοϛ), указывая на важность этого слова. По его мнению, и.-е. \**swe* входит в состав индоевропейских терминов родства \**swesor* 'сестра', \**swekrū-* 'брат (сестра) жены или мужа'. Таким образом и.-е. \**swe-* связывает экзогамные половины семьи (Бенвенист 1995, 150, 217–218). Компонент *sau-* в литовских двусоставных именах собственных, видимо, должен был подчеркивать общность на основе тех или иных родственных связей.

**SKIR-**. Компонент *skir-*, связанный с лит. *skirti* 'отделять, давать', встречается только в первой части двусоставных личных имен: *Skir-butas, Skir-gaila, Skir-gila, Skir-mantas, Skir-putas, Skir-vainas, Skir-vinas*.

**STEIG-**. Компонент *steig-* соотносится с лит. *steigti* 'создавать, спешить, стараться', имеющим много соответствий в других и.-е. языках (лтш. *steigt* 'спешить', рус. *до-стугать*, чеш. *stihnouti* 'догнать, достичь', скр. *stighnoti* 'идет, восходит', греч. στέιχω 'иду, восхожу', гот. *steigen* 'взбираться, восходить' (см. шире: Sabaliauskas 1990, 104): *Steig-vilas, Stei(g)-ginas, Stei(g)-kintas*.

**VIS-**. Компонент *vis-*, соотносимый с лит. *visas*, прус. *wissa* 'весь', широко представлен в литовском и в прусском языках: лит. *Vis-alga, Vis-baras, Vis-girdas, Vis-kantas, Vis-minas* и т. д., прус. *Wissa-geide, Wiss-alge, Wyssa-mir, Wisse-bar, Wisse-bute* (= лит. *Vis-butas*), *Wisse-dar, Wyss-gail, Wyss-geyde, Wisse-kant* (= лит. *Vis-kantas*) и т. д. Во втором компоненте *vis-* встречается только в прусском языке: *Gawde-wis, Per-wisse* и под. Корень, имеющий значение 'весь', встречается в двусоставных антропо-

нимах и других и.-е. языков: польск. *Wsze-bora, Wsze-mił*, чеш. *Vše-hrd* (ст.-сл. *въшь* 'весь'), др.-инд. *Viśva-manas, Viśvam-bhara* (др.-инд. *viśvas* 'весь, каждый').

**ŽAD-**. Корень *žad-* может быть соотнесен с лит. *žadas* 'обещание', *žadėti* 'обещать', *žadus* 'легко обещающий' и обнаруживается и в первом (*Žad-a-veinis, Žad-gaila, Žad-gin-aitis, Žad-mantas, Žad-minas, Žad-vilis*), и во втором (*Gaud-žadas, Gir-žadas, Von-žadas*) компоненте составных имен.

Лучше всего характеризуют власть понятия *мочь* и *быть твердой*, выражаемые лексемами *gal-* и *tvir(t)-*.

**GAL-**. Компонент *gal-* соотносим с лит. *galėti* 'мочь': *K(ə)ал-мин* (LM), *Gal-i-mantas, Gal-kantas, Gal-mantas, Gal-minas, Gal-vidas, Gal-vilas, Gal-vir-das*, прус. *Ey-gals, Tawie-gal*. Ср. кельт. *Gallo-magnus, Galo-minus* (др.-ирл. *gal* 'смелость', ср. лит. *galia* 'мощь').

**TVIR(T)-**. Компонент *tvir(t)-* необязательно должен быть связан с лит. *tvirtas* 'твердый' (Kuzavinis, Savukynas 1987), вполне возможно его отнесение с лит. *tvirti* 'огораживать, держаться': *Tvir-butas, Tvir-kantas, Tvir-mantas*, прус. *Twir-bucz, Twir-gil*, чеш. *Tvori-slava*, польск. *Twardo-sław*.

Вся группа вышеперечисленных антропонимических компонентов предполагает субъекта, обнаружить который несложно. Это то самое лицо, которое упомянули Гомер в первых строчках «Одиссеи» (*Ἄνδρα μοι ἔννεπε Μοῦσα 'Мужа воспой, Муза'*) и Вергилий (*Arma virumque cano 'Оружие и мужа воспеваю'*) — *мужчина*. Затруднения при реконструкции образа *мужчины* в индоевропейских антропонимах возникают прежде всего потому, что конкретное проявление этого понятия в отдельных языковых группах сильно варьирует. В большинстве и.-е. языков *мужчина, человек мужского пола, жених* обозначаются корнем, развившимся из и.-е. \**dh₂rō-s* 'сильный', ср. скр. *vāyah* 'сила', лат. *vis* 'сила, мощь': лит. *vyras*, лтш. *virš*, прус. *wjrs*, скр. *vīrah* 'мужчина, воин', лат. *vir* 'мужчина, жених', др.-в.-нем. *wer*, тох. А *wir* 'молодой' (Sabaliauskas 1990, 25–26). Однако следов этого корня нет в славянских языках, а в греческом и германских языках также для обозначения 'мужчины' используются антрополоксеммы другого происхождения. Очень древние антропонимы, свидетельствующие о важности мужского коллектива, обнаруживаются уже в микенских записях. Например, *a-da-ra-ko /Andr + arkʰos/* 'тот, кто предводительствует мужчинам'. В германских личных именах встречаются форманты *mene-, man-* (ср. гот. *mannā* 'мужчина'): *Mane-gaud, Ala-man, Willi-man*. В литовских именах компонент *vir-* встречается нечасто (*Vir-butas, Vir-gailis, Vir-ginas* (по смыслу совершенно точно соответствующий греч. Ἀλέξανδρος), прус. *Wyr-i-buth, Wyr-i-gaude, Wyr-kand*).

**ПЛЕМЯ**. Нелегко сказать, каким словом балты называли племя. Возможно, это были лексеммы *tauta* и *liaudis*. Оба слова имеют соот-

ветствия и в других индоевропейских языках: прус. *tauto* 'край, страна', оск. *touto* 'государство', др.-ирл. *tūath*, кимр. *tūd* 'край, страна', хет. *tuzzi* 'военный лагерь' (Sabaliauskas 1990, 25, Mažiulis 4, 186). Все эти лексемы восходят к и.-е. \**tēu-* 'опухать, увеличиваться', а первичным значением считается 'растущее множество'. Слово *liaudis*, общая лексема балтийских, славянских и германских языков, имеет меньше соответствий: лтш. *laudis* 'люди', прус. *ludis* 'хозяин', ст.-сл. *ljudyje* 'люди', рус. *люд*, польск. *lud*, др.-в.-нем. *liut* 'народ'. Эти слова связаны с скр. *ródhati* 'растет', гот. *liudan* 'расти' (Sabaliauskas 1990, 20; Mažiulis 3, 88).

Корень *taut-* в балтийских языках встречается как в первом, так и во втором компоненте двусоставных имен: лит. *Кзес-товътоитис*, *Кгаиш-товътъ*, *Му-товтовича*, *Кгенс-товтович*, *Кон-товтович*, *Мон-товтовичъ*, *Жос-товтовоя*, *Товд-вурдовичъ* (LM), *Tau-ginas* < *Taut-ginas*, *Taut-rimas* < *Taut-rimas*, *Taut-vaišas*, *Taut-vydas*, *Taut-gaila*, *Taut-ginas*, *Taut-girdas*, *Taut-kantas*, *Taut-minas*, прус. *Tawte-gal*, *Taute-mille*, *Thawte-wille* (в первом компоненте), *Bu-tautas*, *Bu-tautas*, *Dar-tautas*, *Gin-tautas*, *Gir-tautas*, *Goš-tautas*, *Jo-tautas*, *Kan-tautas*, *Man-tautas*, *Min-tautas*, *Nar-tautas*, *Nir-tautas*, *Sir-tautas*, *Vieš-tautas*, прус. *Bu-tawte*, *Gyn-thawte*, *Girs-tawte*, *Je-ttawte*, *Jos-taute*, *Kers-taut*, *Man-thawte*, *Nar-tawte*, *Wil-taute*.

Корень *liaud-* зафиксирован только в единичных случаях в фамилиях (*Liaud-ginas*, *Liaus-ginas*, *Vy-liaudas*) и в нескольких личных именах (*Liaud-baras*, *Liau-gaudas*).

Почему корни лит. *taut-*, *liaud-*, входящие в состав двусоставных антропонимов, в других индоевропейских языках имеют так или иначе выраженное значение *роста, увеличения*? Возможно, понятия, которые обозначены этими корнями, входят в более широкую область концептов в индоевропейском? По крайней мере отчасти ответ на этот вопрос можно найти в разделе «Свободный человек» работы Э. Бенвениста о социальных терминах. Все индоевропейские народы имеют оппозицию *свободный человек* : *раб*, хотя не существует общего названия для понятия *свобода*. Несмотря на то что терминология социального института свободного человека в разных языках очень изменилась и имеет много инноваций, обращают на себя внимание примеры из двух языков: лат. *liber* 'свободный' и греч. *ἐλεύθερος* 'то же'. Оба эти слова появились из праформы \*(*e*)*leudheros*, из которой в свою очередь возникло ст.-сл. *ljudu* 'žmonēs', в германских языках — др.-в.-нем. *liut*, др.-англ. *leod*, нем. *Leute* 'люди'. Как объяснить тот факт, что из корня \**leudh-* 'расти' развился и термин, обозначающий коллектив, 'люди', и прилагательное, означающее 'свободный'? Э. Бенвенист (Бенвенист 1995, 213) анализирует гот. слово *liudan* 'расти', которое относится к растению, т. е. результату процесса

роста. Из этого глагола происходит существительное *leudi* 'лицо' и словосочетания, обозначающие 'статный', 'молодой', 'того же роста, равный'. Получается, что обозначение результата роста могло перейти в название этнической группы, т. е. начать обозначать группу людей, *которые вместе родились и росли*. Социальная окраска существительного \**leudho-* облегчила переход к значению 'народ'. Э. Бенвенист делает вывод, что понятие *свободы* формировалось на основании социализированного понятия *роста* — это было название определенной социальной категории людей, некоторого коллектива.

**МИР И СПОКОЙСТВИЕ.** В племени, которое явно воспринималось как результат развития и роста, должны господствовать мир и спокойствие. Двусоставные имена собственные, конечно, отражают «поэтическую норму», а не реальность. Лит. *Taut-ginas* (ср. греч. личные имена с компонентом *ἀλῆξ-*) — не только воин или властелин, но и хранитель мира в народе (племени). Г. Шрамм (Schramm 1957, 68–70) считает, что понятие мира в те времена было тождественно ощущению родства, поэтому обоюдное расположение и доверие имело бесконечно важное значение. Тема мира и спокойствия отражается в антропонимах, компоненты которых произошли от лит. *ramus* 'спокойный', *rimti* 'стихать': *Можь-рымовичъ*, *Мант-римовичъ* (LM), *Rim-gaila*, *Rimantas* < *Rim-mantas*, *Rim-vydas* (в первом компоненте), *But-rimas*, *Gand-rimas*, *Ged-rimas*, *Kant-rimas*, *Mant-rimas*, *Put-rimas*, *Taut-rimas*, ср. прус. *Quey-rams*, *But-rymme*.

К теме мира и спокойствия, скорее всего, относятся также корни *Bi-* (*By-*) и *Liū*.

**BI-(BY-).** Этот компонент встречается в лит. *By-bartas*, *Bi-gaila*, *Bi-vainis*, *By-mantas*, прус. *Bi-gedis*, *By-gerde*, *By-jawthe*, *By-ot*, *By-kant*, *By-tawte*. Хотя были попытки связывать этот корень с лит. диал. *biti* 'был', лтш. *bija* 'был', однако такое предположение «вызывает и сомнения, поскольку апофонический вариант *bi-* корня глагола *būti* слишком ограничен грамматически — встречается только в определенных формах прошедшего времени. Прусский язык, кажется, вообще не имеет такой апофонии, однако личные имена с компонентом *by-* (*bi-*) в прусском языке одни из наиболее распространенных» (LPŽ 1, 247). Поскольку в составных вариантах имен собственных встречаются и другие апеллятивы, означающие *страх, боязнь* и под. (напр. *Bug-vila(s)* : *bugus*, *būgus* 'пугливый'), семантически возможно оправдать соотнесение компонента *bi-* (*by-*) с *bijoti* 'бояться'. Тем более что некоторые литовские имена с *by-* (*By-tautas*) хорошо сочетаются с и.-е. моделью 'тот, который...', т. е. *By-tautas* = 'тот, который боится народа' (Ibid.). Несколько сложнее объяснить другие случаи. Например, *By-bartas*, возможно, могло бы интерпретироваться как 'тот, кто боится (= избегает) борьбы'.

**LIU-(LIŪ-).** Этимология имени *Liu-bartas* (другие формы — *Liū-bartas* и под.) неясна. Ср. еще *Liu-gaila*. Поскольку имя *Liu-bartas* засвидетельствовано исторически (это имя было у младшего сына Гедиминаса, ум. ок. 1385 г.) и известны топонимы, произошедшие от этого имени (*Liubartai* — дер. в Паневежском р-не, *Liubartiškės* — дер. в Алитусском р-не), выделение компонента *Liu-* можно считать обоснованным. Тогда *Liu-bartas* ‘тот, кто прекращает бороться’ (лит. *liautis* ‘прекратить’).

Индоевропейские имена собственные, соответствующие балтийским, отражают идеальные характеристики человека, поэтому особенно ярко выделяется триада *доброты* — *красоты* — *любви* (см.: Юркенас 1984, 27–33).

**ДОБРОТА.** Это качество в составных именах индоевропейских языков обозначается различными корнями, например, лит. *geras* ‘добрый, хороший’ не имеет соответствий в других языках. Лит. *Ger-(i)-mantas*, *Ger-minas*, *Ger-taras*, *Ger-vydas*, *Ger-vilas*, *Ger-žadas*. Ср. греч. ἀγαθός ‘хороший’, ἄριστος ‘прекрасный’, εὖ ‘хорошо, прекрасно’ и антропонимы Ἀγαθοκλής, Ἀγαθόνικος, Ἀριστοκράτης, Εὐδόκιμος, др.-инд. *guṇa* ‘хорошее качество’, *śīla* ‘хороший характер’ и антропонимы *Guṇa-mati*, *Maha-guṇa*, др.-инд. *vasu* ‘хороший, хорошо’ и антропонимы *Vasu-bandhu*, *Vasu-śruta*. В прусском вместо компонента *ger-* используется *lab-*: *Bu-ti-labs*, *Sande-labs*.

**КРАСОТА.** В литовском, по-видимому, не сохранились до наших дней составные антропонимы, подчеркивающие красоту. *Graž-mantas*, *Graž-mintas*, *Graž-valdas*, *Graž-vydas*, *Graž-vilas* являются инновациями, образованными по аналогии с односоставными именами (*Gražys*, *Graželis*, *Gražulis*, *Gražutis*) согласно модели двучленных личных имен. Однако в других и.-е. языках такие имена есть: хорв. *Krasi-mir*, герм. *Sconi-burga*, *Sconi-hari* (др.-в.-нем. *sconi* = нем. *schön* ‘красивый’), греч. Καλλι-κράτης, Καλλι-φίλος (το κάλλος ‘красота’, χαλός ‘красивый’).

**ЛЮБИТЬ, ЛЮБИМЫЙ.** В литовских антропонимах корень, означающий ‘любить’, встречается в *Mil-gaudas*, *Mil-gintas*, *Mil-mantas*, *Mil-vydas*, в списках литовского войска *Mil-воишу-ойтусь*, *Mil-конт-овичь*, прус. *Mile-gaude*, *Mile-gede*, *Myle-munt*, *Mili-kante*, *Monte-myle*, *Taute-mylle* (прус. *mijls* ‘любимый, милый’), польск. *Miło-brat*, *Miło-dziad*, *Miło-stryj*, чеш. *Bohu-mila*, *Bratro-mila*, *Dobre-mil*, *Vše-mila*. Тот же корень, что и ὁ φίλος ‘друг’, φιλέω ‘любить’, имеют греческие имена Φιλ-άνωρ, Φιλ-ιππος, Φιλό-λαος.

Возможно, к этой группе относятся также имена с компонентом *darg-*, который К. Кузавинис и Б. Савукинас пытаются связать с лтш. *dargs* ‘дорогой’: *Даркшилович*, *Даркгузович* (LM), *Darg-vainis*, *Darg-vilas*, *Sau-dargas*, *Vis-dargas*, прус. *Darg-e-buth*, *Sway-darx*.

Отражение почтения к властителю можно обнаружить также в компонентах имен собственных *kan(t)-*, *mant-*, (*mint-*).

Компонент *kan(t)-* свидетельствует о положительном качестве властителя — терпимости. Этот корень и его варианты *kin(t)-*, *keš(t)-* связаны с лит. *kešti*, *kentėti* ‘терпеть’, (*pa*)*kantus* ‘терпимый’.

**КАН(T)-.** *Канът-миновичь* (LM), *Kan-gaila*, *Kant-minas*, *Kant-rimas*, *Kant-vainis*, *Kant-vilas*, прус. *Kanthe-gerde*, *Cante-mynne*, *Kante-widyne*, *Cawte-wille* < \**Kante-wille* (в первом компоненте), *Bu-kantas*, *Dau-kantas*, *Ged-kantas*, *Gir-kantas*, *Jo-kantas*, *Kir-kantas*, *Sau-kantas*, *Taut-kantas*, *Tvir-kantas*, *Vieš-kantas*, *Vy-kantas*, *Žu-kantas*, прус. *Bu-kant*, *Bu-ckant*, *Dow-kant*, *Ey-kant*, *Sur-kant*, *Tule-kand*, *Wisse-kant*.

**KIN(T)-.** Лит. *Kim-baras* < \**Kin-baras*, *Kint-i-butas*, *Kin-tautas*, *Kint-rimas*, *Kint-vainas*, *Kint-vilas* (в первом компоненте), *Bur-kintas*, *Dar-kintis*, *Dau-kintas*, *Mil-kintas*, *Tul-kintas*, *Vy-kintas* (во втором компоненте), прус. *Dau-kinte*, *Bar-kint*, *Ey-kint*, *Gey-kint*, *Tule-kynte*.

**KEŠ-.** Лит. *Kins-gaila* < \**Keš-gaila*, *Keš-minas*, прус. *Tule-kinste*.

Корни с тем же значением обнаруживаются и в антропонимах других индоевропейских языков, ср. ст.-сл. *trъpeti* и польск. *Cirzpi-śta-wa*, хорв. *Trpi-mir*, *Tomi-mir*, греч. τληναι ‘терпеть’ и Τλη-πόλεμος.

**MANT-(MINT-).** Эти компоненты в составных именах должны символизировать мудрость властителя, ср. нарицательные имена *manyti* ‘думать’, *sq-monė* ‘сознание’, *mantus* ‘сообразительный’, ст.-сл. *тъneti*, гот. *munan* ‘думать, полагать, помнить’, др.-инд. *manas* ‘разум, душа’, греч. μένος ‘сила, мысль’, μάντις ‘пророк, ясновидец’. Антропонимы с корнем *man(t)-* встречаются во многих и.-е. языках: лит. *Man-gaila*, *Man-girdas*, *Man-tautas*, *Man-kantas*, *Mant-vinas* (в первом компоненте), *Ei-manas*, *Gal-i-mantas*, *Ged-montas*, *Ieš-mantas*, *Jo-mantas*, *Nor-mantas*, *Skir-mantas*, *Vis-mantas*. Ср. прус. *Ey-man*, *Gayle-manne*, *Ger-man*, *Jo-mandt*, *Wyse-manth* и др., герм. *Muni-gund*, *Mun-ulf*, *Min-rich*, др.-инд. *Viśva-manas*, греч. Μαντι-κλής и т. д. Балтийским антропонимам близки славянские, хотя они имеют другой корень (ст.-сл. *mьslь* ‘мысль’): др.-рус. *Пере-мысль*, польск. *Bole-mysł*, чеш. *Vše-mysl*.

Какое социальное пространство окружает война и/или властелина? По-видимому, точнее всего оно выражается тремя антрополоксами: *but-*, *nam-* и *vaiš-*.

**BUT-.** Корень, образованный из балтийского \**bū* + *ta* (подробнее см.: Mažiulis 1, 167; Топоров 1, 274–276), мог иметь первичное значение ‘бытие’, а позднее получить значение ‘дом’, ср. прус. *buttan* ‘дом’, др.-исл. *bu* ‘дом’. В именах собственных *but-* понималось скорее всего как ‘дом’ в социальном значении этого термина, ср. возможные объяснения лит. *Ei-butas*, прус. *Ey-buth* как ‘идущий домой’ (Топоров 2, 19). Этот корень в балтийских языках встречается как в первом, так и во втором

компоненте: *Бут-рымовичь, Нар-бутовичь, Вол-бутович, Бут-рым* (LM), *Bu-kantas, But-minas, But-noras, But-rimas, Ei-butras, Ged-butras, Gim-butras, Kar-i-butras, Mil-butras*, прус. *Ei-buth, Gede-buth, Geyde-buth, Gene-but, Twir-bute, Wisse-bute*. Ср. также латышские имена *Kante-bute, Buta-kalns* (Топоров 1, 270).

**НАМ-**. Слово *namas* 'дом' сближается со словами других и.-е. языков: ст.-сл. *domъ* (> рус. *дом*, польск. *dom*, болг. *дом*), скр. *dāmah* 'дом, жилище', греч. *οἶκος* 'здание', лат. *domus* и т. д. В балтийских языках название дома скорее всего появилось путем диссимилиации из и.-е. *\*domas* (Sabaliauskas 1990, 59–60). Корень *nam-* встречается в следующих именах: лит. *Nam-gaila, Nam-gaudas*, прус. *Nam-kant, Nam-kynt*, рус. *Домо-жир*, польск. *Doma-sław*, греч. *Δομο-κράτης*.

Э. Бенвенист (Benveniste 1995, 196) детально описал структуру и.-е. понятия *дом* (в литовском языке оно выражается словами *butas, namas*), как термина социальной принадлежности. Следует учесть, что даже в тех языках, в которых слова, обозначающие *дом*, фонетически очень схожи (лат. *domus*, греч. *δομος*), их лексические значения явно отличаются. В греческом *δομος* означало 'сооружение', ср. производное *πρό-δομος* 'лицевая сторона дома', в то же время лат. *domus* никогда не понималось как постройка. Лат. *domus* всегда означало 'дом как семья'. Принимая во внимание это значение слова *domus*, нетрудно заметить, что как лит. *but-*, так и лит. *nam-* в составных именах вряд ли могло иметь значение помещения: намного надежнее считать, что эти компоненты в древности означали **общество, объединенное родственными связями**.

**ВИЕŠ-**. Этот корень встречается в лит. *Vaiš-gintas, Vaiš-girdas, Vaiš-mantas* (в первом компоненте), *God-vaiša(s), Jo-vaiša(s), Nor-vaiša(s), Taut-vaiša(s)*, ср. прус. *Wayse-buth, Wayse-gaw, Ways-tauthe, Gawde-ways*.

По мнению Э. Бенвениста (Бенвенист 1995, 206), и.-е. корень *\*ueik-*, *\*uoiko-* обозначал более высокую, чем *\*dom-* (> лит. *nam-*), социальную иерархию, которую составляли несколько семей. Социальное значение этих форм подтверждают соответствия: др.-иран. *viš* 'род' (ср. скр. *viš-pati-* 'глава рода'), которому соответствует вед. *viš-pati-* 'глава рода' и лит. *vieš-pats* 'господин' (первичное значение — 'глава рода'). Только в более позднее время в отдельных и.-е. языках значение корней *\*ueik-*, *\*uoiko-* стало более «материальным»: лат. *vicus* 'место жительства', ст.-сл. *вьшь* 'деревня', гот. *weihs* 'то же'. В литовских именах обнаруживается одно противоречие мнению Э. Бенвениста: по утверждению этого лингвиста, социальное общество, которое называлось *\*dem-* и *\*ueik-*, в западных индоевропейских ареалах понемногу начинало называться новыми терминами — *\*genti-* и *\*teuta-*. Однако в литовских двусоставных антропонимах мы находим не только компоненты *\*dem-*,

*\*ueik-*, но и *\*teuta-*, имеющее широкое гнездо. Если мы примем гипотезу, что корень *vaiš-* < *\*ueik-* раньше имел значение 'род в широком смысле', особенно важны будут имена *Vaiš-gintas, Vaiš-gantas* (значение обоих было бы примерно 'защищающий род').

Какую часть литовского словаря составляли сложные антропонимы? Одним из первых на этот вопрос еще в 1896 г. пытался ответить этнограф-любитель Ю. П. Кузнецов, обративший внимание на особую распространенность таких фамилий у жемайтийцев: последние придерживаются очень высокого мнения о себе и своем языке, и такое мнение обоснованно, так как жемайтийцы, без сомнения, самая талантливая часть литовского народа (Кузнецов 1896; ср. Pulgram 1947, 204). Однако для обоснования или опровержения этого утверждения необходима историческая картография двусложных имен, которой у нас нет и вряд ли будет. Имеется довольно много сведений об употреблении этих имен, ср. обширное исследование К. Буги, написанное еще в 1911 г., Ю. Юркенаса (Юркенас 1966) и особенно работы В. Мацеяускене (Maciejauskienė 1991) и З. Зинкявичюса (Zinkevičius 1977). В. Мацеяускене, исследуя присвоение людям одного имени в исторических документах до XVI в., приходит к выводу, что «в документах упомянутого периода большинство (разрядка моя. — С. В.) людей, названных двусложными именами, имели, видимо, благородное происхождение» (Maciejauskienė 1991, 21). Опираясь на результаты этого исследования, попробуем по крайней мере нащупать корреляцию двусложных имен этого периода с современными фамилиями (данные LPŽ):

*Algeminne: Alginavičius* (Клайпеда, Тельшяй).

*Aschmyenne: Ašmanas, Ašmanavičius* (теоретически эти фамилии могли считаться балтийскими), *Ašmantas* (Клайпеда, Пагегяй, Ретавас).

*Barwyn, Борвойну: Barvainis* (Йонишкис, Йонишкелис, Каунас, Мешкучай, Пушалотас, Розалимас, Шяуляй).

*Botvilu: Butvila* (Бабтай, Паневежис, Вилкавишкис), *Butvilas* (Чекишке, Кедайняй, Йонишкис, Линкува и др.).

*Beynaros: Beinaras* (Каунас, Аникшяй, Пушалотас), *Beinoras* (имя встречается по всей Литве).

*Budiwid: Butvydas* (Акмяне, Кражяй, Жемайчю Науместис, Шилале, Тельшяй, Таурагнай, Ужвентис).

*Daugyr, Довькгурдь: Daugirdas* (Акмяне, Чекишке, Таураге, Расейняй, Груздзяй, Йонишкис, Кельме, Пагегяй, Жагаре и др.).

*Downar: Daugnora* (Арэгала, Бетигала, Дарбенай, Кедайняй, Куляй, Картена, Плунге), *Daugnora* (Жагаре), *Daunora* (Расейняй, Пренай и др.).

*Gastot: Goštautas* (Акмяне, Бетигала, Йонишкис, Клайпеда, Кракес, Куртувеная, Таураге и др.).

*Karibot: Kaributas* (Шяуляй, Швенчёнеляй), *Korbutas* (Дотнува, Кедайнйяй, Каунас, Пабраде, Укмярге, Вильнюс и др.).

*Maniuido, Монивидъ: Mantvyudas* (Клайпеда, Крекенава, Лигумай, Лаукува, Немакшяй, Папиле, Радвилишкис, Таурагнай, Вабальнинкас, Вейвирженай, Жидикай).

*Narbuth: Narbutas* (Алседжяй, Антазава, Арёгала, Биржяй, Байсогала, Бетигала, Дарбенай, Друскининкай, Дотнува, Эйшишкес, Клайпеда и др.).

*Norwosch: Norvaišas* (Акмяне, Алседжяй, Дарбенай, Эдреявас, Илакяй, Йонишкис, Куляй, Кельме, Калтиненай, Круопяй, Куршенаяй, Куртувенай, Лайжува, Мажейкяй, Папиле, Пасвалис, Пушалотас, Рауденай, Ретавас, Седа, Скайстгирис, Шаукенай, Тельшяй, Тракай, Тришкяй, Тверай, Вайгува, Вегеряй, Векшняй, Вейвирженай, Жидикай, Жагаре).

*Minigaylo: Mingaila* (Бабтай, Дотнува, Йонишкис, Йонава, Йосвайняй, Кибартай, Кедайнйяй, Лапес, Вейвирженай, Жеймай).

Несмотря на то что некоторые двусоставные фамилии (*Ašmantas, Norvaišos* и под.) часто встречаются в Жемайтии, мысль Ю. П. Кузнецова об исключительности жемайтийских фамилий, высказанная более века назад, в настоящее время не может быть ни подтверждена, ни опровергнута — это можно было бы сделать только с помощью атласа фамилий.

Однако были ли на самом деле двусоставные личные имена привилегией лиц благородного происхождения до того момента, пока они не стали устоявшейся традицией? В. Мацеяускаене (Maciejauskienė 1991, 23) отмечает, что «в документах Литовской метрики середины XV в. среди многочисленных имен, называющих лиц различных социальных сословий, христианских имен немного», и дает впечатляющий список господ и принадлежащих им людей, который мы здесь приводим, выделяя древние двусоставные имена заглавными буквами:

Пану **ДЯКГИРДУ** семь человек... на имя: Зетись, Свирна, Говень, Мартинь, Вяжись...; У Видуклях **ДОВКИНТУ** четыре человека, на имя: Войша, Спутьчусь, Пукьша, Келпъшись...; Пану **КГАСТОВТУ** десять человек: Ростило а Войшись, а Иркайла, а **МИНИВОИШЬ**, Буйстякь а Митусь, Дотись, Войштенись, Мелись, Шюдись; Якубу три человека у Медницкой волости: **ВИЗКГОЛДЬ** а Букись, а Смолкись; Юрю — Вискулись а Миколись; **КИБОРТУ** десять человек: **КГИНИВИЛЬ**, Имькусь, Римкшь, **ВОЙШНАРЬ**, Мижелись, Боцикь, Сирись, Станись, Скирутми; **КИРДИМОНЬТУ** четыре человека, на имя: Витьку а Кинеить, а Рименсь а Пацеса; У Стравни-

кохь. **МОНИВИДУ** чотыри человека, на имя: **ИБУТА**, **ВОЙШТОВТА**, Шешабента, Соржа...; Нарку, Конюшому Троцкому, шесть человек... на имя: Веньгуна, Кирклись, Павлуту, Пелполись, Леилутись, **РИМКГАЙЛО**; Пергину человек у Медницохь — **ВИСМИЛЬ**; Пикелю у Крожохь человек Дровенись; Пану Петрашу у Лепунехь... семнадцать человек, на имя: Евинть а Кгинюсь, а Пупа, а Лелюшись, а Борюмись, а Шедвидь, а брат его Бенюсь, а Вондоть, а **ЖОСТОРТЬ**. а Петрашь, а Радивонь, а Солукьси, а Окутись, а Смелянь, а брат его Радивон...; Простивилу три человека: Ромейку, Стрипейко, Тричись; **ВОЙЖАДИСУ** человек **ЕЙДИМЬТУСЬ**.

Нетрудно заметить, что оппозиция *пан : человек* подчеркивается конкретным наименованием (оппозиция *двусоставное имя : односоставное имя*)

<i>Знатный</i> (независимый)	<i>Незнатные</i> (зависимые)
Дякгирду	Зетись Свирна Говень Мартинь Вяжись
Довкинту	Войша Спутьчусь Пукьша Келпъшись
Кирдимоньту	Витьку Кинейтись Рименсь Пачеса

Конечно, попадаются и исключения. Например, один из десяти принадлежащих *Кястаутасу* (КГАСТОТУ) людей имеет имя *Минвайшас* (МИНИВОИШЬ), один из трех людей, принадлежащих *Йокубу* (Якубу), видимо, носит имя *Висгаудас* (ВИЗКГОЛДЬ), а из десяти людей, которых дарят *Киборту* (КИБОРТУ), по крайней мере два имеют двусоставные имена: *КГИНИВИЛЬ* (*Kentvilas?*, *Gentvilas?*, *Gint-vilas?*) и *ВОЙШНАР* (*Vaišnoras*). Двусоставные имена имеют также следующие незнатные люди: *Eibutas* (ИБУТА), *Vaištautas* (ВОЙШТОВТА), *Rimgaila* (РИМКГАЙЛО), *Vismylas* (ВИСМИЛЬ), *Žastartas* (ЖОСТОРТЬ). Таким образом, можно сделать вывод, что оппозиция двусоставного (= благородного) и односоставного (= неблагородного) наименования, хотя и ослабела, но еще сохранялась в середине XV в.

Пользуясь таким способом анализа, можно понемногу восстановить литовский и шире — балтийский эпос. В центре этой поэзии, как и в других индоевропейских культурах, находится воин и властитель (*vieš-pats*), имена которых являются эвлогиями. Из этих минимальных синтагм должна была возникнуть (а может быть, и на самом деле возникла) героическая поэзия. Схема имен собственных очень архаична — без сомнения, она восходит к индоевропейской эпохе. Лексемы личных имен также несомненно древние — возможно, мы здесь сталкиваемся не со словами повседневного языка, а с древним *лексиконом героической поэзии* (ср. Bach 1953, 249–250). Таким образом, балтийские двусоставные имена собственные свидетельствуют о существовании глубокой поэтической традиции. Поэзию, кроющуюся в антропонимах, невозможно сравнивать с народными песнями, однако бросается в глаза сходство их значения с текстами, приписываемыми древним поэтам — Гомеру, Гесиоду, Вергилию и другим.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Бенвенист 1995 — *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995.
- Кузнецов 1896 — *Кузнецов Ю. П.* Древние двусосновные личные имена у Литовцев, их состав и происхождение // *Живая старина*, 1896, вып. 1.
- Топоров — *Топоров В. Н.* Прусский язык: Словарь. Т. 1: А–D; Т. 2: Е–Н; Т. 3: I–K; Т. 4: К–L; Т. 5: L. М., 1975–1990.
- Топорова 1996 — *Топорова Т. В.* Культура в зеркале языка: древнегерманские двучленные имена собственные. М., 1996.
- Юркенас 1966 — *Юркенас Ю.* Древние сложные имена в письменных памятниках Великого княжества Литовского (рукопись). Вильнюс, 1966.
- Юркенас 1973 — *Юркенас Ю.* Вопросы антропонимической типологии // *Языкознание*, 1973, № 29 (2).
- Юркенас 1984 — *Юркенас Я.* Антропонимы, возникшие на базе апеллативов с основным значением доброты — красоты — любви // *Языкознание*, 1984, № 36 (2).
- Bach 1953 — *Bach A.* Die deutschen Personennamen. Heidelberg, 1953.
- Būga 1958 — *Būga K.* Rinkiniai raštai. Vilnius, 1958, t. 1.
- Campanile 1987 — *Campanile E.* Indogermanische Dichtersprache // *Studien zum indogermanischen Wortschatz* / Hrsg. W. Meid. Innsbruck, 1987.
- Eckert 1995 — *Eckert R.* Wagen und das Pferd in Sprache und Kultur der alten Preussen // *Baltistica*, 1995, № 30 (1).
- Kuzavinis, Savukynas 1987 — *Kuzavinis K., Savukynas B.* Lietuvių vardų kilmės žodynas. Vilnius, 1987.
- Leskien 1914 — *Leskien A.* Die litauischen zweistämmigen Personennamen // *Indogermanische Forschungen*, 1914, Bd. 34.
- LM — *Lietuvos Metrika: Knyga nr. 523 (1528) / viešųjų reikalų knyga 1 / Spaudai parengė A. Baliulis ir kt.* Vilnius, 2003–2004.

- LPŽ — *Lietuvių pavardžių žodynas.* Vilnius, 1985–1989, t. 1–2.
- Maciejauskienė 1991 — *Maciejauskienė V.* Lietuvių pavardžių susidarymas XIII–XVIII a. Vilnius, 1991.
- Mažiulis — *Mažiulis V.* Prūsų kalbos etimologijos žodynas. Vilnius, 1988–1997, t. 1–4.
- Neumann 1995 — *Neumann G.* Wertvorstellungen und Ideologie in der Personennamen der mykenischen Griechen. Wien, 1995.
- Panagl 1983 — *Panagl O.* Pheidippides: Etymologische Ueberlegungen zu einem aristo-phanischen Personennamen // *Festschrift für Robert Muth* / Hrsg. P. Handel, W. Meid. Innsbruck, 1983.
- Plath 1994 — *Plath R.* Pferd und Wagen im Mykenischen und bei Homer // *Die Indogermanen und das Pferd (Archeolingua, 4).* Budapest, 1994.
- Polomé 1994 — *Polomé C. E.* Das Pferd in Religion der eurasischen Völker // *Die Indogermanen und das Pferd (Archeologia, 4).* Budapest, 1994.
- Pulgram 1947 — *Pulgram E.* Indo-European Personal Names // *Language*, 1947, vol. 23.
- Sabaliauskas 1990 — *Sabaliauskas A.* Lietuvių kalbos leksika. Vilnius, 1990.
- Schmitt 1973 — *Schmitt R.* Indogermanische Dichtersprache und Namengebung. Innsbruck, 1973.
- Schramm 1957 — *Schramm G.* Namenschatz und Dichtersprache. Studien zu den zweigliedigen Personennamen der Germanen. Göttingen, 1957.
- Vanagas 1981 — *Vanagas A.* Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas. Vilnius, 1981.
- Zinkevičius 1977 — *Zinkevičius Z.* Lietuvių antroponimika. Vilniaus lietuvių asmenvardžiai XVII a. pradžioje. Vilnius, 1977.
- Zinkevičius 1984 — *Zinkevičius Z.* Lietuvių kalbos istorija. T. 1: Lietuvių kalbos kilmė. Vilnius, 1984.

*Перевод с литовского М. В. Завьяловой*



Н. ЛАУРИНКЕНЕ

## КУЗНЕЦ В ЛИТОВСКОЙ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Мифический персонаж, выполняющий специфические функции кузнеца и демиурга, занимает важное место в мифологических системах многих народов. Он может быть представлен как на уровне сакрального, так и в мирской сфере — как изготовитель оружия, предметов быта и даже необычных, волшебных объектов. Креативная деятельность кузнеца — это и создание элементов мироздания, участие в качестве демиурга в космогоническом процессе. Таким образом, мифический кузнец, отличающийся разносторонней деятельностью широкого диапазона, выступает не только как ремесленник, хотя по существу он представляет этот слой общества. Кузнец может быть поставлен и в ряд мифических существ высокого ранга, своим статусом приравняваясь к богу, и в таких случаях он квалифицируется как божественный кузнец или бог-Кузнец.

Литовский мифический кузнец имеет множество типичных черт, отмечаемых и в других традициях. Сведения о кузнеце, его семантическом контексте, сохранившиеся в литовской мифологии, не богаты, однако по ним можно судить об облике и ипостасях этого мифологического персонажа.

### Роль кузнеца и кузнечного дела в древнейшие времена

Появление кузнечного дела относят еще к доисторическим временам — эпохе металлов, когда люди начали использовать медь, бронзу, а позднее и железо. Первые изделия из бронзы появились в Литве в XVII–XVI вв. до н. э. Жители Восточной Прибалтики познакомились с железом около 600–500 г. до н. э., но активнее начали добывать его из болотной руды и изготавливать изделия из железа только в позднем железном веке, т. е. в I в. н. э. Сырье для производства железной руды — болотная руда — было обнаружено во всей лесистой зоне, не было в нем недостатка и в Литве (Volkaitė-Kulikauskienė 2001, 276–277).

В доисторические времена металл считался редкостью, и его использование почти всегда было связано с ритуалом (Элиаде 1998, 149). Поэтому металлические изделия — рабочие инструменты, оружие, украшения и предметы другого предназначения (ворота, обивка дверей, сундуки, посуда) очень ценились с давних пор. Еще в XIX в. в литовской деревне кузнец считался особенным, авторитетным человеком. К нему приходили люди со всей окрестности, сообщали ему новости, делились

своими проблемами. Так кузнецы получали много сведений об окружающих и своим словом, советом оказывали большое влияние на жителей (LE 10, 368).

М. Элиаде, описывая социальное положение кузнецов, опирается на мифологический материал сибирских народов. У народов Сибири кузнец был очень почитаем и по своей репутации мог сравниться с шаманом. Якуты говорят: «Кузнецы и шаманы — из одного гнезда», «Первый кузнец — старший, а шаман — второй брат». Как и шаман, кузнец должен быть чист как в физическом, так и в духовном смысле (Элиаде 1998, 184–185). Кроме того, кузнец, как и шаман, был связан с огнем и считался «хозяином огня» (Там же, 183). Огонь, как известно, один из основных элементов многих ритуалов, служители культа имеют с ним тесную связь. Первобытные народы представляли, что в огне скрыта магическая сила, помогающая священнослужителю достичь экстаза — выйти в потусторонний мир (Там же, 184–187). Поэтому кузнец, как и жрец, исполнял свои функции, общаясь со стихией огня, дающей особенные силы, а производимые им процедуры напоминали ритуальные действия.

О связи кузнечного дела со сферой магии, колдовства свидетельствует и этимология общеупотребительного слова, а иногда и имени собственного, обозначающего кузнеца, в некоторых индоевропейских языках. Например, иранское имя кузнеца *Kave* (из «Шахнаме») этимологически связано с др.-инд. *kavi* 'ясновидящий, мудрец, жрец, поэт' (МНМ 1, 603). Родственными этому корню словами могли обозначаться так называемые магическое и поэтическое искусство и его исполнители. В том же иранском языке слово *kavi* помимо кузнеца также означало слой жрецов, создателей ритуальных текстов (Иванов, Топоров 1974, 159). Древнеиндийский ясновидящий поэт, называемый словом *kavi*, распространял высший свет на основе своего личного имманентного опыта (ЕЕPR, 179). Шри Ауробиндо (1872–1950), индийский духовный лидер, автор множества произведений о йоге, писал, что поэты-ясновидцы, называемые словом *kavi*, проповедовали вечные истины, интуитивно воспринимаемые из поэтических гимнов, которые сейчас известны как Ригведа (Ibid., 179). Таким образом, с др.-инд. *kavi* и родственными ему словами был связан не только человек, имевший отношение к материальному огню, т. е. кузнец, но и распространитель внутреннего света — жрец, поэт, ясновидящий.

### Мифический кузнец в письменных источниках. Бог Телявель

Сведения о литовском мифическом кузнеце обнаруживаются в письменных источниках XIII в. Во вставке в хронику Иоанна Малалы

(1261 г.) упоминается Телявель, выполнявший функции кузнеца. Кузнец Телявель входит в пантеон балтийских и финно-угорских богов, который приводится после описания похорон Совия. Автор вставки в хронику утверждает, что Совий распространил «зablуждение» принести жертвы «скверным» богам «Андаеви и Перкоунови, рекше грому, и Жвороуне, рекше Соуце, и Телявели и с коузнею, сковавше емоу солнце, яко светити по земли и възвергъшу емоу на небе солнце» (BRMŠ 1, 266, 268). Таким образом, Телявель упоминается здесь как один из богов. Совершенное им героическое деяние состоит в выковыивании солнца и установлении его на небе.

Телявель в качестве имени бога упоминается еще в одном историческом источнике — в Ипатьевской летописи. В содержащемся в ней сообщении, датированном 1252 г., говорится о богах литовцев и их короля Миндовга, которым втайне приносились жертвы: «первоому Ньнадеви и Телявели и Диверикъзоу, заеячемоу богу и Меидеиноу» (Ibid., 260, 261). В списке богов, отражающем иерархическую систему, Телявель идет за Ньнадеем, т. е. следом за богом, считавшимся высшим (Топоров 1972, 311; Vėlius 1993, 61–62; Beresnevičius 2001, 50, 116). Если Телявель примыкал к верховному богу, то и его статус, по-видимому, был довольно высоким.

Следует указать еще один источник — «Историю Польши» Яна Длугоша (написанную в XV в.), в которой при перечислении литовских богов упоминается Вулкан. Как известно, Я. Длугош называл литовских богов именами римских богов, соответствующих им с функциональной точки зрения. По его сведениям, у литовцев были те же праздники, боги и обряды, как и у язычников римлян, они почитали бога Вулкана в огне [*Vulcanum in igne*], Юпитера — в молнии, Диану — в лесах, Эскулапа — в змеях и ужах» (BRMŠ 1, 557, 578). Вулкан, римский бог очищающего и уничтожающего огня, который почитался и как покровитель кузнечного дела, скорее всего, идентифицировался с Телявелем. Поэтому в данном историческом источнике литовский бог, названный Вулканом и имеющий связь с огнем, а может быть, и с кузнечным делом, выносится на первое место.

Рассмотрев приведенные в этих письменных источниках списки богов, можно сделать вывод, что место Телявеля и, как считается, соответствующего ему Вулкана, в пантеоне не постоянно. Этот бог, связанный с кузнечным делом, может стоять в начале списка — первым (в произведении Я. Длугоша) или вторым (после Ньнадея в Ипатьевской летописи). Однако иногда он вытесняется и на четвертое место среди упомянутых богов (после Андая, Перуна и Жворуны во вставке в хронику Иоанна Малалы). То, что Телявель фигурирует среди главных богов, упоминаемых летописцами и историками, является значимым

фактом. В. Н. Топоров, реконструируя литовский пантеон, включает Телявеля в триаду основных богов: Высший бог (Ньнадей/Андай) — Перкунас — Кузнец (Телявель). Правда, автор напоминает, что эта триада не отражает точной иерархии литовского пантеона. «Скорее всего, Телявель включен в триаду в связи с хорошо известным во всем прибалтийском ареале сюжетом о связи бога грома с кузнецом, выковавшим солнце (ср. скандинавские, финские, эстонские, белорусские и другие версии)» (Топоров 1972, 313). Все-таки можно констатировать, что Телявель считался одним из основных литовских, а может и балтийских богов.

### Этимология теонима Телявель

Этимология имен богов и мифических существ нередко помогает раскрыть их сущность.

Происхождение имени Телявеля пытались объяснять многие исследователи мифологии. По утверждению Эдуарда Вольтера, это — ошибочно написанное слово *kalvelis* 'кузнец' (Вольтер 1886, 177). Антоний Межинский считал, что Телявель соответствует слову *tėvelis* (лит. 'бабушка') (Mierzyński 1892, 151). Норбертас Велюс связывал первый слог слова Телявель с корнем *tel-*, означающим 'земля' (ср. римскую богиню *Tellus Mater* 'Мать Земля', прусского бога *Patuls*), а второй слог — с корнем *vel-* (ср. литовское *velnias* 'черт', латышское *velns* 'то же'). Таким образом, Телявель, по его мнению, был богом, близким литовскому фольклорному Вяльнясу, имя которого значило 'земляной Вяльняс' (Vėlius 1987, 207). Вяч. Вс. Иванов и В. Н. Топоров выдвинули гипотезу, что Телявель можно сопоставлять с именем германского мифологического персонажа *Tjalfi* (*Pjálfi*), который был помощником бога-Громовержца Тора. Аналогичным могло быть отношение Телявеля к Перкунасу (МНМ 2, 499).

Трудно сказать, какая из этих этимологий ближе к реальности. Положение осложняется по большей части из-за того, что о значении и функциях Телявеля известно слишком мало. Поэтому и нелегко оценить, имеет ли слово, от которого происходит имя, семантическую связь с обозначаемым объектом. Сущность Телявеля, его функцию как кузнеца наилучшим образом раскрывает приведенная Э. Вольтером этимология этого имени, связывающая его со словом *kalvelis* 'кузнец'.

Заслуживают внимания и гипотезы Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова, а также Н. Велюса. Авторы первой отмечают связь Телявеля с богом-Громовержцем, автор второго предположения выделяет связь Телявеля с Вяльнясом. С семантической точки зрения мифический кузнец на самом деле является противоречивым существом.

### Кузнец в устной традиции. Его связь с Солнцем

В балтийской мифологической традиции образ кузнеца неоднозначен. Особенно это следует сказать о кузнеце, встречающемся в фольклоре — в сказках, чаще всего в волшебных, в этиологических сказаниях. Фольклорный кузнец обычно изображается как мифическое существо невысокого ранга. Здесь он чаще всего выступает как изготовитель оружия и бытовых предметов, нередко ассистирующий какому-нибудь другому мифическому персонажу. Однако иногда этот фольклорный кузнец выполняет также функции, свойственные божественному кузнецу. Как свидетельствуют некоторые факты устной традиции, кузнец является творцом небесного светила — солнца. В литовском сказании повествуется о том, как в древние времена, когда везде было темно, кузнец решил выковать солнце:

*Senais laikais gyveno žmogus kalvis. Jis buvo įžymus kalvis. Tada buvo visur tamsu, buvo naktis ir naktis. Tai šis kalvis nutarė nukalti saulę. Paėmęs blizgančią geležį, kalė kalė ir nukalė per šešerius metus saulę. Tada, užlipęs ant aukščiausios trobos, įmetė ją į dangų.*

*Tai ir iki šios dienos ji ten tebestovi.*

‘В древние времена жил человек кузнец. Он был знаменитым кузнецом. Тогда было везде темно, была ночь и ночь. Так этот кузнец решил выковать солнце. Взяв блестящее железо, он ковал, ковал и выковал за шесть лет солнце. Тогда, забравшись на самую высокую избу, он забросил его на небо.

Так и до сих пор оно там стоит’ (LTR 4239 (502); см. также KAŽ 2, 5).

Это сказание содержится в сборнике Юозаса Шляваса, знаменитого краеведа Жеймялиса. Фольклорные тексты записаны школьниками без использования какой-либо звукозаписывающей техники, они только описывали, повторяли, часто и своими словами, содержание услышанных от деревенских жителей сказаний. Поэтому в тексте встречаются современные слова и целые фразы, не характерные для фольклорного языка (например, *Jis buvo įžymus kalvis* ‘Он был знаменитый кузнец’). Однако оценивая сборник по существу, можно утверждать, что его составляют произведения устной традиции, только зафиксированы они неопытными собирателями с изъянами (см. также еще одно сказание из этого сборника о солнце, выкованном кузнецом; сказание контаминируется с мотивами сказок — LTR 4239 (450)).

Итак, данное сказание записано на севере Литвы, на территории, граничащей с Латвией. Примечательно, что нарратив с похожим содержанием есть и у латышей:

*Agrāk ticēja, ka Dievs licis kalējam uzkalēt apaļu ripu. Kalējs uzkalīs. Tad Dievs nokrāsojis apaļu ripu zelta krāsā un pakāris to pie debesīm. Tā radusies saule.*

‘Когда-то верили, что Бог велел кузнецу выковать круглый шар. Кузнец выковал. Тогда бог выкрасил эту окружность в золотой цвет и повесил под облаками. Так появилось Солнце’ (ЛТТ, 35).

Таким образом, литовские и латышские фольклорные сказания подтверждают засвидетельствованную в исторических источниках XIII в. функцию мифического кузнеца как демиурга.

Мотив кузнеца как создателя небесных светил известен и в финно-угорской мифологии. В «Калевале» кузнец Ильмаринен выковывает месяц и солнце:

*Сделал месяц Ильмаринен,  
Также выковал и солнце,  
Кверху снес их осторожно,  
Высоко он их поставил,  
На сосну отнес он месяц,  
На вершину ели солнце;  
Пот со лба его катился,  
С головы струилась влага —  
Так трудна была работа,  
Так подняться было трудно.*

(Кал 336)

Однако Ильмаринен не может заставить светить месяц и солнце (К 49, 73–74), поэтому его работа как демиурга несовершенна. Кузнецу не удастся сделать свои произведения функционирующими (К 49, 59–74).

Кузнец в финской устной традиции фигурирует и просто как один из участников акта сотворения мира. В так называемой «Песне о происхождении мира», имеющей два варианта, говорится о ласточке, которая летит над морем и ищет место для устройства гнезда. В одном из этих вариантов говорится, что ласточка свивает себе гнездо на палубе корабля. Однако начинается шторм, и корабль вместе с яйцами погружается в море. Ласточка обращается к кузнецу, прося его изготовить грабли, которыми она вытаскивает остатки яйца со дна моря. Из обломков яйца появляется солнце, месяц и звезды (Sarmela 2000, 228). Таким образом, здесь кузнец является только помощником демиурга при создании небесных светил.

Мотив кузнеца как изготовителя небесных светил, распространенный в балто-финно-угорском ареале, показывает, что он неслучаен и по поводу его аутентичности не может быть сомнений.

Связь мифического кузнеца с солнцем отмечена и в славянской традиции. Божество *Сварог* (*Сварожич*), которое связывалось с огнем, особенно небесным, могло изображаться в виде кузнеца. В письменных источниках по мифологии оно сопоставляется с греческим Гефестом. Сварог считался отцом *Дажьбога*, или, иначе говоря, Солнца. В Ипатьевской летописи (1114 г.) сказано: *сынъ его именем Солнце, его же наричють Дажьбогъ...* (МНМ 2, 421). Следовательно, Сварог, наделенный функциями кузнеца, отчасти может трактоваться как создатель солнца в том смысле, что его сын — божество, тесно связанное с солнцем.

После принятия крещения на Руси Сварог как покровитель кузнечного дела понемногу был заменен христианскими персонажами: святыми Кузьмой и Демьяном. В византийской традиции Кузьма и Демьян не были связаны с кузнечным делом, но в России эта связь, как считается, появилась из-за похожего звучания слов *Кузьма* и *кузнь*. Таким образом, Кузьма стал кузнецом. А поскольку кузнец обычно имеет помощника, работает с ним вдвоем, то Демьян, брат Кузьмы, также стал считаться кузнецом. Кузьма и Демьян стали покровителями свадеб. Однако нередко их функция, проявляющаяся в традиционных сказаниях, совпадает с функциями Сварога (Шапарова 2001, 48).

### Связь кузнеца с образом девятирогатого оленя

Телявель — имя, встречающееся только в исторических источниках. В устной традиции оно не упоминается, хотя известно немало фольклорных произведений, в которых фигурирует кузнец, сохранивший черты мифического персонажа. Связь кузнеца с солнцем, засвидетельствованную в указанных литовских и латышских сказаниях и во вставке в хронику, подтверждаются произведения еще одного фольклорного жанра — литовские колядки, в которых упоминаются кузнецы (они представлены двумя типами песен: LLDK D K1 338, 339; первый тип составляют 28 вариантов, второй — 16). Значение этих текстов закодировано и может быть раскрыто только при углублении во всю систему зафиксированной в них мифологической информации. Песни о девятирогатом олене отличаются необычной логикой соединения семантических элементов, их комбинаций, которая может быть объяснена при обращении к более широкому контексту использования этих элементов и их сочетаний, т. е. мифологом с аналогичной семантической структурой, в других традициях.

В литовских песнях олень изображается как девятирогое животное, на первом роге которого горит огонь, а на девятом — куют кузнецы:

<i>Atėkė elnias</i> <i>Devyniaragis,</i> <i>Lėliu kalėda kalėda.</i>	'Прибежал олень Девятирогий, Лелю коляда, коляда.	
<i>An pirmo rago</i> <i>Ugnėte degė,</i> <i>Lėliu kalėda kalėda.</i>	На первом роге Огонек горел, Лелю коляда, коляда'.	(ČDzP, 28)
<i>Oi ir atbėga</i> <i>Bistrus alnelis,</i> <i>Lėliu kalėda kalėda.</i>	'Ой и прибегает Быстрый олень, Лелю коляда, коляда.	
<i>Bistrus alnelis</i> <i>Devyniaragis,</i> <i>Lėliu kalėda kalėda.</i>	Быстрый олень Девятирогий, Лелю коляда, коляда.	
<i>Ant devinto rago</i> <i>Kavolėliai kalė,</i> <i>Lėliu kalėda kalėda.</i>	На девятом роге Кузнецы ковали, Лелю коляда, коляда'.	(ČDzM, 105a)

В некоторых вариантах песни кузнецы куют в горнице, устроенной на оленьих рогах:

<i>Atlakia alnias</i> <i>Devyniaragis,</i> <i>Oi kalėda kalėda!</i>	'Прибегает олень Девятирогий, Ой коляда, коляда!	
<i>Ir jis atėkėš</i> <i>Vandeny žiūro,</i> <i>Oi kalėda kalėda!</i>	И он прибежал В воду смотрит, Ой коляда, коляда!	
<i>Vandeny žiūro</i> <i>Ir ragus skaito,</i> <i>Oi kalėda kalėda!</i>	В воду смотрит И рога считает, Ой коляда, коляда!	
<i>An ragelių</i> <i>Nauja seklyčia,</i> <i>Oi kalėda kalėda!</i>	На рожках Новая горница, Ой коляда, коляда!	
<i>Toj seklyčioj</i> <i>Kavoliai kala,</i> <i>Oi kalėda kalėda!</i>	В этой горнице Кузнецы куют, Ой коляда, коляда!'	(LTR 2209 (38))

Олень и близкий ему лось, также из семейства оленей, почитались балтами с древних времен. Это подтверждают данные археологических исследований (обнаружены обрядовые палки с лосиными головами, датированные эпохой неолита, и другие находки) (Rimantienė 1984, 169).

У сибирских народов образ мифического оленя связан с Солнцем. На одном из изображений Ивольгинской стелы высечен олень с солнцем над рогами. Солнце изображено как лучистое зеркало. С древних времен лучистое зеркало символизировало солнечный диск (Okladnikovas 1969, 196–197).

Особенно явно когеренция лося и Солнца подтверждается в эвенкийской мифологии. Лось здесь связан с мотивом похищения Солнца. Рассказывается, что космический лось Хэглэн похищает с неба Солнце. Устанавливается вечная ночь. Среди живущих в средней земле людей появляется герой Маин, который на лыжах отправляется искать лося, укравшего солнце. Он догоняет лося, стреляет из лука, и стрела поражает животное. Маин возвращает освобожденное солнце людям. Этот миф был связан с весенним праздником возрождения, им также объяснялась смена дня и ночи (Анисимов 1959, 12–13). Лось у сибирских народов мог отождествляться и с самим солнцем. По утверждению Алексея Окладникова, для таежных охотников солнце было живым существом — огромным лосем, пробегающим в течение дня весь небесный свод и на ночь погружающимся в бездонное подземное море (Там же, 66). О таком Солнечном звере, огромном лосе, рассказывается в долганской сказке. Один мальчик хотел узнать, куда исчезает зашедшее солнце. Он пошел на край земли, на берег моря, где был скалистый выступ. Сидя на берегу моря, на заре мальчик увидел необыкновенную картину: из воды был виден лось, концы его рогов (Okladnikovas 1969, 67). Таким образом, лось в долганской сказке олицетворял солнце.

Оленя из литовских колядок побуждает связывать с солнцем прежде всего то, что он иногда изображается с горящим на одном роге огнем. Кроме того, возможное отношение оленя к солнцу позволяет предполагать тесную связь этого мифического существа с кузнецами, которые в контексте литовской мифологии известны как создатели, изготовители солнца. Возможно, кузнецы, кующие на рогах оленя, возвращают солнце и свет в темный период годичного цикла. Ведь описываемая песня пелась накануне Рождества, т. е. в конце старого года, когда темнота длилась большую часть суток и было актуально ждать солнца и его света. Такие мотивы позволяют связывать девятирогого оленя, имеющего на роге огонь, или кующих кузнецов с солярной символикой.

### Кузнец в контексте сюжета о похищении небесных светил

О связи кузнеца с солнцем можно судить и по сюжету о похищении этого небесного светила, засвидетельствованному Энеем Сильвием Пикколомини (XV в.). Он пишет о монахе Иерониме Пращ-

ском, распространявшем в Литве христианство, который обнаружил племя литовцев, поклонявшееся Солнцу и очень бережно хранящее железный молот огромных размеров. На вопрос, что означает это почитание, жрецы ответили, что когда-то несколько месяцев не было солнца — его поймал могущественный король и запер в самой крепкой башне. Тогда солнцу пришли на помощь знаки Зодиака. Большим молотом они разбили башню, освободили солнце и вернули его людям (BRMŠ 1, 591–592, 595). В контексте литовской мифологии знаки Зодиака как персонифицированные существа являются необычной мифологемой. Зодиак — пояс небесного свода по обе стороны от эклиптики, по которому движется Солнце и другие планеты. По созвездиям он разделен на двенадцать частей, получивших названия по соответствующему знаку Зодиака. Таким образом, знаки Зодиака символизируют отрезки пути, пройденного Солнцем. Если Солнце было похищено, значит, оно не двигалось по небесному своду, т. е. пути, названному Зодиаком. Понятие Зодиака появилось на очень ранней стадии развития цивилизации, считалось, что в небесных телах живет сознательная астральная сила, или душа. Канон знаков Зодиака прочно установился более чем 3000 лет тому назад. Считается, что он существовал еще в Месопотамии, позднее распространился в Египет, Китай, Грецию, исламские страны (Becker 1995, 312). В Литве знаки Зодиака как система астральных символов существовали еще во времена дохристианской религии. В этой связи следует упомянуть интересный факт, что в святилище Перкунаса в Вильнюсе стоял алтарь из двенадцати ступеней и каждая ступень соответствовала определенному знаку Зодиака. «На них сжигали жертвы — каждый месяц в тот день, когда солнце, достигнув своего апогея, входило в знак. Таким образом, наивысшая ступень принадлежала Раку, а низшая — Козерогу. На этих ступенях сжигались не настоящие жертвы (так считается), а только их восковое изображение, например Льва, Девы и др. Только на верху алтаря сжигались жертвенные животные, а именно в определенные дни сожжения; там же день и ночь горел никогда не гаснущий огонь, охраняемый специальными священнослужителями» (BRMŠ 2, 463–465). Как мы видим, со знаками Зодиака были связаны ступени святилища Перкунаса и сжигаемые на них жертвы. Знаки Зодиака могли входить в древнюю религиозную систему символов. Поэтому, видимо, не случайно они упоминаются у Э. С. Пикколомини при описании литовских верований, связанных с Солнцем. В фрагменте мифа, приведенном Пикколомини, особенно заслуживает внимания образ молота, с помощью которого было освобождено Солнце. Хотя в анализируемом тексте им пользуются знаки Зодиака, все же молот — инструмент, харак-

терный для кузнеца. Возможно, знаки Зодиака представляют собой более позднюю трансформацию кузнеца. Кстати, молот является также атрибутом Перкунаса. Бог-Громовержец иногда изображается как кузнец (LTR 832 (99), 1001 (462)), поэтому он также мог бы претендовать на роль освободителя солнца. Орудия и кузнеца, и бога-Громовержца во многих традициях весьма почитались и считались чуть ли не священными. В Литве верили в необыкновенную силу топориков Перкунаса. Считалось, что они падают с неба, поэтому чудодейственны. Эти топорики имели функции оберега — охраняли от Вяльняса и других злых сил (Lauginkienė 1996, 110–112). Молот кузнеца как орудие бога описывается в кабардинском эпосе «Нарты». Здесь молот имеет отношение к небу и соотносится с громом и молнией: молот, брошенный в поднебесье божественным кузнецом Тлепшем, летит словно молния, рассекая облака, и в конце концов падает, гремя как гром (Н, 322–323). Таким образом, молот божественного кузнеца в кабардинском эпосе совершенно определенно имеет отношение к атмосферным явлениям — молнии и грому. Африканские эвы (народ юго-западной части Африки) верили в чудодейственность кузнечных инструментов — молота и наковальни: они упали с неба и возле них давались клятвы (Элиаде 1998, 193). В Анголе молот почитали, поскольку с его помощью выковывались сельскохозяйственные инструменты (Там же, 152). В таком контексте почитание молота, с помощью которого было освобождено Солнце, описанное Пикколомини, выглядит вполне обоснованным.

Сюжет о похищении солнца известен и в латышской традиции. В одном сказании повествуется, что в те времена, когда еще бог с Велнсом (*Velns, Valns*) жили дружно, однажды Велнс похвалился богу, что у него есть необыкновенно красивые и светлые вещи, и показал спрятанные солнце и месяц:

*Kaidu reizī Dīvs ar Valnu dzeivojuši draudzēigi. Jī vīns uz ūtru gōjuši cīmūs. Dīvs līlējis, ka šam asūt daudz labeibas. Valns arī stōstējis sovū bogoteibu. Valns pastōstējis Dīvam, ka šam asūt tik leli skaistumi un gaišumi, ka leidz šam taidus Dīvs naasūt vēļ redzējis. Dīvs reizī aizgōjis pi Valna, un Valns jam parōdejis sauli un mēnesi. Dīvs prasejis, lai idūdūt šam pacilōt, vai šī skaistumi asūt arī smagi. Valns arī atļōvis. Dīvs paņēmis sauli lobajā rūkā un mēnesi kreisajā un, kai svīdis sauli, tai tū isvīdis debesīs; arī mēnesi ar kreisū rūku isvīdis debesīs. Tai Dīvs atbreivōjis sauli un mēnesi nu Valna, un vēļ tagad tī speid debesīs.*

‘Когда-то Бог с Велнсом жили дружно. Они ходили друг к другу в гости. Бог хвастался, что у него много зерна. Велнс тоже говорил о своем богатстве. Велнс рассказал Богу, что у него имеются такие

красота и свет, каковых Бог и не видывал. Однажды Бог пришел к Велнсу, и Велнс показал ему солнце и месяц. Бог попросил, чтобы дал поддержать, (чтобы узнать), эти красоты также и тяжелы ли. Велнс и разрешил. Бог взял солнце в правую руку, и месяц, и как бросил солнце, так забросил его на небеса, и месяц левой рукой забросил на небеса. Так Бог освободил солнце и месяц от Велнса, и по сей день они светят на небе’ (LTT, 35).

Конец сказания позволяет утверждать, что этим рассказом объясняется появление на небе солнца и месяца. Здесь следует отметить то, что небесные светила перед появлением на небе были в распоряжении Велнса, персонажа, представляющего подземный мир и царство мертвых. Этот мифический персонаж их спрятал и запер, и только богу удается их освободить и поместить на небо.

Описанные литовские и латышские сюжеты о похищении солнца ассоциируются с финским и карельским сказанием с похожим содержанием. В «Калевале» рассказывается, что солнце и месяц похищает Лоухе, хозяйка Похьёлы, Северной страны. Перенеся их в Похьёлу, она прячет их на высокой горе (К 47, 13–24). Вяйнямйнен, узнав, где находятся месяц и солнце, отправляется их спасать, но не может попасть внутрь горы (К 49, 231–278). Он приходит к Ильмаринену и просит выковать инструменты, которыми он мог бы отпереть гору. Пока Ильмаринен их выковывает, Лоухе пугается и выпускает из горы месяц и солнце (К 49, 279–362).

Другая версия освобождения небесных тел пересказана в карельском «Гимне об освобождении Солнца» (Е. Н. Сетэлэ считает это произведение «ярчайшим перлом нашей народной поэзии») (Naavio 1979, 230). В нем вспоминаются времена, когда везде было темно. Тогда сын Бога решает идти на поиски солнца и месяца, спрятанных в Хиитоле, стране чертей. Найденные небесные светила освобождаются. Солнце помещается на дерево, на среднюю его ветвь, и оттуда оно светит людям (Ibid., 230–234). Хотя исследователи финно-угорской мифологии считают, что этот гимн подвергся влиянию христианской религии, все-таки сохранившийся в нем сюжет освобождения небесных тел, связанный с устной народной традицией, позволяет выделить зафиксированный в этом произведении архаический слой мифопоэтического мировоззрения. В одной из версий описываемого гимна роль освободителя солнца выполняет дочь кузнеца (Ibid., 234–235). То, что небесное тело могут освободить существа, связанные с кузнечным делом, подтверждается вышеприведенным литовским сказанием об освобождении солнца с помощью молота, т. е. инструмента, характерного для кузнеца. Если солнце соз-

дает кузнец, то логично, что с помощью кузнечного инструмента это небесное тело и освобождается. Освобождение солнца могло бы интерпретироваться как его «рождение или возрождение», т. е. обновление функций этого небесного светила.

Таким образом, в балтийской мифологии похититель солнца и месяца является подземным мифическим существом, связанным с умершими — Вяльняс (Велнс). Унести солнце с неба мог и еще один персонаж — король. В финском и карельском эпосах небесные тела прячет Лоухе, хозяйка Северной страны, «инога мира», т. е. Похьёлы. Как уже говорилось, солнце и месяц могут появиться и в Хиитоле, стране чертей. Следовательно, как в балтийской, так и в финно-угорской традиции солнце и месяц похищают персонажи, обычно представляющие ту область мифического универсума, которая ассоциируется с тьмой и потусторонним подземным миром мертвых.

В балтийской мифологии освободителями небесных светил являются Бог, знаки Зодиака с молотом, в финском и карельском эпическом творчестве — Вяйнямйнен (отчасти и Ильмаринен как изготовитель инструментов, с помощью которых могли быть освобождены спрятанные в горе небесные тела), дочь кузнеца, сын Бога. Благодаря им небесные тела переносятся из царства тьмы в противоположную сферу — неба и света, в которой они могут выполнять свои функции: распространять свет для живущих на Земле существ.

Мотивы и сюжеты ссылки небесных тел в сферу тьмы, хтонический мир, их сокрытия в замкнутом пространстве широко известны. Нередко этим объясняются затмения Солнца и Луны. Солнце и месяц могут похищаться и прятаться не только каким-нибудь деструктивным мифическим персонажем. В мифах народов Евразии, а также Северной Америки довольно часто встречается мотив поглощения небесных светил (Naavio 1979, 235–237). В северогерманской «Старшей Эдде» фигурирует волк Фенрир, огромное животное, хтоническое страшилище, которое проглатывает солнце («Речи Вафтруднира») (Старшая Эдда). Это связывается с концом света, а Фенрир считается эсхатологическим демоном, демонстрирующим своими действиями деградацию и гибель универсума. Во многих традициях потеря небесных светил, особенно солнца — источника света, ассоциировалась с угрозой существованию мира и человечества и означало если не конец света, то его кризис.

В отрывочных сведениях по мифологии, сохранившихся в литовском и латышском фольклоре, кузнец предстает как выполняющий не только функции сотворения солнца, но и другие. Анализ более широкого контекста образа кузнеца на основе фольклорных текстов,

зафиксировавших этот персонаж, мог бы помочь более всесторонне оценить роль кузнеца в балтийской мифологии.

### Небесный кузнец

Литовский фольклорный кузнец может иметь связь не только с небом, но и с подземельем, и с представителями этих сфер мифического мира. Таким образом, кузнец является амбивалентным мифическим существом.

Небесным кузнецом следует считать существо, которое связано или идентифицируется с богом-Громовержцем Перкунасом. Ведь Перкунас иногда называется кузнецом: Каменным кузнецом (LTR 1001 (469)) или Кузнецом Брузгулисом (*Brūzgulis*, LTR 1001 (470)). В фольклоре встречаются записи, в которых Перкунас изображается как кузнец: «Перкунас — это старый кузнец. Ему бог поручил делать ружья и стрелять в Вяльнясов» (LTR 1001 (462)); «Гром Перкунаса исходит от кузнеца, подковывающего на небе коней» (LTR 832 (99)).

Кузнец, находящийся на небе, упоминается в сказке о состязании человека и Вяльняса в бросании дубины или молота (AT 1063). Вяльнясы очень пугаются, когда человек пытается забросить на облака или на небо своему брату кузнецу палку или другой предмет (LTR 1769 (13), 1048 (121)). Человек рассказывает Вяльнясу: «Мой брат кузнец на небе, и сейчас ему очень нужно железо; он сидит по ту сторону облаков и ждет, пока я ему заброшу эту палку» (Jucevičius 1959, 420–421); «Смотрю вон на то облако, которое к нам плывет. Там живет мой брат святой Петр, кузнец, так как я ему заброшу, так та вещь ему нужная, пригодится» (SŠLSA 305).

Функцию кующего кузнеца может выполнять и латышский Перконс. В одной загадке говорится о кузнеце, который кует на небе, искры падают в Даугаву (отгадка: гром и молния) (Biezais 1972, 105). Исследователь латышской мифологии П. Шмитс выдвинул мысль, что кузнец, кующий на небе или в море, — Перконс (Šmits 1926, 23). Образ кузнеца, похожий на упомянутые загадки, встречается и в латышских песнях:

*Kalejs kala debesīs  
Daugavā ogļis bira:  
Saulē lika meitiņai  
Pūra vāku zeltā kalt.*

‘Кузнец ковал на небе,  
Искры сыпались в Даугаву:  
Солнце велело оковать золотом  
Крышку сундука с приданным ее дочери’.

(LD 33721, 333)

<i>Kalējs kala debesīs,</i>	‘Кузнец ковал на небе,
<i>Ko tas kala, ko nekala?</i>	Что он ковал, чего не ковал?
<i>Dieva dēla juostu kala,</i>	Сыну Бога ремень ковал,
<i>Saulės meitas vainādziņu.</i>	Дочери Солнца веночек’.

(LTdz 7900)

Однако некоторые тексты латышских песен показывают, что небесным кузнецом может быть и Солнце:

<i>Kalejs kala debesīs,</i>	‘Кузнец ковал на небе,
<i>Ogles sprāga jūrmalā.</i>	Искры сверкали на побережье.
<i>Kas tas tāds kalējiņš,</i>	Кто такой этот кузнец,
<i>Kam tik tāļu ogles sprāga?</i>	Что так далеко летят искры?
<i>Tā jau mūsu silta saule,</i>	Так это наше теплое солнце,
<i>Savus starus mēiādama.</i>	Свои лучи разбрасывающее’.

(LD 33729, 335)

Следовательно, небесный кузнец не обязательно идентифицируется с Перконсом. Видимо, функцию кузнеца могли выполнять различные мифические существа. Тем не менее связь небесного кузнеца с Перкунасом (Перконсом) заслуживает внимания.

### Кузнец — помощник персонажа, борющегося с хтоническим существом

Во многих традициях отмечено, что мифический кузнец связан с Громовержцем. Кузнец определенным образом помогает ему — обычно выковывает оружие, которое служит богу-Громовержцу в борьбе с неприятелем. Древнеиндийский Гваштар выковывает Индре оружие, с помощью которого он расправляется со змеей Вритрой (МНМ 2, 496). Греческий Гефест выковывает для Зевса молнию и гром — орудия, помогающие в борьбе с Тифоном (МНМ 1, 299). Германский Тор убивает змею из Мидгарда Ермунганду молотом Мьёлльниром, который ему выковывают гномы Брокр и Эйтри, жители подземного мира (Simek 1984, 60, 82; Элиаде 1998, 195, 526). Таким образом, в различных традициях известен мифический кузнец, бог или мифический герой более низкого статуса, тесно связанный с Громовержцем как помощник этого бога, изготавливающий необходимый для него инструмент — оружие.

В литовских сказках кузнец может быть помощником противника дракона. В сказке «Двенадцатиголовый дракон и королевич» рассказывается, как королевич просит для борьбы с драконом выковать железную палицу из двенадцати ломов. Созванные со всех сторон

кузнецы выковывают это мощное оружие, и королевич отрубает им головы дракона (ЛТТ 3 96; АТ 300).

В волшебных сказках кузнец бывает помощником основного героя сказки и в самой борьбе с драконом или его представителями. В сказке «Двухглавый конь» кузнец своим орудием помогает королевичу Домерту, борцу с драконами. Раскаленными клещами кузнец хватает язык черной свиньи из дворца дракона, у которой из горла идет пламя, и королевич убивает ее мечом. Видимо, эта свинья была самим драконом, превратившимся в это животное, или была им послана (ЛТТ 3 102; АТ 300А).

В восточнославянских фольклорных нарративах также фигурирует кузнец — борец с хтоническим существом — змеей или мифическим персонажем подобной природы. По преданиям известен боже-ственный кузнец, который одолевает змею, впрягает ее в первый выкованный им плуг и заставляет пахать землю. Этим объясняется появление *Змиевых валов* по обе стороны Днепра (Потебня 1865; Иванов, Топоров 1974, 161).

### Отношение кузнеца к Вяльнясу и подземному миру

Литовский мифический кузнец может иметь близкое отношение и к Вяльнясу, представителю подземной сферы мифического мира. Сам Вяльняс иногда изображается как кузнец. Считается, что когда-то кузнецами были только Вяльнясы, только они умели варить железо (BLS 359). Человек научился этому ремеслу у Вяльняса:

*Kaip žmanes išmoka geležį suvirinti. Vienąkart kalvis kala i nesuvirina geležes nekaip. Ataja velnias i saka kalviui: «Tu nesuvirinsi geležes, kalai aš tau pamakysiu». Kalvis pradięja prašyti velnių, kad pamakyt. Velnias: «Aš tau pamakysiu, ale tu man dūšių sava ataduosi». Kalvis saka: «Gerai, ataduosiu». Velnias liepe kalviui: «Kai geležis prades virti, tai tu jų smeliu pabarsteliak, tadu i suvirs». Kalvis taip padare, i geležis suvire. Kiek paliūkejus ataja velnias jau dūšias un kalvį i praša. Kalvis jam saka: «Aš tau dūšių ataduosiu, kai nuo eglų šickas nubyres». Kalviai i dabar virina visi geležį, a velnias laukia jų, kadu byres šickas nuo eglų. Kalai bus šickas un eglų, tatai velnias negaus nei vienos dūšias kalvia.*

‘Как люди выучились железо варить. Однажды кузнец кует, и не варится железо никак. Пришел Вяльняс и говорит кузнецу: «Ты не сваришь железо, пока я тебя не научу». Кузнец начал просить Вяльняса, чтобы научил. Вяльняс: «Я тебя научу, но ты мне душу свою отдашь». Кузнец говорит: «Хорошо, отдам». Вяльняс велел кузнецу:



«Когда железо начнет вариться, то ты его песком посыпь, оно и сварится». Кузнец так сделал, и железо сварилось. Чуть попозже пришел Вяльняс уже душу у кузнеца просить. Кузнец ему говорит: «Я тебе душу отдам, когда с елок шишки посыплются». Кузнецы и сейчас варят железо, а Вяльняс ждет их, когда посыплются шишки с елок. Пока будут шишки на елках, не получит Вяльняс ни одной души кузнеца' (LTR 952 (24)).

Однако в сказках кузнец нередко соперничает с Вяльнясом. Повествуется о красивом господине (Вяльнясе), который дает кузнецу денег в долг. Когда наступает время возврата, господин угрожает кузнецу, что унесет его в «ад». Тогда кузнец предлагает Вяльнясу сорвать яблок. Вяльняс прилипает к яблоне, и кузнец начинает его щипать клещами. Вяльняс отказывается от денег и убегает в ад. То же происходит и с другими Вяльнясами (LTR 208 (150); см. также LTR 4790 (8); AT 330A).

Отношение кузнеца с Вяльнясом и адом раскрывается и в тех сказках, в которых описывается, куда кузнец попадает после смерти. Кузнец пытается идти в ад, но когда он приходит, Вяльнясы запирают ворота. Кузнец их выламывает. Вяльнясы пугаются и разбегаются по миру. Тогда бог, испугавшись, что разбежавшиеся Вяльнясы нанесут вред, берет кузнеца на небо, а Вяльнясов запирает в аду (LTR 3148 (2); см. также LTR 5035 (224); AT 330). Таким образом, и здесь подчеркивается оппозиция кузнеца и Вяльнясы, напоминающая аналогичное противопоставление бога-Громовержца и его противника. В других вариантах описываемой сказки кузнец после смерти отправляется на небо, но там его не принимает святой Петр. Тогда кузнец остается у ворот неба (LTR 818 (1), 1969 (20); AT 330A) или, как утверждается в одном из вариантов этой сказки, между адом и небом — в «чистилище» (LTR 3171 (120)). Таким образом, кузнец после смерти может побывать во всех трех зонах мифического мира: в подземелье, на небе и в средней сфере — между небом и адом. Однако в «аду» он обычно не остается, это только временное место его посмертного пребывания.

Связь кузнеца с хтонической сферой мифического мира и ее представителями раскрывается и в мифах других народов. Греческий Гефест связан не только с Олимпом, с которого он был изгнан, но и с подземельем, с высшим творческим началом и со стихийным демонизмом (МНМ 2, 299). Как и положено хтоническим персонажам, он хромой. В «Энеиде» Вергилия рассказывается о кузнице Гефеста, расположенной в подземелье, в которой он выковывает для Зевса гром и молнии (VE 8, 370–453). Древнеиндийский Тваштар, выко-

вавший Индре дубину и повозку, позднее становится противоположным этому богу персонажем, поскольку Индра убивает его трехголового сына, рожденного от женского демонического существа. Желая отомстить Индре, Тваштар создает хтоническое страшилище Вритру (МНМ 2, 496). Финский и карельский мифический кузнец Ильмаринен устраивает свою кузницу в болоте (К 9, 115–122). Обычно болота, топи — место пребывания хтонических существ. Кроме того, Ильмаринен связан и с царством тьмы Похьёлой: попав туда, он выковывает волшебную мельницу Сампу и другие вещи (К 10, 403–416). Кузница кабардинского бога-кузнеца Тлепша находится в долине, в пещере на опушке большого леса. Отмечается изоляция кузницы Тлепша от людей. В нее запрещено входить простым смертным, поскольку кузнец там втайне кует оружие. Если нартам нужен Тлепш, они, приближаясь к пещере, три раза зовут кузнеца, чтобы он появился (Н, 320). Поэтому отмеченное в упомянутых традициях отношение мифического кузнеца к хтонической (как и к небесной) сфере мифического мира очевидно. Противоречивую, двойственную природу мифического кузнеца отчасти мог определить и амбивалентный характер самого металла. Помимо того железа, сырье для которого добывалось из недр земли, было еще и железо метеоритного происхождения; оно считалось небесным, трансцендентным металлом только потому, что упало «сверху» (Элиаде 1998, 151). Долгое время египтяне использовали только метеоритное железо. На Крите такое железо было известно еще в эпоху крито-микенской культуры (2000 г. до н. э.) (Там же, 148). Амбивалентная функциональность кованых металлических изделий — выкованные предметы служили источником света, а с другой стороны, оружием — также могла иметь связь с двойственностью природы мифического кузнеца.

\* \* \*

Обобщая, можно констатировать, что в балтийской мифологии различные мифические существа могли быть связаны с кузнечным делом. Функцией кузнеца наделялись бог Телявель, Громовержец, Вяльняс, сказочный персонаж, сражающийся с драконом или чертями. Созидательная деятельность мифического кузнеца трактовалась широко — это не только производство предметов человеческого быта, но и создание элементов микрокосмоса. Этой своей деятельностью демиурга мифический кузнец приравнивался к богу и на самом деле, как свидетельствуют исторические источники, считался богом. Литовский мифический кузнец, называемый именем Телявель, надо думать, был самостоятельным мифическим персонажем, по своим

функциям связанным с богом-Громовержцем, возможно, его помощником. Список богов, приведенный во вставке в хронику И. Малалы, опровергает тождество Телявеля и Перкунаса, поскольку, как уже говорилось, в этом списке они упоминаются как различные мифические персонажи. Отношения Телявеля и Перкунаса могут быть аналогичными отношениям греческих Гефеста и Зевса (Гефест — сын и помощник Зевса, оказывающий ему услуги, связанные с кузнечным делом). Таким образом, балтийского мифического кузнеца — демиурга — можно считать одним из аналогов мифического кузнеца, встречающегося в разных традициях. Его подвиг — создание и помещение на небо небесного огня — Солнца — выглядит вполне мотивированным. Ведь огонь является одним из основных компонентов, составляющих сферу деятельности кузнеца, и вместе с тем отражает природу и сущность самого кузнеца тоже.

#### СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- Кал — Калевала: Карело-финский народный эпос / Пер. Л. П. Бельского. Вступ. ст. и примеч. Е. Г. Кагарова. Петрозаводск, 1940.
- МНМ — Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. / Гл. ред. С. А. Токарев. М., 1980–1982.
- Н — Нарты. Кабардинский эпос / Пер. В. Звягинцевой, С. Липкина, С. Обладовича и др. М., 1951.
- AT — The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FFC, № 3) / Translated and enlarged by Stith Thompson. Helsinki, FF Communications, 1961, № 184.
- BLS — Lietuvių liandies sakmės / Parengė J. Balys. Kaunas, 1940, t. 1.
- BRMŠ — Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. T. 1: Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos / sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius, 1996; T. 2: XVI amžius. Vilnius, 2001.
- ČDzМ — Džukų melodijos / Sudarė ir parengė Genovaitė Četkauskaitė. Vilnius, 1981.
- ČDzP — Džukų dainos: Priedas prie plokštelių komplekto / Parengė Genovaitė Četkauskaitė. Vilnius, 1974.
- EEPR — The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion: Buddhism, Hinduism, Taoism, Zen. Boston, 1994.
- K — Kalevala / Vertė Justinas Marcinkevičius. Vilnius, 1972.
- KAŽ — Kaip atsirado Žemė: Lietuvių etiologinės sakmės / Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius, 1986.
- LD — *Barons Kr., Wissendorffs H.* Latwju dainas. Petrogradā, 1915, sēj. 5.
- LE — Lietuvių enciklopedija. Boston, 1955, t. 10.
- LLDK D KI — *Misevičienė Vanda.* Darbo dainos. Kalendorinių apeigų dainos // Lietuvių liaudies dainų katalogas. Vilnius, 1972.
- LTdz — Latviešu tautasdziesmas, sēj. 3 / Izlasi kārtējuši: A. Ancelāne, K. Arājs, M. Asare, R. Drīzule, V. Greble. Rīga, 1957.

- LTR — Lietuvių tautosakos rankraštynas = Архив литовского фольклора Института литовской литературы и фольклора.
- LTT — Latviešu tautas teikas. Izcelšanas teikas: Izlase / Sastādītāja un ievada autore Alma Ancelāne. Rīga, 1991.
- SŠLSA — Šiaures Lietuvos sakmės ir anekdotai / Surinko Matas Slančiauskas. Vilnius, 1975.
- VE — *Vergilijus.* Eneida / Iš lotynų kalbos vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius, 1987.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Анисимов 1959 — *Анисимов А. Ф.* Космологические представления народов Севера. М.; Л., 1959.
- Вольтер 1886 — Литовский катехизис М. Даукши. По изданию 1595 года, вновь перепечатанный и снабженный объяснениями Э. Вольтером // Записки Императорской академии наук. СПб., 1886, т. 53.
- Иванов, Топоров 1974 — *Иванов Вяч. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974.
- Потебня 1865 — *Потебня А. А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. Т. 1: Рождественские обряды // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских. М., 1865, кн. 2, апрель–июнь.
- Старшая Эдда — Старшая Эдда: Древнеисландские песни о богах и героях / Пер А. И. Корсуна; ред., вступ. статья и коммент. М. И. Стеблин-Коменского. М.; Л., 1963.
- Топоров 1972 — *Топоров В. Н.* Заметки по балтийской мифологии // Балто-славянский сборник. М., 1972.
- Шапарова 2001 — *Шапарова Н. С.* Краткая энциклопедия славянской мифологии. М., 2001.
- Элиаде 1998 — *Элиаде М.* Азиатская алхимия: Избранные сочинения. М., 1998.
- Becker 1995 — *Becker U.* Simbolių žodynas. Vilnius, 1995.
- Beresnevičius 2001 — *Beresnevičius G.* Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas. Vilnius, 2001.
- Biezais 1972 — *Biezais H.* Die himmlische Götterfamilie der alten Letten. Uppsala, 1972.
- Haavio 1979 — *Haavio M.* Mitologia fińska. Warszawa, 1979.
- Jucevičius 1959 — *Jucevičius L. A.* Raštai. Vilnius, 1959.
- Laurinkienė 1996 — *Laurinkienė N.* Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose. Vilnius, 1996.
- Mierzyński 1892 — *Żródła do mytologii litewskiej / Zebrał, ocenił i objaśnił Antoni Mierzyński.* Warszawa, 1892, t. 1.
- Okladnikovas 1969 — *Okladnikovas A.* Elnias auksaragis. Vilnius, 1969.
- Rimantienė 1984 — *Rimantienė R.* Akmens amžius Lietuvoje. Vilnius, 1984.
- Sarmela 2000 — *Sarmela M.* Finnische Volksüberlieferung: Atlas der finnischen Volkskultur. [Deutsche Redaktion: Ingrid Schellbach-Kopra]. Münster, 2000, Bd. 2.
- Simek 1984 — *Simek R.* Lexikon der germanischen Mythologie. Stuttgart, 1984.
- Šmits 1926 — *Šmits P.* Latviešu mitoloģija. Rīgā, 1926.

- Toporov 2000 — *Toporov V. Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai: Rinktinė / Sudarė Nikolai Mikhailov. Vilnius, 2000.*
- Vėlius 1987 — *Vėlius N. Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Vilnius, 1987.*
- Vėlius 1993 — *Vėlius N. Lietuvių mitologijos rekonstrukcija // Tautosakos darbai. Vilnius, 1993, [t.] II (IX).*
- Volkaitė-Kulikauskienė 2001 — *Volkaitė-Kulikauskienė R. Lietuva valstybės priešaušriu. Vilnius, 2001.*

*Перевод с литовского М. В. Завьяловой*

**Э. УСАЧЕВАЙТЕ**

**СИМВОЛИКА И СТРУКТУРА  
СПИРАЛЕВИДНОГО ОРНАМЕНТА  
В НАРОДНОМ ИСКУССТВЕ ЛИТВЫ**

Цель статьи — раскрыть некоторые архаические элементы в литовском народном орнаменте и реконструировать их смысл.

Духовная культура литовских крестьян XIX — начала XX в. — это система, в которую входят народное искусство, обычаи, фольклор. Хотя по своей форме эти составные части различаются, по смыслу они сходны, иногда совпадают и всегда дополняют одна другую. По этой причине, стремясь установить архаический смысл народных узоров, целесообразно ссылаться на анализ этнографических и фольклорных данных культуры того времени. Но при использовании этого метода расширяется исследовательский объект — им становится не только орнамент, но и другие поясняющие его формы народной культуры (фольклор и обряды).

Объем статьи не позволяет коснуться всех орнаментальных сюжетов, да мы и не имеем такой цели, поскольку это уже сделано в монографии автора и в работах других исследователей (Usačiovaitė 1998; Savoniakaitė 1998; Merkienė, Pautieniūtė-Banionienė 1998). Ограничусь исследованием спиралевидных мотивов орнамента, которые очень популярны в народном искусстве Литвы, но никем еще не исследовались. Это — различные спиралевидные фигуры, в том числе мотивы лилии и узел.

**Спираль**

«Спираль» — международный термин в орнаменте. Он происходит от латинского слова *spira* 'изгиб, извилина'. В разных энциклопедиях и словарях дается, как правило, два определения спирали: спираль на плоскости — это графически поступательно выраженная извилина, совершающая вокруг точки увеличивающиеся окружности, и спираль в пространстве — винтообразная фигура. Некоторые исследователи склонны последнее определение уточнять или даже отрицать. Утверждается, что это не спираль, а лишь винтообразная фигура, т. к. спиралью считается только то, что выходит из одной точки постепенно увеличивающимися кругами. Это логично и теоретически важно, но практически, как свидетельствует наследие древ-

них культур, спираль может быть выражена разными, как графическими, так и пространственными формами. Это не только концентрические окружности, но и S-формы и поясообразные диаграммы, которые с первого взгляда трудно назвать спиралью. Так же и знаменитая китайская священная эмблема Инь—Ян, символизирующая единство противоположностей, является двойной спиралью (Соорег 1986, 181). Поясообразный орнамент греческого меандра — также вариант спирали. В некоторых древних храмах хотя бы одна колонна была в форме спирали, которая воплощала идею воскресения и вечности (Vries, 1974, 436); в небо поднимались спиралеобразные башни и под.

В орнаментах литовских крестьян мы находим семь форм спирали: 1) линия, бегущая кругами к центру (рис. 1: 1); 2) S-образная извилина (рис. 1: 2); 3) C-образная спираль (рис. 1: 5–8); 4) розетка с изогнутыми вправо или влево лучами, которую в народе называют вихрем (рис. 1: 3, 4); 5) поясные веревочные, плетеные орнаменты (рис. 1: 10, 11, 13, 14); 6) спираль, выраженная растительным мотивом (рис. 1: 15); 7) орнаменты, имеющие вертикальную ось симметрии: мотив узла (рис. 3) и мотив лилии (рис. 5: 3–4). Причисляя эти мотивы к спиралевидным орнаментам, надо отметить, каким образом это удалось установить.

Материал для статьи был собран почти во всех музеях Литвы, а также в научных этнографических экспедициях, где автор несколько лет работал художником. Тогда многократно приходилось срисовывать орнаменты в деревнях с разных предметов быта — мебели, малой архитектуры и др. Я обратила внимание на то, что моя рука выводит спиралевидные линии, не только рисуя шесть вышеуказанных форм спирали, но и при копировании мотивов узла (рис. 3) и лилии (рис. 5: 3–4). Хотя внешне эти мотивы часто кажутся непохожими на спиралевидные, по внутренней структуре они составлены из S-образных извилин. Причислить орнаменты лилии и узла к спиралевидным позволяет и то, что иногда мотивы лилии и узла в литовской орнаментике бывают выражены спиралевидными композициями переплетенных ужей (рис. 5: 1, 5). Об этом в статье мы поговорим отдельно. Но сперва целесообразно рассмотреть символику спирали в традиции древних литовцев.

Как свидетельствуют археологические данные, истоки этих орнаментов в Литве восходят к древнейшим временам. В бронзовый, а особенно в железный века были очень популярны спиралеобразные украшения (рис. 2: 1–4). В некоторых из них преобладала первая форма спирали. В изделиях из железа встречаются и другие мотивы. Очень много веревочнообразных украшений. Интересно отметить, что ве-

ревоочка применялась непосредственно как средство создания орнамента уже в доисторические времена. В эпоху неолита и бронзового века фиксируются археологические культуры шнуровой керамики, для которых характерны глиняные сосуды, орнаментированные отпечатками веревочки.

В природе ясно выраженной спиралью является вихрь — *sūkuryš*. Первое значение этого слова — 'сильное кружение воды, ветра или кружимых ими по кругу предметов' (LKŽ 14, 130). Кроме того, это слово широко употребляется в переносном смысле для выражения вихрем чувств, мыслей, истории, жизни, борьбы и других самых разнообразных вихрей (Ibid., 130). Схожий круг значений у лит. *verpėtas* (LKŽ 18, 780–781).

Этнографические данные XIX — начала XX в. свидетельствуют о внимании к этому явлению в народной культуре. Когда начинался вихрь, говорили: «чертик танцует, Бельзебубас (главный черт) идет обедать, несет обед для своей семьи, черт гонится за своей женой, черти справляют свадьбу»; в Малой Литве — «барстук прибегает»; в Радвилишкском р-не — «купец хлеба посетил» (Bezzenberger 1882, 65). Вихрь в некоторых районах называли также быком земли, хряком, бараном урожая (Ibid.; Sužeistas 1987, 16). Считалось, что чем больше вихрей, тем плодороднее будет год. Зимой по вихреобразным ветрам судили о пчелах. Если снег сильно вихрится — пчелы будут больше роиться, а если погода ветреная и без снега, то рои не удержатся (р-н Кедайняй) (VVURS 133–777). Порой в виде вихря представляли айтвараса (домового) (Greimas 1990, 101), а также другие мифологические существа, бытующие в верованиях литовцев с древнейших времен: черта, барстуков, Аустею.

Обобщая представленные примеры, отметим, что спираль имела отношение к тем литовским мифологическим существам, которые обеспечивали благополучие и изобилие. Круг этих существ значительно расширяется при включении в него змеи, ужа, форма которых спиралевидна; со спиралевидными движениями, как мы увидим далее, также связаны действия богинь.

Спираль появлялась и в деятельности человека. Спиралевидная S-образная линия возникала при плетении, прядении, свивании и ткачестве. Как уже упоминалось, многие археологические украшения имеют форму спирали. Все это определяется спецификой производства. При изготовлении вещи, например, из прутьев, конопля, шерсти, льняного волокна, а также из металлической проволоки это и подобное сырье необходимо гнуть или крутить. Когда из глины лепят горшок, он поднимается вверх из гончарного круга по спиралеобразному принципу. Нетрудно заметить, что кипящая вода, пламя

костра, дым движутся вихреобразно. Внутренняя форма слов *verpētās* 'вихрь' (так в некоторых частях Литвы называется также приспособление для плетения декоративных поясов), *verpstelis* 'веретено', *verpti* 'прясть' свидетельствует о спиралевидном характере прядения.

Веретено, прядение и ткачество — постоянные мотивы литовской мифологии. Непревзойденными пряжами и ткачихами в народных легендах считались *deivės* 'богини', предопределяющие судьбу человека. В их ведении находились рулоны домотканого холста, завернутые в форме спирали. При соответствующих обстоятельствах они попадали в руки людей и кончались (Basanavičius 1911). С. Даукантас указывает на богинь, которые ткут особое полотно — жизнь человека (Daukantas 1935, 135–136). По другим представлениям, жизнь человека — это нить, которая обвивает человека как веретено (Gimbutienė 1989, 35). В другом фрагменте народной легенды говорится, что при рождении человека на небе зажигается новая звезда; при смерти богиня смерти Гильтине обрывает нить, и звездочка падает на землю (Вилкавишский р-н) (Basanavičius 1903).

Любая нитка сделана по спиралеобразному принципу, независимо от того, единичная она (рис. 1: 18), двойная (рис. 1: 19) или тройная и т. д. Так же свита и веревочка (рис. 1: 20).

Домашняя пряжа и веревочка использовались в народной медицине и гадании. Порою они являлись взаимозаменяемыми лечебными средствами. Например, при помощи нитки или веревочки (Купишский р-н) обвязывали руку от боли суставов. Таким образом, символика веревочки сходна с символикой нитки. Об этом свидетельствуют еще несколько фактов. Слово *virvė* ('веревка') имеет архаическое значение и аналоги в других родственных языках. Например, В. Н. Топоров указывает несколько слов, которые имеют общий корень в разных индоевропейских языках: русск. *вервь*, с.-хорв. *врвник*, 'родственник', хетт. *varṣalan-* 'семья', 'потомство', лув. *warwala/i-* 'семья', 'зародыш', 'потомство' (Топоров 1982, 344). С этими значениями обнаруживается своеобразная связь — пуповина новорожденного, свитая из двух вен и артерии, очень похожа на веревочку или тройную спираль. Литовские крестьяне не выбрасывали пуповину ребенка, по ней гадали о будущем ребенка, при надобности использовали как лекарство (Balys 1951). Таким образом, вполне возможно, что денотатом мифической нити жизни была не только нитка пряжи, но и пуповина. Принимая во внимание, что нить символизирует жизнь, ее можно воспринимать как своеобразное древо жизни, точнее — как один из вариантов воплощения древа жизни. На основании этого можно сделать вывод, что древо жизни представало в орнаментальной форме спирали. Возможно, поэтому у растений на свадебных

сундуках стебель нередко состоит из веревочки или плетенки; вместо цветка на верхушке такого стебля иногда изображена птичка.

В 1691 г. в процессе над ведьмами в Шяуляйской экономии зафиксировано интересное поверье, что батрачка вредит хозяйству, когда прядет вспясть, произнося следующие слова: «...как эта пряжа крутится, так пусть скот и овцы выкручиваются [в смысле исчезают] из этого хозяйства, пусть дом станет пустым» (Jucevičius 1959, 478). В данном случае совершается действие, противоположное творчеству. Негативный результат здесь присутствует потому, что веретено крутится наоборот, т. е. налево. Правая сторона в представлениях многих народов традиционно связывается с положительными явлениями, левая — с отрицательными (Иванов, Топоров 1974, 267; Иванов 1982, 43–44). Если спираль вьется по часовой стрелке, это может означать творчество, развитие, рост, а в противоположную сторону — уменьшение, деструкцию, смерть.

М. Преториус (XVII в.), описывая новоселье литовцев Пруссии, отмечает странное поведение пришедших гостей. Когда гость входит в помещение, он словно невзначай падает на землю и начинает кататься со словами: «Как я это сейчас делаю, пусть Бог даст, чтобы так же счастье, здоровье и благополучие здесь всегда кружились и бежали» (Praetorius [рук.]). Отзвуки этого можно найти и в более поздних народных обычаях литовцев XIX — начала XX в. Л. Юцявичюс рассказывает, что в день св. Георгия (23 апреля) в областях Швенчёнис и Зарасай было принято обходить свои поля и луга, а после этого утешаться, кататься во ржи и кричать: «Расти, Боже!» (Jucevičius 1959, 199). В Дзукии весной, услышав первый удар грома, надо было кататься в том месте, где гремел гром, чтобы лучше рос лен (Atbėga 1986, 366). Утром в день св. Иоанна (24 июня), до восхода солнца люди катались по росе, желая выздороветь от чесотки, кожных болезней или для придания свежести коже лица (Balys 1993). Нагишом надо было кататься как мяч (Ibid.). Кроме того, в разных районах Литвы во время свадьбы катались в кровати молодоженов, желая им плодovitости (Вольтер 1887, 11).

Подобным приведенным выше по форме и по смыслу является действие переворачивания через голову, обладающее, согласно поверьям, магическим свойством. Так делать приказывали детям родители, когда весной впервые видели аиста. От этого дети становились шустрее. В Дзукии бытовало поверье: если при первом громе перевернешься через голову, целый год будешь счастливым. А к концу зимы, во время поста, специально возили и переворачивали через голову антропоморфное чучело Гавенаса. Как пишет А. Ю. Греймас, стремились к тому, чтобы Гавенас остался таким же, только стал до-

брым (Greimas 1990, 304). Эта точка зрения приемлема и для объяснения других случаев катания и переворачивания через голову. Этот символический поворот или превращение, спиральный по форме, выполнялся в начале нового важного этапа. Поэтому и все случаи катания или переворачивания через голову обозначают начало: жизни в новом доме, посева зерновых, жизни молодых людей после свадьбы и начало нового года. Ведь и весна, с которой связано большинство подобных действий, тоже начало. В условиях натурального хозяйства основной заботой человека был урожай посевов и приплод скота. Весной начинался новый хозяйственный год: посев на полях и огородах, впервые после зимы выгоняли на пастбища скот. Стараясь гарантировать успех, строго следили за знаками возрождения природы (первый гром, первое появление аиста), придерживались дат праздников (день св. Георгия и св. Иоанна).

Лучше понять символику переворачивания через голову и катания помогают интересные параллели, которые можно вывести из вышеупомянутых действий и двух мифологических фрагментов, встречающихся в литовском фольклоре. Первый засвидетельствован в рассказе информанта из деревни Ожкабаляй (Вилкавишский р-н): в день Благовещения змеи катают золотой венок (Basanavičius 1902, 290). Другое описание — катание расписных яичек во время аграрных и календарных праздников, особенно обряд катания во время праздника Пасхи и дня св. Георгия.

Благовещение — праздник явления архангела Гавриила Деве Марии (25 марта), совпадающий с языческим праздником встречи аиста *gandrinės* и появления змей после зимы, — символизировало начало весны. В этот день, как уже упоминалось, дети переворачиваются через голову и змеи катают золотой венец. Этот венец — чудодейственная корона короля ужей, которая имеет такое же значение для человека, как и цветок папоротника: кому удастся получить эту корону — тот становится всезнающим, богатым и счастливым. Корону ужа будто бы можно найти в ночь на Ивана Купалу, когда она ярче всего блестит.

Таким образом, корона ужа (змеи), как и цветок папоротника, как бы соединяет начало и конец весны. И неудивительно — ведь уж или змея являются символами вегетации.

Следует также рассмотреть другую параллель вышеприведенного катания яиц-писанок.

Яйцо, как полагает П. Дундуленэ (Dundulienė 1979, 134–135), опираясь на исследования В. Н. Топорова, в нашей архаической культуре имело космологический смысл. Оно выражало архетипическое начало и идею обновления космоса. Поэтому, чтобы активизировать возрождение земли, весной люди катали яйца и катались са-

ми. Совпадают не только цели этих магических действий, но и форма движения, время выполнения, а иногда и место.

Если на обычаи катания посмотреть сквозь призму отдельных слов, опять-таки откроются интересные и неожиданные вещи. В языке, как утверждает А. Мачейна (Maceina 1989, 2), отражается познание мира нашими предками. Описываемые им особенности вещей выражаются образами, потому что первобытному человеку было свойственно не абстрактно-смысловое восприятие, как многим из нас, а образное, близкое художественному мышлению (Ibid.).

Привлекает внимание слово *išriedėti* ('выкатиться, вылупиться'). Допустим, из яйца вылупляется, выкатывается, выклеивается птенец. Синоним *prasikalti* 'выклеваться' сразу вызывает у нас следующую ассоциацию: из яйца выклеивается, пробивается новая жизнь, а из земли пробивается росток. Таким образом, становится понятно, почему писанки не только катали, но и били. Разные смыслы слова *riedėti* 'катиться' и производные от него слова, по LKŽ, позволяют говорить о своеобразной универсальности этих смыслов. Например, по-литовски принято говорить, что катятся, двигаются не только конкретные круглые предметы, но и дни и ночи, солнце, месяц, звезды. Последние также *užrieda* 'закатываются, всходят, появляются'. Также много значений имеет и слово *užriedėti* 'закатиться'; кроме упомянутых оно имеет еще и переносный смысл *išsirutulioti* 'развиваться', *išsiplėtoti* 'развертываться, сложиться, подниматься'. Кроме того, слова *išrieda* 'выкатывается', *išsirutulioja* 'развивается' можно приравнять к слову *išsisuka* 'выкручивается', что теоретически обозначает спираль. Итак, мы видим, что, по народным представлениям, все выкатывающиеся и развивающиеся вещи в своем генезисе имеют спиралевидный характер.

Такую особенность, объединяющую эти процессы, наши предки когда-то выделили и зафиксировали в языке. А невербальным способом это выражалось в ритуальном катании писанок и человека. Таким образом, ритуал катания представлял собой не только магическую активизацию витальных процессов, но и по существу воплощал идею универсального развития. Иначе говоря, анализируемое катание является архаической формулой эманации космоса, выраженной спиралевидным движением.

Здесь рассмотрены не все факты появления спирали в народных обычаях, но и они убедительно показывают многоплановость и амбивалентность понятия спирали в мировоззрении древних литовцев. При помощи спирали выражали цикличность творчества (в широком смысле), а в связи с этим — идеи жизни и смерти, плодородия, счастья, исчезновения и возрождения.

## Узел

Специального анализа заслуживает орнаментальный мотив узла, который по своей структуре, как нам представляется, является одной или несколькими спиралями.

С древнейших времен в литовском народном искусстве встречаются три основные формы узлов.

1. При завязывании самого обыкновенного узла из ниток или веревочки (рис. 3А<sub>1</sub>) нитки, перекрещиваясь, обвивают друг друга — на месте завязки получается двойная спираль. Графическим эквивалентом этого узла в литовском искусстве является крест Х-образной формы и тот же крест в ромбе (рис. 3: 1, 2). Простой узел бывает более выраженным в растительных орнаментах на сундуках XIX в. Например (рис. 1: 16), цветы лилии в круглых петлях расположены вертикально. Нетрудно заметить, что структуре этого орнамента свойственна логика завязывания простого узла (рис. 1: 17). В точках завязывания как бы расцветают лилии. Но чаще идея узла в растительном декоре выражается не так конкретно, а графически — в форме Х-образного креста. Он вписывается в вазон узора, из которого вырастает растение, реже — в бутон цветка. Это манифестация завязки, т. е. начала вырастания и начала цветения, а тем самым — свадебных пожеланий молодой женщине. Конструкция узла прослеживается и в литовских археологических находках — кольцах эпохи железа. Тогда Х-образный крест или крест в ромбе вычерчивали на камешке кольца. В археологическом материале Литвы можно наблюдать не только эти, но и другие формы более сложных узлов. Среди литовских археологических находок IX в. н. э. обнаруживаются фибулы из двух перекрещивающихся эллипсов (рис. 2: 5). В древних культурах такой мотив называли узлом Соломона (Елкина 1983, 56–76; Humbert 1981, 115, 120, 121; Humbert 1983, 993). Древние литовцы украшали им броши, детали снаряжения коня, реже другие предметы того времени. Существует предположение о скандинавском происхождении этого знака (Volkaitė-Kulikauskienė 1970, 105). Этот орнамент фигурирует на монетах XIV–XV вв. По мнению археологов, это тамга — татарский знак, который через Древнюю Русь попал в Литву и здесь прижился (Волкайте-Куликаускаене, Лухтан 1981, 265–270). В XIX — первой половине XX в. мы встречаем этот мотив в литовском народном искусстве — в основном на писанках, одежде, на сундуках для приданого. Если бы мы попробовали сделать такой узел из веревки, то увидели бы, как в процессе его завязывания получается фигура (рис. 3 В<sub>1</sub>), вокруг центра которой расположены четыре петли. (Знак такого узла в искусстве как раз и представлен двумя перекрещиваю-

щимися эллипсами.) Перед завязыванием веревки в тугой узел получается уже другая конфигурация — бегущая по кругу двойная спираль (рис. 3 В<sub>2</sub>) или фигура венка. Формы двойной спирали были очень популярны в древнем искусстве Литвы, как мы уже видели, анализируя символику спирали, были разные украшения. Таким образом, можно сказать, что, будучи плетеным, любой венок являлся узлом и спиралью одновременно.

2. Своеобразные растительные орнаменты на литовских сундуках для приданого XIX в., где мы видим третью форму узла (рис. 1: 21). На месте стебля растения образуется большая продолговатая петля, которую пересекают две перекрещивающиеся ветки. Нарисовав этот узел отдельно (рис. 3 С<sub>1</sub>), в его структуре можно увидеть два ромба, соединенные петлями. Узел завязывается не из двух частей веревки, как обычно, а из четырех. Получаются четыре спирали, которые переплетаются вертикально одна с другой (рис. 3 D<sub>2</sub>). Если этот узел повторять на веревке снова и снова, получается своеобразная плетенка (рис. 3 D<sub>3</sub>). На основании этого принципа с древнейших времен в Литве изготавливались пояса из ниток, ремни из кожи, а также плетеные кружева. Последними украшались полотенца, наволочки, простыни и др. С первого взгляда неспециалисту очень трудно отличить такие кружева от плетенных крючком. Некоторые кружева, особенно из тонких ниток, бывают необычайно мелкими и тщательно выполненными. Чтобы лучше рассмотреть строение кружева, порою требуется увеличительное стекло. Изучая их, нам удалось обнаружить узлы в форме В и С, перерастающие в плетенку (рис. 4). Попробовав ее сплести отдельно из веревочки, мы получили ленту (рис. 3 D<sub>3</sub>). Она напоминает своей формой обыкновенную девичью косу. Разница только в величине и в том, что коса из волос плетется из трех частей, а узел (В, С) — из четырех. Узел С очень архаичен. Этим узлом, как и плетенкой (рис. 2: 8), в прошлом в Литве украшались разные предметы. На Древнем Востоке узел С называли узлом древа жизни. Не исключено, что такое значение было известно и в Литве, потому что растительный орнамент на сундуках считается архаичным отражением образа древа жизни (Н. Велюс, П. Дундулене). Поэтому можно предположить, что приведенные нами примеры узлов на стеблях древа жизни в литовской народной орнаментике являются узлами древа жизни.

3. Тесно связана с символикой древа жизни и космического дерева в разных культурах змея (Топоров 1980, 398). В этом значении узел определенным образом ассоциируется не только с вышеуказанным узлообразным орнаментом, но и с мотивом переплетенных змей на литовской народной мебели. Самые выразительные из них представ-

лены на одном сундуке для приданого и на столе. На первом образце (рис. 5: 1) изображены две змеи/ужа, симметрично изогнутые в разные стороны, с головами, повернутыми в центр — по обеим сторонам продолговатой петли, которая образовалась из переплетенных тел. Поднимаясь кверху, ужи образуют сердечко, а их раздвоенные хвосты — своеобразный столбик. Благодаря четырем опорам-отросткам, зеленому цвету, которым украшен весь орнамент, и плавному движению, узел ужей похож на растение. Далее мотив развивается именно в этом направлении (рис. 5: 2). На образце декора стола орнамент весьма упрощен. Ужи, расположенные в вазоне, здесь заменяют растение: от первого мотива остался лишь фрагмент нижнего узла. На левой змее, как на ветке растения, сидит птичка и держит в клюве веточку, в изгибе которой написана дата «1886». Варианты такого мотива мы находим и в литовских народных орнаментах, выполненных резьбой (рис. 5: 5). Хотя узел здесь модифицирован, четко различимы его составные части: формы, обозначающие змей, сердечко, столбик.

Органичное переплетение двух декоративных мотивов — растения и ужа (рис. 5: 1) — и их соотношение отражают существенный аспект крестьянского миропонимания, реликтов древней мифологии, где змея/уж символизировали вегетацию, так как считалось, что в них воплощена самая яркая жизненная сила. По свидетельству письменных источников XIV–XVII вв., в старину литовцы обожествляли ужей и змей, растили их в домах, кормили и использовали в своих ритуалах. Литовцы верили, что эти пресмыкающиеся оказывают влияние на урожайность, увеличение богатства, плодородие и благосостояние всего хозяйства в целом. В литовском *gyvatė* ‘змея’ родственно слову *gyvata* ‘жизнь, жизненная сила’. Принимая во внимание все эти данные, мотив узла двух змей/ужей можно назвать узлом жизни. В дальнейшем мы будем пользоваться этим обозначением.

В традиционной литовской культуре сундук для приданого кроме утилитарной (для хранения приданого и его перевозки) и декоративной (прикладного искусства) выполнял еще символическую и ритуальную функции. Перевозка приданого и встреча его в доме жениха сопровождалась свадебными обрядами, во время которых сундук (или сундуки) выставлялись как мебель невесты. По обычаю они украшались магическими орнаментами. Значение некоторых орнаментов было сходно с магическими знаками других похожих традиций того времени.

В разных литовских народных обрядах XIX — начала XX в. является отмеченным действие связывания и развязывания. Это отража-

ется и в языке. Ведь начало каждого процесса можно назвать завязкой (*užuomazga*), а его конец развязкой (*atomazga*). Все, что начинается, имеет свою завязку, иначе говоря, вяжется, например в природе завязываются плоды. Такое понятие ярко иллюстрируют несколько примеров из крестьянского быта.

Найденный на дороге кусок веревки несли домой и забрасывали в саду на яблоню, чтобы она лучше плодоносила (Клайпедский р-н) (Balys 1986, 118). Когда шли сеять, несли в поле завязанную веревку от копченого мяса, подвязывали ее к бороне и волокли через пашню. Чтобы огурцы лучше завязывались, перед посевом хозяйка должна была завязать множество узлов — столько огурцов должно было завязаться. Узлы она завязывала на своем фартуке, на подоле юбки, завязывала все, что попадалось под руку, и куски полотна, концы веревки с узлами разбрасывала между грядками с огурцами (Ibid.).

Существовало поверье, что по такому же принципу, как завязывается плод в природе, завязывалась и жизнь человека. Например, во второй половине XIX в. в окрестностях Клайпеды выполнялись идентичные магические действия. Специально приглашенная колдунья на ленточке завязывала столько узелков, сколько супруги хотели иметь детей; узелки клали под порогом дома, который как бы невзначай перешагивала желающая иметь детей женщина (Вольтер 188(?), 15–16).

Поэтому не удивительно, что очень часты бывали магические обряды завязывания на свадьбе. Для этого пользовались ниткой, лентой, полотенцем, куском холста и т. д. Полотенцами и лентами обвязывали главных участников свадьбы, а также коней и некоторые вещи. Даже подарки должны были быть завернутыми в полотенце, кусок холста или ленту (Bugačas 1935, 210). Полотенце на шее коня завязывали так крепко, чтобы по дороге не развязалось. Если в пути надо было остановиться и его поправлять, это обозначало, что будущая жизнь пары будет неудачной, возникнут трудности с деторождением (Reitelaitis [рук.]). Провожая невесту к венцу, надо было беречь ее от злых чар, а для этого закутать в полотно, в которое по возвращении из-под венца закутывались уже оба молодых (Bugačas 1935, 258). В старину в Прусской Литве была даже специальная повозка для молодой *palagas* с обтянутым полотном верхом (Praetorius [рук.], 824). Еще люди верили, что от плохого глаза и чар ведьм можно спастись, если молодая под одеждой на голом теле будет перевязана льняной ниткой или сетью (Miškinis 1926, 465).

Все эти примеры позволяют сформулировать два важных положения.

1. Ранее уже было выдвинуто предположение, что узел в литовском мировоззрении символизировал узел жизни. Рассмотренные нами магические действия также это подтверждают: по представле-



ниям деревенского человека, жизнь зарождается по принципу узла. Таким образом, узел символизирует жизнь, или иначе — источник, из которого берет начало все живое, или еще иначе — древо жизни. Поскольку, по представлениям наших предков, весь космос был живым: небо, земля и подземелье, то и символ космического древа этому соответствует. Если в данном случае выясняется, что древо жизни (форма узла) — это и космическое древо, тогда можно сделать логический вывод, что ритуал связывания — это мифический обрядовый вариант космогонического акта.

2. Приведенные примеры свидетельствуют о том, что в свадебном церемониале холстом могли покрывать разные вещи, кроме того, молодую и других людей. Покрытие невесты холстом в вышеуказанных примерах имело апотропейческий смысл, как и аналог этого действия — связывание ниткой или сетью. Нет сомнения, что магической функцией противостояния злу обладала и лента. (Обязывание вытканной лентой уважаемого человека — обряд, до сих пор бытующий в Литве.) Польский ученый Мошинский объясняет «чудодейственную силу» связывания в мировоззрении славянских народов тем, что человек, обвязанный лентой, сразу становится центром магического охранного круга (Moszyński 1967, 317–318). Такая интерпретация по сути не является ошибочной, но в нашем случае она недостаточна, так как акцентирует только один момент — связывание — и не отражает другого — покрывания.

Множество фактов свидетельствуют о том, что, по представлениям литовцев, холст является святым. Можно было бы выделить разные предпосылки этого, но рамки данной работы позволяют нам ограничиться только указанием на то, что, по нашему мнению, важнейшей из них является сопоставление холста, как и ниток, из которых он соткан, с символом жизни. Уже упоминалось, что, по С. Даукантасу, у литовцев существовали специальные богини: Пряха, Ткачиха, которые изготовляли особый холст — жизнь человека. Были и богини, несущие зло, которые старались помешать этой работе, испортить ее. Когда им это удавалось, человеку очень не везло. Если богиня *Kirpėja* (Закройщица) наконец обрезала нитку, человек умирал. После стирки холста Прачкой (*Skalbėja*) из него шилась сорочка для мертвеца — для того чтобы одеть его в иной жизни (Daukantas 1935, 135–136).

Таким образом, очевидно, что холст тоже является символом древа жизни. А как же с мировым древом? Является ли магическое покрытие также мифологическим обрядовым аналогом сотворения мира? На это указывает образ холста — жизни человека, но попробуем найти и другие факты, раскрывающие эту двойственную природу мифической космичности узла-холста.

Обратимся к доисторической эпохе, в которой можно найти истоки многих мифических образов. По данным, приведенным в книге Р. Римантене «Каменный век в Литве», в первобытном обществе были очень распространены плетеные вещи (Rimantienė 1984, 160–164, 152–154). Эта традиция на века сохранилась в крестьянской культуре. При помощи плетения изготавливались не только люльки, стулья, кровати, корзинки, сундуки, даже шкафы, но и сети, упряжь, борона... Техника плетения широко применялась и в конструкциях жилых домов (плетенные из веток стены укреплялись глиной, землей, дерном). Еще в начале XX в. в литовской деревне можно было найти выстроенные таким образом хозяйственные постройки: амбары, хлевы (KČDM, 5405, 5407, 5410, 6301, 7518, 7524). Плели разные загоны, ограды, ленты, плетенки. А где плетение — там и разные формы узлов. Надо думать, что ткачество является только усовершенствованным плетением, поэтому можно утверждать, что одежда и холст — сплетены. Такую мысль подтверждают и языковые данные: например, слово *marška* 'полотнище', по Э. Френкелю, имеет значение 'сеть' (Fraenkel 1962, 412). Отсюда сетка — это рубашка, холщовый материал, полотенце (LKŽ 1966, 879). В то же время шерстяную одежду, как известно, вязали. Все эти данные наводят на мысль, что сетка в системе обычаев литовского народа — это прототип холста, своеобразный протохолст.

Назначение и жилого помещения, и хозяйственных оград, и одежды на самом общем уровне одно — оберегать человека (его жизнь и богатство) от воздействия отрицательных внешних сил. Таким образом ограждая себя от смертоносных сил, мы противимся хаосу, и ограждая (накрывая) участок, предназначенный, к примеру, под жилой дом, мы организуем пространство: все его части связываются в одно целое — создаются обязательные условия для существования человека, создается микрокосмос.

Подобную ситуацию созидания/покрытия целесообразно было бы связывать со словом *tverti* 'созидать' и с глубинным смыслом «творить», литовцы называют демиурга *Sutverėjas* 'Создатель'. У С. Даукантаса мы находим также краткий вариант — *Sutvaras* (Daukantas 1935, 31). Он пишет: «Называли его Сотворителем (*Sutvaras*) от слова 'сотворить' (*sutverti*), который укрепил весь мир теплом (*Sutvirtino*)...» (Ibid.). Выделенные нами в цитате слова подчеркивают, что сотворение мира происходит способом укрепления или связывания.

Ведь при изготовлении какой-либо вещи ее отдельные части скрепляются. Сегодня это можно выполнить разными способами, а в архаическом быту, в условиях примитивной техники, их связывали узлами натурального волокна. Некоторые старинные узлы держали крепче, чем гвозди.

Во всех деталях крестьянского быта мы встречаем узлы. К вышеупомянутым примерам можно добавить еще несколько: завязывали (позднее закрывали на засов или ключ) двери разных помещений, стреножили и привязывали скот, связывали рожь, зашлифовали или завязывали одежду и т. д. и т. п. Вообще, в быту нет ни одной вещи, которая функционально изначально была бы связана с чем-нибудь иным, нежели человек. Существование человека протекает как бы в сети бытовых вещей, трудов, других людей, природы, своего времени и мира. Это полотно его жизни, которое, как считалось, изготовлялось богинями, извивалось и росло.

Таким образом, в литовском мифологическом мировоззрении образы узла и холста связаны с началом начал и имели космический смысл. По этой причине в литовских народных обрядах покрытие холстом и завязывание узлом повторяли архаический, космогонический акт, восходящий к языческой культуре.

Ко всему этому следует добавить одну деталь. Если посмотреть на холст вблизи, видна его структура, состоящая из маленьких крестиков, из плотно перекрещенных между собой ниток. Вполне возможно, что такое перекрещивание как конструктивная сила имело значение для сакрального осмысления назначения холста.

В свете этого можно интерпретировать обряд покрытия невесты холстом во время свадьбы. Таким образом обозначается момент времени, когда молодая обрывает связь с отчим домом, общиной, природой, землей, девичеством, но пока еще крепко не завязаны связи с домом мужа, с новой общиной и средой. В это время молодая уже не та, что была раньше, но еще и не стала другой. Это момент ее возрождения или ритуальной смерти, сопровождаемой ритуальным плачем. Наверное, поэтому на литовских свадьбах встречались и похоронные причитания (Даукша 1886, 184). Но в отличие от похоронного плача, где мертвого оплакивают близкие, на свадьбе сама невеста оплакивает свою условную смерть. Когда невеста находится в такой неопределенной ситуации, ей легко можно навредить колдовством: лишить плодовитости, превратить в камень или всю свиту молодой — в оборотней. Поэтому, как пишет Б. Бурачас, на свадьбу специально приглашали колдуна, чтобы он отвел колдовство (Buračas 1935, 259). С той же целью покрывалась повозка молодых, а невеста в ней была скрыта среди холстов. Под холстом находилось первичное, недоступное для чар место. Холст символизировал идею жизни и космического порядка и «охранял» лучше, чем щит, способствовал возрождению невесты.

В древности люди верили, что при помощи принципа связывания создавалась семья, род, общество.

В литовских свадебных обрядах еще в начале XX в. фиксировался символический язык узлов, сопровождавший переход невесты из одного рода в другой.

И сегодня на свадебных машинах мы часто видим (кроме всего прочего) эмблему из двух перекрещенных золотых колец (рис. 3 А<sub>2</sub>). Это знак узла. Его основа — самый обычный бытовой узел (рис. 3 А<sub>1</sub>). Безусловно, такой узел, как и многие другие, по причине своей элементарности является универсальным знаком и известен не только у нас, но и у других народов.

Но вернемся к утверждению, что при помощи обрядового «связывания» создавались род и община.

Как пишет В. Бурачас, в окрестностях Купишкиса во время свадьбы невеста была обязана, кроме других подарков, иметь множество домотканых лент и ленточек собственного изготовления и одаривать ими гостей и детей всей деревни (Buračas 1935, 251). Эти подарки молодая раздавала по приезду в дом своего супруга, где она собиралась жить, поэтому, обвязывая холстами свекровь, полотенцами и лентами родственников и всю деревню, она символически связывала себя с новыми родственниками и новой деревенской общиной.

Голова ее должна была с этого времени быть обвязана куском белого холста, который она должна была постоянно носить, что служило знаком принятия ее в сословие женщин.

Но прежде чем соединиться с новыми родственниками, как уже упоминалось, она должна была порвать все связи со старым домом. Это достигалось разными способами. Самым основным было расплетение и обрезание кос. О том, что таким образом обрывались связи девушки со старым домом, писали З. Славюнас и Н. Велюс (Vėlius 1987, 251). Это соответствует и нашим данным о символике узла, а именно: в реликтах древних культур фигурирует так называемый вечный узел или узел счастья (рис. 3 Е<sub>1</sub>). Если его стянуть, получается конфигурация заплетенной косы. Как свидетельствуют данные народного творчества, такой узел известен нашей культуре. Расплетение и обрезание кос во время свадьбы обозначало развязывание узла.

Символическая развязка узла неотделима от литовских народных обрядов, которые сопровождали рождение и смерть.

Когда подходило время родов, все женщины в комнате должны были расплести косы, чтобы роды проходили легче (Купишский р-н) (VVURS, 95–34; Dulaitienė-Glemžaitė [рук.], 24). В этническом р-не Дзукии, как пишет В. Креве-Мицкявичюс, для этого открывали все шкафы, сундуки, столы, двери, из хлева во двор выпускали скот (Krėvė-Mickevičius 1933, 35). При усилении болей роженицы будущий отец разрывал до пупа свою рубашку и срезал все пуговицы и застеж-

ки со своей одежды. В некоторых районах Литвы разрывали сорочку роженицы сверху донизу (Dulaitienė-Glemžaitė [рук.]).

Следует отметить, что холст разрывали также и в случае смерти, когда шили для усопшего смертную рубашку (Balys 1981). Но если шили одежду живому человеку, рвать холст было грехом (Ibid.). Это — магическое действие: как при разрывании сорочки обрываются нити холста, так и связи, соединяющие мать и ребенка, должны были по-рваться; в случае смерти обрывались связи умирающего с миром.

Тяжко умирал и долго мучился колдун, если перед смертью не передавал кому-нибудь свою тайну (Balys 1951, 59). Эта тайна привязывала его к жизни. Поэтому ее надо было развязать, как узел.

Этот мотив развязывания узла дополняет уже известную нам символику узла новыми смыслами узла-тайны, узла-знания.

В этом отношении значима магия связывания, описанная Й. Балисом, которая была тесно переплетена с судьбой человека. Ее суть составляет то, что, когда ребенок подрастал, мать давала ему отвязать его собственную засушенную пуповину. От того, развяжет он ее или нет, зависела его будущая судьба. Если развязывал, то, когда вырос-тал, становился умным и способным (Ibid., 71). Так ребенок разгадывал загадку своей жизни.

В. Н. Топоров, исследуя индоевропейские тексты, пришел к мысли, что во время некоторых праздников вербальным образом создавалось мировое древо. Это такие ситуации, когда участники ритуала обменивались вопросами-ответами созидания космоса и его структуры (Топоров 1971, 16–27). По мнению ученого, это отражение архаической эпохи, когда жрец экзаменует своего ученика. Такие ритуальные реликты В. Н. Топоров находит и в русской свадьбе (Там же, 37–38). Подобные факты нетрудно обнаружить и в обрядах литовских крестьян. Особенно ярки они в народных свадебных обрядах, когда дружки и подружки молодых перебрасывались остроумными диалогами, прибыв к воротам дома жениха, когда освобождали дорожку, стол, скамейку и под. Думается, что древо жизни, создаваемое при помощи вопросов-ответов, можно проанализировать еще и в другом аспекте, исходя из рассмотренного нами концепта узла в языческой литовской культуре. Если каждая проблема, тайна или загадка (а также заменяющие загадку вопросы в свадебных ритуалах) является узлом, а нахождение ответа — развязкой узла, то космос символически создается не только при завязывании, но и при развязывании узлов, иначе говоря, при выдвигании и решении проблем. Это гносеологический аспект древа познания.

Обобщая изложенное, можно сказать: узел — популярный орнамент декора литовских свадебных сундуков XIX — начала XX в. Уз-

лы — это сложные по своему строению и смыслу реликты древней культуры, восходящие к временам архаичной, дохристианской эпохи. Изобразительная основа узла — крест X-образной формы — языческий знак узла. В народной живописи — это мотивы растения, выраженные узлами, и разные геометрические орнаменты ромбов и крестов.

Так как узел и холст в архаических обрядах символизируют древо жизни и космос, то и их вещественные формы (венки, плетенки, ленты) и их разновидности в народной живописи — мотивы растения, выраженные узлами, ленты крестов или ромбов — также приобретали сакральный смысл.

Если исходить из языческих традиций, узоры узлов на сундуке для приданого магическим образом должны были улучшать семейную жизнь, противостоять злу, увеличивать достаток.

## Лилия

Лилия — один из популярнейших литовских орнаментов, поэтому заслуживает подробного исследования. Уже в начале обзора следует отметить, что ее символика складывается из двух слоев: архаического — языческого и позднего — христианского. Раскрыть архаический смысл можно углубляясь в структуру орнамента и изучая археологический материал. Многократно рисуя, копируя литовские народные орнаменты, мы заметили, что мотив лилии состоит из двух S-образных фигур в противоположной позиции (рис. 5: 3, 4). Иначе говоря, силуэт лилии появляется на основе столбика или сердечка острым концом вверх, когда линии расположены на определенном расстоянии друг от друга. Чашечку цветка покрывает изломанный трехдольный контур. Такая возможность разделения силуэта лилии на части подтверждается разными литовскими орнаментами. Например, резной декор веранды, где осевой элемент лилии — столбик — находится сверху над чашечкой цветка (рис. 5: 6). А также — некоторые другие резные украшения народной архитектуры и мебели, когда мы видим своеобразный мотив — столбик, с двух сторон подпираемый S-образными формами (рис. 5: 5).

S-образная форма в литовском декоре имела сакральное значение, так как с древних времен символизировала ужей и змей (Dundulienė 1979, 58).

Таким образом, цветок лилии в народном орнаменте складывается из сердечка, столбика и двух S-образных форм — составных частей узла жизни. Тем самым в структуре орнамента «лилия» просле-

живается отражение ужеобразного узла, свидетельствующего о том, что в древности он был связан с культом ужей. Как и ужи, он воплощал жизненную силу, должен был магическим образом влиять на плодородие, урожайность и благосостояние хозяйства. Эти узлы возникли во времена культа ужей и, унаследованные многими поколениями, дошли до XIX в. как традиционные детали, более или менее модифицированные. Их прототипы можно обнаружить на фибулах в виде животных IX–XIII вв. — из могил Литвы и соседних балтских краев. Здесь в одном узле соединяются по два, три и больше животных. Они изображены плоскими или круглыми. Разнообразная конфигурация плоских фибул: два ужа в позиции S компоуются в форме восьмерки (рис. 2: 7), три или четыре (рис. 2: 6) соединены хвостами в центре, телами расположены по разные стороны, головами примыкают друг к другу — образуют круглую фибулу. В других фибулах ужи незаметно переходят друг в друга — в этом случае тело ужа выгнуто в виде подковы, которая с обоих концов завершается головками, отогнутыми в противоположные стороны. Образуется двухглавое животное, так как место соединения ужей не обозначено. Таких животных можно обнаружить и в фибулах другого типа. В литовской литературе их называют дугообразными из-за доминирующей дугообразной конструкции. Такие фибулы в Литве были распространены в конце I — начале II тыс. н. э. Ужи на дугообразных фибулах расположены вертикально — это ножка фибулы (рис. 2: 10). Около выгнутой дуги двухглавый уж поднимается — создается впечатление, что он ползет. На литовском взморье была найдена интересная разновидность таких фибул. Они были плоские, животные более схематичны, расположены больше чем по два. Число ужей на фибуле можно определить по их стилизованным головам, украшенным двумя X-образными врезками с рогоподобными выпуклостями (рис. 2: 9).

На каком основании мы можем утверждать, что вышеуказанным образом обозначены именно головы ужей (змей)? Во-первых, это подтверждается тем, что в других археологических находках, в браслетах, с помощью X-образного орнамента изображена стилизованная головка животного. А узлом в Литве в старину называли голову змеи. Например говорили: «Змея головы не имеет, только узел» (Куктишкес, Утенайский р-н) (LKŽ 1966, 953). На браслетах со знаком X, возможно, помечалась голова змеи. Но, с другой стороны, археологические находки свидетельствуют о том, что знаком узла часто отмечалось место связки (шпильки, фибулы, кольца). На месте утолщения кольца, на обычном месте камушка, вырезали знак X. На центрах дугообразных X-образных фибул мы находим и выпуклости, напоминающие рога. Похоже, что назначением X-образных крестов

было обозначать места выпуклостей (рис. 2: 9). Выпуклостями могли обозначать глаза или рога животного. Таким же образом изображены глаза ужей на других украшениях. Но здесь выпуклости дугообразных фибул повыше, скорее всего это рога, а не глаза. Змеи с какими-то отростками в виде рожек упоминаются в литовском фольклоре. Есть поверье, что они обладают особенной силой и носят необыкновенную корону на голове. Такую змею крестьяне якобы встречали в лесу ранней весной, когда змеи ползли гурьбой или группами и свертывались в клубки. Но независимо от того, что обозначено на выпуклости дугообразной фибулы — глаза или рожки, можно утверждать, что места, украшенные этими двумя бугорками, и X-образные формы креста обозначают голову ужа. В исследуемой нами фибуле (рис. 2: 9) мы находим пять ужей: три в осевой ножке и по одному по бокам. Все они образуют трехчленную форму фибулы.

Плоские фибулы с украшенными и выделенными головами змей в прошлом могли служить талисманами. По информации исторического источника XVII в., священник в деревне приказал снять с шеи ребенка холщовый мешочек, в котором находились две отрезанные головы ужей (Dundulienė 1979, 110). М. Валанчюс рассказывает, что жмудины нанизывают на нитку «морды» ужей (змей) и носят их на шее (Ibid.). По данным литовского фольклора, в старину очень ценились и сброшенные шкурки змей. Их закапывали под порогом дома, чтобы они оберегали от бед. Девушки заплетали их в косы, надеясь на появление пышных волос. По-видимому, в языческие времена змеиные шкурки и головы ужей крепили к одежде, но с течением времени начали их изображать на фибулах, предназначенных для застегивания одежды.

Некоторые археологи Литвы склонны сомневаться в том, что на таких фибулах изображены ужи, так как они находят образцы, украшенные головками коней и птиц (Nakaitė 1991, 25, 236). Они справедливо замечают, что культ ужей в Литве засвидетельствован только в источниках позднего средневековья, а дугообразные фибулы в Прибалтике были распространены уже в конце I — начале II тыс. н. э.

Но, наверное, мы можем рассуждать и следующим образом: ужи (змей) в истории человечества почитались очень давно. В Европе их культ восходит к эпохе палеолита. М. Гимбутене считает, что в культуре Старой Европы змея была одним из териоморфов Великой Богини (Gimbutienė 1989, 136). Эта богиня управляла процессами смерти и возрождения. Ее литовскими эквивалентами являются Смерть (*Giltinė*) и Ведьма (*Ragana*). Судя по происхождению имен, первичная форма *Giltinė* (от слова *gelti* — 'жалить'), скорее всего, обозначала ядовитую змею. По утверждению ученой, имя Ведьма (*Ragana*) про-

исходит от слов *ragas* — 'рог', *regėti* — 'видеть' и связано с основной функцией колдуньи — чародейством. Она может превращаться в разных животных: жабу, змею, птиц и др. Эти данные сохранились в фольклоре до наших дней. О ярких свидетельствах поклонения ужам говорят исторические письменные источники еще со времен средневековья. Тогда Литва была крещена, и вместе с тем в письменных источниках того времени зафиксированы следы культа ужей.

О связи фибул с ужами свидетельствует их пластика. Что касается небольшой части украшений, которые Л. Накайте идентифицировала как декорированные изображениями коней и птиц, мы находим, что на большей части этих фибул все-таки представлены ужи (змеи) — сплетение этих пресмыкающихся в узел жизни.

Так, и лукообразная фибула (рис. 2: 9), по нашему мнению, относится к тому же виду, что и рассмотренные нами ранее узлы змей, нарисованные на свадебных сундуках (рис. 5: 1) или покрытых резьбой полках для полотенец, на веретенах (рис. 5: 5).

Фибулы лукообразной конструкции встречаются и у других народов Европы, но они отличаются от наших стилистикой и силуэтом. В этом заключается своеобразие литовских фибул. Как утверждают археологи, к нам фибулы пришли из других стран и со временем приспособились к местным обычаям: вместо хищных зверей начали изображаться ужи и змеи, которые во времена изготовления фибул почитались как воплощение витальности и возрождения. Эти узлы жизни исторически относятся к самому древнему пластику орнамента «народной лилии». Первичной своей символики в XIX в. они не сохранили.

Заканчивая заметки о лилии, можно заключить, что основой языческого символа орнамента лилии является узел ужей — узел жизни, который должен был увеличивать витальную энергию, возрождение и богатство. Его прототипами в прошлом были талисманы из шкур и голов змей/ужей, а также археологические находки конца I — начала II тыс. — фибулы с изображениями змей/ужей.

Следовательно, систематический подход к орнаментам XIX — начала XX в. с использованием анализа разных фактов культуры помогает раскрыть смысл не только спиралеобразных мотивов орнамента, но также найти их аналоги в литовских народных обычаях, в фольклоре, в языке. Своими истоками они восходят к литовскому языческому мировоззрению, в котором знаки спирали, в том числе узла и лилии, аккумулировали такие значения, как «начало» — «конец», «тайна» — «познание», «жизнь» — «смерть», «плодовитость» — «плодородие», связывались с понятием космического порядка, выражали символику древа жизни и мирового древа.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- AR, Emik — шифр экспонатов Национального музея Литвы.  
 LA, Pg — шифры экспонатов музея искусства Литвы.  
 LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1941—2002, t. 1—20.  
 Lta — шифр экспоната Художественного музея им. М. К. Чюрлениса.  
 VVURS — Vilniaus Valstybinio Universiteto rankraščių skyrius (Отдел рукописей научной библиотеки Вильнюсского университета).  
 MNM — Мифы народов мира / Гл. ред. С. А. Токарев. М., 1980—1982, т. 1—2.

## ЛИТЕРАТУРА

- Волкайте-Куликаускаене, Лухтан 1981 — *Волкайте-Куликаускаене Р., Лухтан А.* Редкие монеты из восточной Литвы // Советская археология, 1981, № 4.  
 Вольтер 188(?) — *Вольтер Э.* О результатах этнографической поездки к прусским литовцам (летом 1883 года). СПб., 188(?).  
 Вольтер 1887 — *Вольтер Э.* Об этнографической поездке по Литве и Жмуди летом 1887 г. СПб., 1887.  
 Даукша 1886 — *Даукша Н.* Литовский катехизис. СПб., 1886.  
 Елкина 1983 — *Елкина А. Е.* Исторические и теоретические принципы построения плетеного орнамента // Художественное наследие: Хранение, исследование, реставрация. 1983, № 8.  
 Иванов 1982 — *Иванов В. В.* Левый и правый // MNM, т. 2.  
 Иванов, Топоров 1974 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974.  
 Топоров 1980 — *Топоров В. Н.* Древо мировое // MNM, т. 1.  
 Топоров 1982 — *Топоров В. Н.* Пряжа // MNM, т. 2.  
 Топоров 1971 — *Топоров В. Н.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «Мирового древа» // Труды по знаковым системам. Тарту, 1971 (5), вып. 284.  
 Atbėga 1986 — *Atbėga elnias devyniaragis. R. Sabaliauskienės tautosakos ir etnografijos rinktinė / Sudarė P. Jokimaitienė, N. Vėlius.* Vilnius, 1986.  
 Balys 1951 — *Balys J.* Liaudies magija ir medicina // Lietuvių tautosakos lobynas. Bloomington; Indiana, 1951, t. 2.  
 Balys 1981 — *Balys J.* Mirtis ir laidotuvės // Lietuvių tautosakos lobynas. Chicago, 1981, t. 9.  
 Balys 1986 — *Balys J.* Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai // Lietuvių tautosakos leidykla. Silver Spring, 1986, t. 10.  
 Balys 1993 — *Balys J.* Lietuvių kalendorinės šventės. Vilnius, 1993.  
 Basanavičius 1902 — *Basanavičius J.* Lietuvių pasakos yvairios. Shenandoach, Pa. 1902, t. 2.  
 Basanavičius 1903 — *Basanavičius J.* Iš gyvenimo lietuviškų vėlių ir velnių. Chicago, 1903.  
 Basanavičius 1911 — *Basanavičius J.* Lietuvių pasakos yvairios. Chicago, 1911.  
 Bezzenberger 1882 — *Bezzenberger A.* Litauische Forschungen. Beiträge zur Kenntnis der Sprache und des Volkstumes der Litauer. Göttingen, 1882.

- Buračas 1935 — *Buračas B.* Kupiškėnų vestuvės // Tautosakos darbai, 1935, t. 1.
- Cooper 1986 — *Cooper J. C.* Lexikon alter Symbole. Leipzig, 1986.
- Daukantas 1935 — *Daukantas S.* Būdas senovės lietuvių, kalnėnų ir žemaičių. Kaunas, 1935.
- Dulaitienė-Glemžaitė [рук.] — *Dulaitienė-Glemžaitė S.* Kaimo moterų nėštumas ir kūdikių priežiūra // Vilniaus Universitetas. Rankraščių skyrius [рукопись].
- Dundulienė 1979 — *Dundulienė P.* Žaltys ir jo simboliai lietuvių liaudies mene ir žodinėje kūryboje // Vilnius, 1979.
- Fraenkel 1962 — *Fraenkel E.* Litauisches etymologisches Wörterbuch. Göttingen, 1962, Bd. 1.
- Gimbutienė 1989 — *Gimbutienė M.* Baltų mitologija: Senosios Europos deivės ir dievai lietuvių mitologijoje // Mokslas ir gyvenimas, 1989, № 2.
- Gimbutienė 1989 — *Gimbutienė M.* The Language of the Goddess. San Francisco, 1989.
- Greimas 1990 — *Greimas J. A.* Tautos atminties beiėskant: Apie dievus ir žmones. Vilnius; Chicago, 1990.
- Humbert 1981 — *Humbert C.* Ornamente: 1 Tausend ornamentale Motive. München, 1981.
- Humbert 1983 — *Humbert C.* Eintausendeins islamische Motive. München, 1983.
- Jucevičius 1959 — *Jucevičius L. A.* Raštai. V., 1959.
- Krėvė-Mickevičius 1933 — *Krėvė-Mickevičius V.* Krikštynų apeigos Dzūkijoje // Mūsų tautosaka, 1933, t. 7.
- Maceina 1989 — *Maceina A.* Tautiškos mastysenos lavinimas // Gimtasis žodis, 1989, № 5.
- Merkienė, Pautieniūtė-Banionienė 1998 — *Merkienė R. I., Pautieniūtė-Banionienė M.* Lietuvininkų pirštinės: kultūrų kryžkelėje. Vilnius, 1998.
- Miškinis 1926 — *Miškinis J.* Trys šimtai dzūkų burtų ir prietarų // Tauta ir žodis, 1926, t. 4.
- Moszyński 1967 — *Moszyński K.* Kultura ludowa słowian. Warszawa, 1967, t. 2.
- Nakaitė 1991 — *Nakaitė L.* Žalvariniai senolių laišakai. Vilnius, 1991.
- Praetorius [рук.] — *Praetorius M.* Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne (рукопись 2-й пол. XVII в., находится в Библиотеке Академии наук Литвы, шифр F 129–1338).
- Reitelaitis [рук.] — *Reitelaitis J.* Krikštionių pasakos (рукопись, находится в Библиотеке Вильнюсского университета, шифр F. 102–267).
- Rimantienė 1984 — *Rimantienė R.* Akmens amžius Lietuvoje. Vilnius, 1984.
- Savoniakaitė 1998 — *Savoniakaitė V.* Audiniai kaimo kultūroje: lietuvių geometriniai raštai XIX–XX amžiuje. Vilnius, 1998.
- Sužeistas 1987 — *Sužeistas vėjas.* Lietuvių liaudies mitologines sakmės / Sudarė N. Vėlius. Vilnius, 1987.
- Usačiovaitė 1998 — *Usačiovaitė E.* Lietuvių liudies ornamentai: valstiečių baldų puošybos ir simbolikos bruožai. Vilnius, 1998.
- Volkaitė-Kulikauskienė 1970 — *Volkaitė-Kulikauskienė R.* Lietuviai IX–XII amžiais. Vilnius, 1970.
- Vries 1974 — *Vries Ad de.* Dictionary of Symbols and Imagery. Amsterdam; London, 1974.
- Vėlius 1987 — *Vėlius N.* Chtoniškas lietuvių mitologijos pasaulis. Vilnius, 1987.

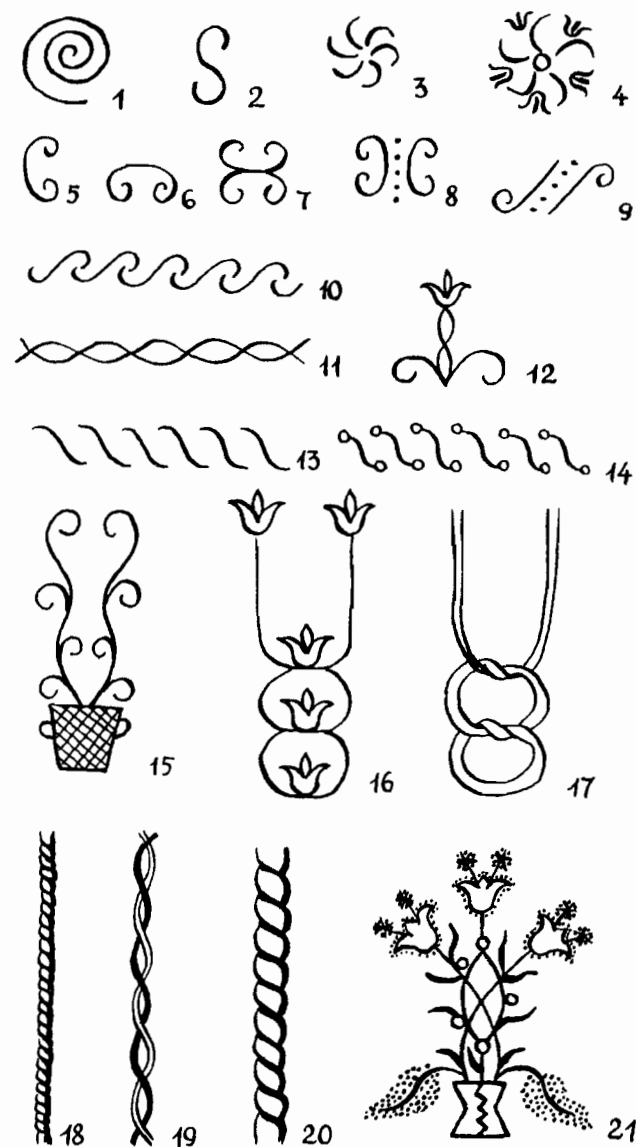


Рис. 1. 1–15 разные формы спиралевидных орнаментов в литовском народном искусстве; 16 — узел в виде растительного орнамента на сундуке для приданого, нарисован в 1872 г. Рг 335; 17 — схема двойного простого узла; 18 — рисунок простой нитки; 19 — схема двойной нитки; 20 — схема веревочки; 21 — растительный мотив со стеблем в форме узла, Emik 2838/1.

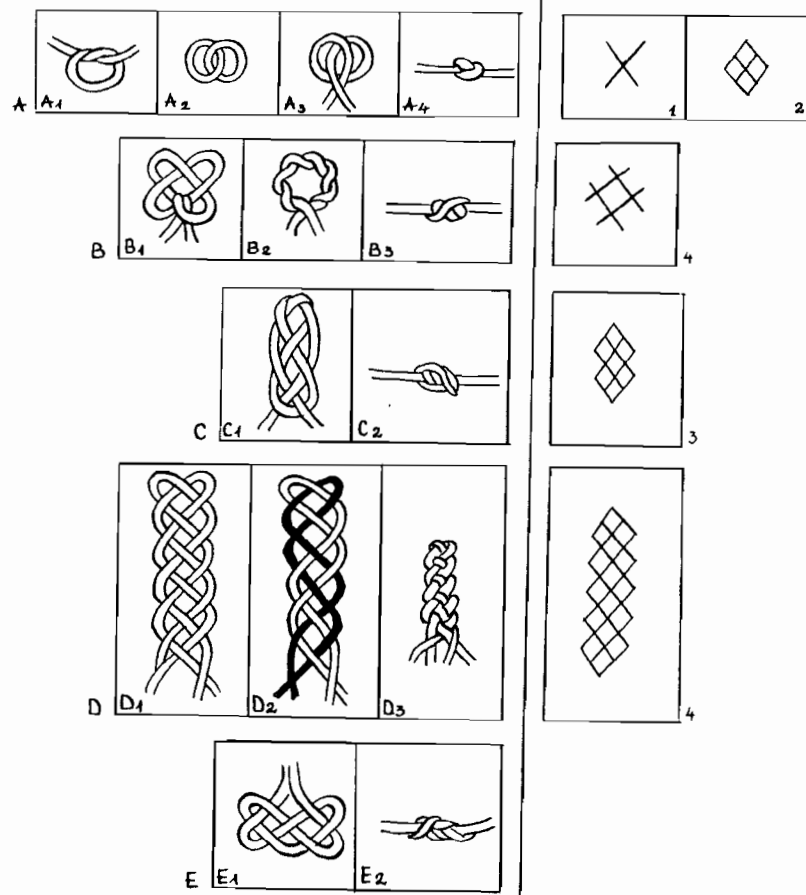
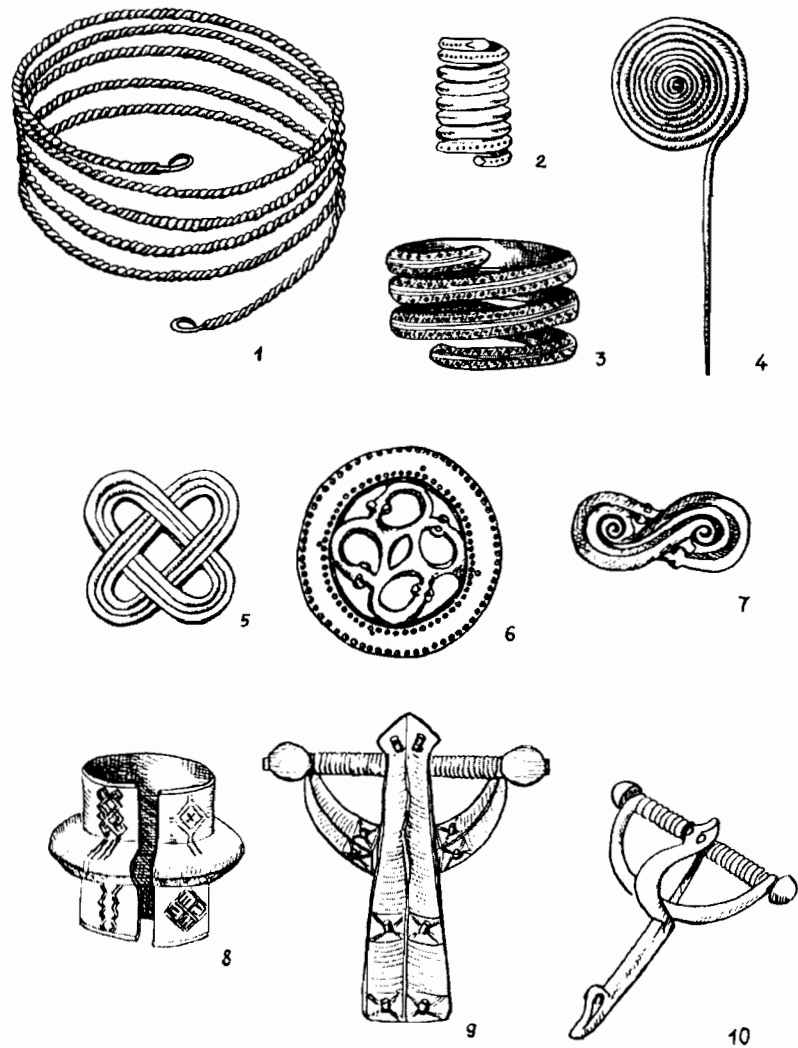


Рис. 2. Спиралевидные, узлообразные украшения из бронзы: 1 — украшение для шеи VIII–XII вв. AR 490: 805; 2 — кольцо V–VI вв. AR 552: 381; 3 — браслет V–XI вв. AR 537: 143; 4 — запонка V–I вв. до н. э.; 5 — фибула IX в. AR 38: 2719; 6 — фибула, украшенная мотивом четырех ужей IX–XII вв. AR 618: 495; 7 — фибула, украшенная мотивом двух ужей, VIII–IX вв.; 8 — браслет, украшенный плетенкой и другими орнаментами VII–VIII вв. (Lietuvos archeologija. Vilnius, 1984, т. 3, р. 111, рав. 16 (6)); 9 — дугообразная фибула X–XI вв. AR 396: 1; 10 — дугообразная фибула в виде двух ужей V–VII вв. AR 537: 808.

Рис. 3. Рисунки и схемы узлов.

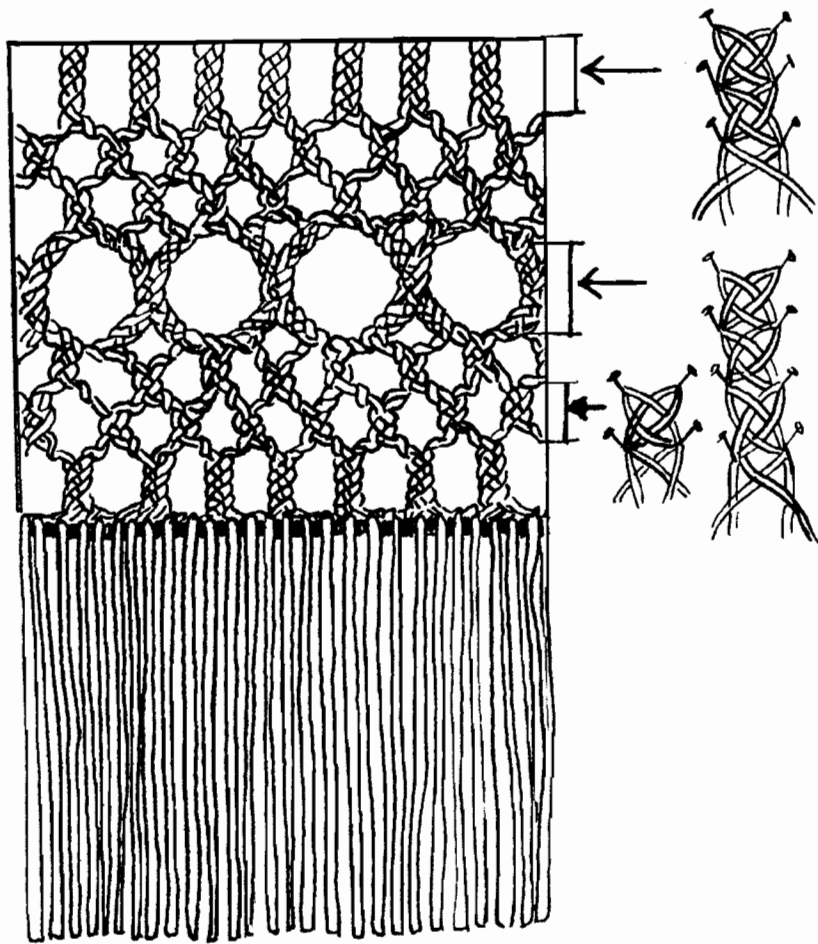


Рис. 4. Народные кружева на простыне LA 4443.

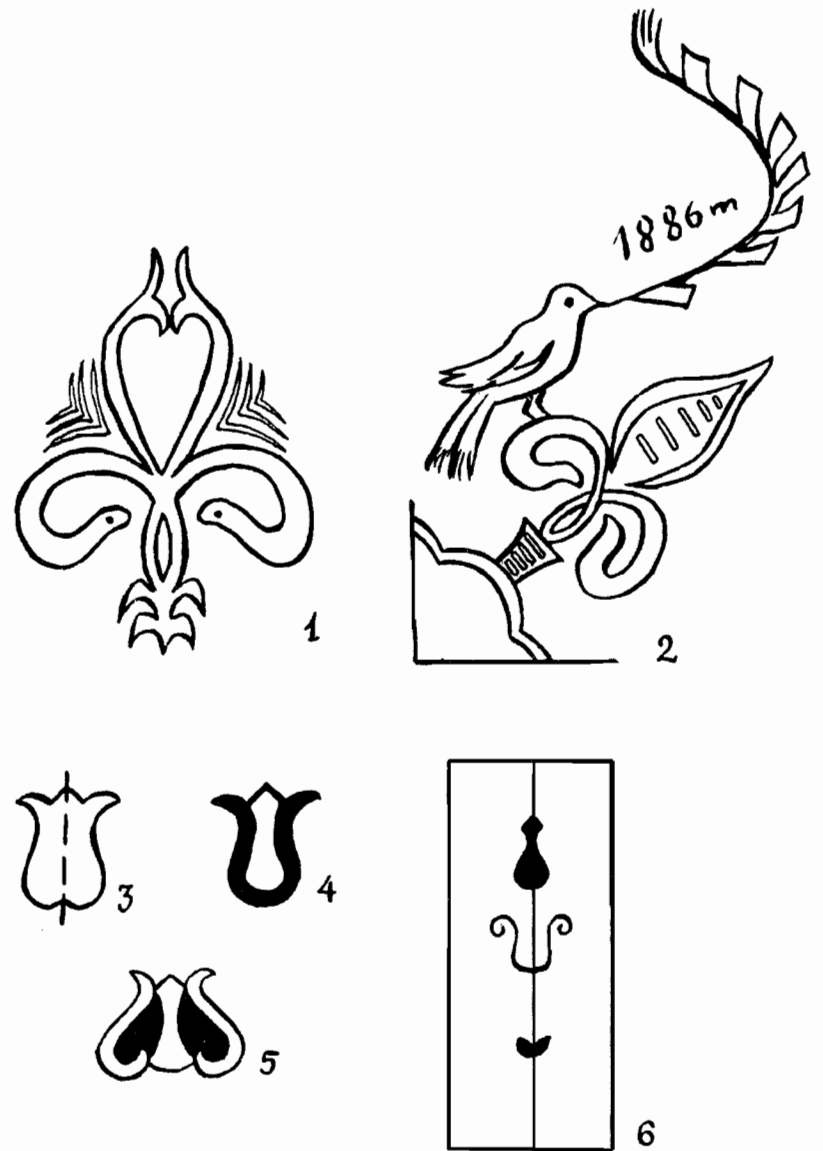


Рис. 5. Орнамент двух переплетенных ужей на сундуке для приданого Lta 2706; 2 — мотив растения с элементом ужей, украшение стола 1886 г. Lta 2711; 3–4 структура орнамента «лилия»; 5 — своеобразный резной орнамент, похожий на лилию, который украшает народную архитектуру и мебель; 6 — орнамент веранды (Lietuvių liaudies menas. Architektūra. Vilnius, 1957, kn. 1, pav. 234).



Й. ЗАБУЛИТЕ

## ПТИЦЫ НА ДЕРЕВЯННЫХ КРЕСТАХ

Многие исследователи литовских народных памятников единодушно отмечают локальный характер традиции изображения на них птиц, однако более детально этот вопрос не анализировался. До сих пор не изучены принципы композиции фигур птиц, встречаемых в декоре крестов, а также вопросы их стилистики и семантики. Так как не сохранилось примеров памятников и их описаний, сделанных ранее XIX в., трудно установить время появления и распространения этих мотивов декора, поэтому вопросы их развития мы обсуждать не будем, а больше внимания уделим причинам явления.

В декоре деревянных крестов и более ранних деревянных столбов мотивы птиц встречаются нечасто и не играют доминирующей роли — чаще всего это две, реже четыре, небольшие птички, дополняющие геометрические и растительные орнаменты перекладин. С точки зрения формы в них проявляется стилистика, свойственная украшению всех объектов народного искусства. Аналогичные формы встречаются в орнаментике предметов домашнего обихода, имеющих архитектурное и ритуальное назначение, — мебели (сундуков), прялок, частично текстиля (Kairiūkštytė-Jaciniene 1981, 271—280; Šepaitienė 1995, 205—206). Это не реалистичные и не фантастические, сказочные птицы, а только силуэты, изображенные в профиль друг напротив друга. Для их пластики характерны схематичность и обобщенность, отказ от натуралистических деталей. В некоторых случаях пропорции тел и отдельные элементы — форма клюва, объем тела, форма хвоста или характерные детали (например, гребень) — указывают на возможные конкретные видовые черты. Можно согласиться с А. Чепайтене, изучавшей птиц в декоре прялок, что для мастера скорее всего было не очень важно стремление к натурализму, поскольку как он, так и окружающие очень хорошо знали, что и почему изображается (Šepaitienė 1995, 206). Таким образом, в деревянных памятниках, как и в любом декоре народного искусства, ощутимо доминирует общая *идея птицы*<sup>1</sup> и только в отдельных случаях она конкретизируется, чаще всего в христианской иконографии.

Обращаясь к анализу формы, целесообразно выделить основные тенденции изображения, когда 1) силуэты птиц стилизованы до абст-

рактной идеи; 2) имеют только ассоциативную связь с определенным видом; 3) по специфическим видовым атрибутам различимы определенные птицы (петухи) и 4) символы христианской иконографии (пеликан, голубь). Популярны в росписи предметов быта, а особенно сундуков, аисты, курицы и водяные птицы — утки, гуси — не встречаются в декоре крестов, поскольку семантика этих птиц связана с символикой плодovitости семьи и женщины — хозяйки дома. Возникает естественный вопрос: что могли означать птицы в декоре крестов? Поскольку на крестах они являются частью целостной орнаментики, для раскрытия их возможных значений очень важен анализ не только способов композиции, связи с другими элементами декора, но и функций самих памятников.

Литовские деревянные кресты имеют множество специфических местных черт, выделяющих их из контекста других христианских традиций. Прежде всего в них ощутимо сказывается влияние сращения двух идеологий, проявляющееся в своеобразном коллаже архитектурных форм: под влиянием местной традиции христианский латинский крест «обрастает» различными дополнительными формами, в результате чего становится «солнышками-маргаритками», лучащимися цветочными лепестками, или сочетаниями древних столбов, часовенок и креста. Один из таких вариантов — часовенка увеличенных размеров или «домик» в форме крыши над Распятием, находящимся в центре перекладин. На таких крестах чаще всего и изображаются две стилизованные птицы, сидящие на *колоннах*, держащих крышу, или на *горизонтальной перекладине* креста, *на цветущем растении* или *рядом с ним* по обе стороны столба (рис. 1: а, б). Эти принципы композиции имеют аналогии в искусстве разных культур, однако специфика описываемого объекта направляет внимание в сферу религиозного назначения: это и изображавшийся на наскальных рисунках доисторических времен столб с сидящей наверху птицей, символизирующей место приземления души или трансцендентного божественного существа (духа); это и встречавшийся на саркофагах в христианский романский период (IV в.) крест Анастасия, в котором на перекладине сидят две повернувшиеся друг к другу птицы, которые под влиянием египетского мировоззрения могли означать бессмертные души, искупившие свои грехи, или предчувствие воскресения Христа; петух и голубь (?), сидящие на верхушке кельтских крестов — каменных стел на острове Мэн в раннесредневековой культуре (X в.), которые в искусстве позднего средневековья (XIV — конец XV в.) заменяются другими крылатыми существами — ангелами. Это, в свою очередь, указывает на устойчивость архаичной традиции в системе религиозных представлений раннего христианства — известный с древности архетипический образ души-пти-

<sup>1</sup> Эти черты характерны и для растительного орнамента — создаются синкретичные, не существующие в реальности сочетания, которыми выражается общая идея роста и цветения.

цы здесь связывается с Воскресением Христа, который позднее заменяется однозначно трактуемыми ангелами, символизирующими посмертный небесный рай, который ждет праведника после смерти. Кроме того, фигуры двух ангелов, а не птиц, встречаются и на литовских крестах, обозначающих церковный алтарь (рис. 1: с), где часто преобладает религиозная символика и свойственные декору алтаря детали исторических стилей — барочные и неоготические колонны, «балдахины», различные извилистые, фигурные формы — волюты, листья аканта и др.

Предпочтение двух птиц (или двух ангелов) может быть продиктовано как внешней формой, так и симметрией, однако архаичные истоки этого принципа композиции и популярность в декоре других объектов народного искусства позволяют думать и иначе. Частичное объяснение дают традиции построения крестов, т. е. их функциональное значение.

Главная функция литовских (равно как и принадлежащих другим культурам) крестов и других памятников, отражающая их сакральную сущность<sup>2</sup>, — обозначение сакрального центра. Это непосредственно проявляется во дворах костелов и на кладбищах, где памятники ставятся в местах захоронения. Церковь и ее пространство (в материальном смысле это выражается ограждением территории, воротами и другими сакральными компонентами), естественно, принадлежит иерофании религиозного центра, содержащей идеи не только центра веры, но и географического центра (ось городка, деревни — axis mundi). Кладбище — территория умерших, своеобразная земля предков, также имеющая границы (забор), пограничное пространство — порог (ворота) и представляющая собой специфическое выражение идеи сакрального центра: это тот же, но иной мир, где существуют трансцендентные время и пространство, а детали кладбища и могил не только олицетворяют эти мифические категории, но вместе с тем выполняют роль соединения двух миров — мира мертвых и мира живых.

Другие памятники служат для выражения идеи не менее важного земного существования человека, т. е. местного центра этого существования, и его зависимости от Божественной Силы. Это памятники в усадьбах — «жизнях»<sup>3</sup>, служащие для обозначения важных для семьи событий (рождения ребенка, желания иметь ребенка, ухода сына в рекруты или в чужую страну и под.) и являющиеся гарантией человеческого благополучия, зависящего от Бога, или знаком покровитель-

<sup>2</sup> Шире см.: Eliade 1997; Генон 1997; Nasr 1995, 51–60. Данные о сакральных функциях литовских крестов дают этнографические исследования, см.: Kišonaite 1995, 30–40.

<sup>3</sup> «Жизнями» старые деревенские жители еще недавно называли усадьбы.

ства святых, связанных с отдельными аспектами этого благополучия (охрана от болезней, эпидемий, неурожая, нечистой силы, благодарность в случае выздоровления или данных обетов и др.). Кресты в усадьбах ставились и для спокойствия душ умерших близких: если долго снился умерший член семьи и просил поставить ему крест, желания усопшего воспринимались как обязательство и выполнялись.

Аналогичные функции маркирования пространства и обозначения Божественной защиты имели также памятники, ставящиеся на границах территории (у ворот) или в центре деревень или городков, которые также отражают следы мифического восприятия времени и пространства, свойственного архетипическому сознанию, — «чужое» пространство отделяется от «своего», которое олицетворяет культурную основу существования Здесь и Сейчас, обновляемую в традиционном деревенском обществе с помощью различных ритуалов. Один из таких ритуалов — установка креста или другого памятника, когда этому событию придается статус религиозного праздника.

Идентификация «своего» пространства в разных формах и аспект защищенности свойствен культурам многих народов, встречается он и на Русском Севере, — в Поморье специфические кресты с тремя перекладинами ставились на территории дворов и усадеб, а поставленные на берегу выполняли роль не только знаков — «маяков», но и мест захоронения (Старков 1997, 40).

Памятники, устанавливаемые на обочинах дорог, на курганах, в лесах, у рек, на перекрестках дорог и в других местах, также маркировали специфические точки, связанные с обозначением личных (например, в случае внезапной гибели), общественных (охрана и обозначение пастбищ, полей) территорий или с конкретным историческим событием.

Насколько позволяет судить визуальный материал, мотивы двух стилизованных птиц (в других случаях — ангелов) чаще всего встречаются на крестах в пространстве жизненного центра человека — знаков его культурного пространства, реже на надгробных памятниках на территории усадеб, иногда деревень, городков<sup>4</sup>. Неизвестно, использовались ли такие мотивы в памятниках на курганах и обочинах дорог и в других местах локального значения, поскольку большинство

<sup>4</sup> Это само собой разумеется, поскольку с начала XX в. при проведении коллективизации, мелиоративных работ, прокладке дорог многие старые кладбища были уничтожены, при переносе деревень многие исчезли сами, а старые кресты в усадьбах и на территории деревень жители охраняли и реставрировали, поэтому их, как и крестов во дворах костелов, сохранилось больше.

примеров просто не сохранилось. С другой стороны, этнограф П. Дундулене указывает, что еще в 1938 г. недалеко от Щяуленай (Радвилишский р-н) на обочине стояла часовенка, на которой был изображен путник, кормящий птичек — души умерших (Dundulienė 1982, 43). Поскольку в Жемайтии деревянные кресты не были особенно популярны, аналогия такого мотива декора позволяет говорить о возможности общего традиционного понимания в разных регионах Литвы.

Принимая во внимание архаический характер местной традиции и функциональное назначение креста, можно утверждать, что памятники, выражающие основную идею сакрального центра и различные связи с Божественным миром, не случайно украшались фигурами птиц. С точки зрения значения возможны несколько основных положений.

Основная интерпретация назначения птиц на памятниках связана с трактовкой сакрального центра — *axis mundi*. В этом аспекте усадьба — культурный центр человека, кладбище — Иное пространство, т. е. пространство умерших, могила — другой «дом» умершего. В мифологиях архаических культур птицы живут на верхушках осевого — космического (мирового) дерева в центре мира, в земном пространстве их местонахождение локализуется в аналогах мирового дерева, проявляющихся в культе священных деревьев (в дубах, липах, березах и др.). Это свидетельствует о связи птиц не только с символическим сакральным центром и небом, но и со сферой земной семантики — культом священных деревьев и растений. В декоре крестов это находит непосредственное выражение, когда птицы помещаются на растительном орнаменте (или рядом с ним), имеющем визуальные или смысловые связи с популярным в народном искусстве мотивом цветка в вазе — символа дерева жизни. Правда, иногда на крестах эта структура — цветок, стебель и ваза — стилизованы и создают промежуточный вариант, выражающий только основную идею, когда стебель цветка превращается в своеобразную колонну.

Мотивы элемента декора — дерева жизни в композиции, близкое их соседство с птицами, а главное, функция креста как знака сакрального центра дают возможность интерпретировать сам крест как эквивалент модели мира<sup>5</sup>.

В декоре крестов более всего украшается место пересечения перекладин, которое, естественно, находится «высоко». Согласно трюичной структуре мирового дерева эта часть соответствует небесной

<sup>5</sup> Другие памятники в виде столбов — придорожные столбы и часовни — многие исследователи связывают с семантикой мирового дерева (дерева жизни). См.: Gimbutienė 1994, Dundulienė 1982, Vyčinas 1994, Vyčinas 1999, Klimka 1992, Bagdanavičius 1992.

сфере. Это отражают и фигура Бога-Сына, помещаемая в исходной точке креста, и находящиеся в центре перекладин птицы или ангелы, а также изобилие лучевых форм<sup>6</sup>.

Средняя часть — стебель может соответствовать земной сфере. Это показывают находящиеся в стеблевых частях креста ниши или часовенки («дома» — сфера земной жизни) и помещаемые в них чаще всего скульптуры св. Марии, *земной матери Бога*<sup>7</sup>.

Третьей сфере соответствует вкопанная в землю часть деревянного памятника, которая только ассоциативно связана с подземным миром, — это своеобразные «корни» креста — мирового дерева.

Поскольку две птицы, помещаемые на верхней перекладине по обе стороны вертикали (стебля), имеют аналогии с традицией изображения мифического мирового дерева<sup>8</sup>, можно предположить, что они символизируют динамичность универсалии — космоса<sup>9</sup>, передают образ небесных «Божьих пташек»<sup>10</sup>.

Для обоснования этого тезиса требуется обратиться к анализу смысловых связей птиц и небесного мира.

Как и во множестве других архаичных культур, в мировоззрении балтов птицы выполняют основную роль *посредников* между небом (Богом) и землей (человеком) — это не только результаты Божьего творения, но и участники самого процесса творения (образ космического яйца, роль отдельных птиц в мифах о возникновении Земли,

<sup>6</sup> Кресты другого типа «лучатся» как солнца, однако из-за специфики центрально-композиционной и возможного содержательного различия функций памятников (крест — растение, дерево) птичьи мотивы в них не используются.

<sup>7</sup> В этой связи целесообразно акцентировать и другие аспекты семантики земли: популярность культа Богородицы в деревенской культуре связана с ролью архаичного женского начала (Мать-Земля — родительница) и св. Марии как заступницы всех людей.

<sup>8</sup> Примечательно, что католическая церковь объясняет значение этой модели похожим образом — две птицы на древе жизни или по бокам — это добрые души, питающиеся его бесконечными плодами. П. Дундулене (Dundulienė 1982, 10) здесь усматривает противоречие, однако следует помнить, что библейское древо жизни растет именно в центре небесного рая, т. е. непосредственно выражает ту же символику мировой оси. Кроме того, образ души-птицы свойствен и литовскому некрокульту.

<sup>9</sup> На это значение указывает и М. Гимбутене, утверждая, что «птица, вырезанная на могильном камне, символизирует динамические космические силы» (Gimbutienė 1994, 43).

<sup>10</sup> Аналогичные с точки зрения композиции и значения древа жизни растения в вазах с двумя, часто конкретными, птицами на верхушке или на боковых ветвях распространены в росписи сундуков для приданого, где кроме непосредственных идей плодородности они символизируют и жителей небесной сферы.

огня и т. д.). Это священные существа, а ритуал их жертвоприношения означает соединение божественного и земного миров, поэтому неслучайно они выполняют роль посредников — предвестников. В литовском фольклоре в различных обрядах и верованиях определенные птицы — аист, петух, кукушка, ласточка и др. — считаются священными, их охраняют, о них заботятся, они окутаны тайной «Божьих пташек», которая в определенное время и в определенном месте открывается человеку в форме значимого пророчества: например, роковое кукование кукушки, гадание по поведению петуха в Сочельник, появление аиста в усадьбе и т. д.

Другое божественное (небесное) проявление птиц связано и с атрибутикой отдельных божеств. Так, кукушка — птица богини судьбы Лаймы, солнечная птица — петух или орел, дающий начало жрецам (легенда о жреце Лиздейке). В сказках боги превращаются в птиц и в таком облике посещают земной мир, или по определенным причинам Бог превращает людей в птиц.

Сохранившиеся в мировоззрении деревенских людей взаимосвязи образов птиц и Божественного — небесного мира прямо связаны с жизнью земледельца, отражающей сущность архаичных представлений. Птицы имеют возможность подняться в недоступные для человека пространства, поэтому находятся ближе к Богу, чем позволено земному человеку. Может, поэтому и само литовское название птицы (*paukštis*) имеет ассоциативные смысловые связи с небом — словно указание, определяющее связь этого существа с «верхом» (*aukštis*). Это наблюдение отчасти подтверждается и спецификой религиозного мировоззрения — мотивы двух стилизованных птиц чаще всего встречаются в декоре деревянных памятников в Аукштайтии<sup>11</sup>, где, по словам Н. Велюса, наиболее популярна небесная символика, проявляющаяся во всех плоскостях народного искусства — в фольклоре, декоре, обрядах и верованиях (Vėlius 1983, 95–97).

Поскольку птицы в различных аспектах связаны с небом, в декоре деревянных крестов они могут выполнять роль представителей небесного мира и посланников Бога — будучи центром сакрального пространства и вертикальным ориентиром, крест выполняет функцию посредника между небом и землей, а птицы на нем могут трактоваться как непосредственные атрибуты небесного мира. Поэтому можно предположить, что птицы, изображенные на крестах, поставленных в центре усадьбы, деревни, городка, т. е. культурного пространства человека, отражали сакральные функции жителей небес-

<sup>11</sup> В Жемайтии они очень редки — встречаются только петухи в христианской композиции с орудиями пыток Христа.

ной сферы и выполняли роль защиты живых и охраны спокойствия душ умерших близких (ср. значение Божьего посланника и хранителя спокойствия души ангела-хранителя в христианской символике).

Последнее значение могли иметь и птицы, изображавшиеся на памятниках, поставленных на кладбищах и в других местах захоронения или просто установленных в честь умершего. Их связь с Божественным миром оказывала влияние и на сферу представлений о загробной жизни — в мировоззрении многих народов птицы связаны с идеей *бессмертной* души, истоки которой, согласно М. Гимбутене и В. Вичинасу, восходят к временам древней Европы, когда богиня-птица существовала как одно из воплощений великой богини-матери (см.: Gimbutienė 1996; Vyčinas 1994; Vyčinas 1999). Образы птицы-души популярны также в греческой, египетской, китайской и в других мифологических системах, а также у множества так называемых примитивных народов; изображение птицы-души и предвестницы смерти известно и в христианской иконографии (Becker 1995, 188–189; МНМ 2, 346–348).

В мировоззрении литовцев образ души-птицы чаще всего связан с концепцией временного чистилища на земле, сохраняющей архаичные черты (Beresnevičius 1990, 56–62). Считалось, что души людей, умерших рано, т. е. не проживших положенный им Богом срок, должны завершить этот срок на земле в облике птиц или других животных: в народных песнях говорится, что погибший на войне юноша возвращается в родную землю птицей (соколом, голубем); в мифологических сказаниях, сказках обиженная девушка превращается в кукушку (уточку) и в таком виде посещает близких, после смерти любимой девушки несчастный юноша превращается в соловья и поет на розовом кусте, выросшем на могиле девушки, и т. д. С другой стороны, на связь загробного мира с птицами указывает представление о небесном рае (лит. *Dausos*): здесь всегда светло, цветут цветы и на деревьях блаженно поют птицы — души умерших. В народных поверьях образ птицы-души сохранялся очень долгое время — до сих пор деревенские старики верят, что после смерти *Dievas visokiais paverčia. Dūšia — tai ir peteliškė... gali būt ir paukštis* 'Бог во всяких превращает. Душа — это и бабочка... может быть и птицей' (Marcinkevičienė 1997, 20). Таким образом, часто встречающиеся в фольклоре сравнения человека с птицей нельзя однозначно относить только к сфере поэтической метафоры.

С другой стороны, памятник становится и своеобразным домом для души, блуждающей в облике птицы, а деревянные птички на нем могут восприниматься как указатель для души-птицы, что это место для нее.

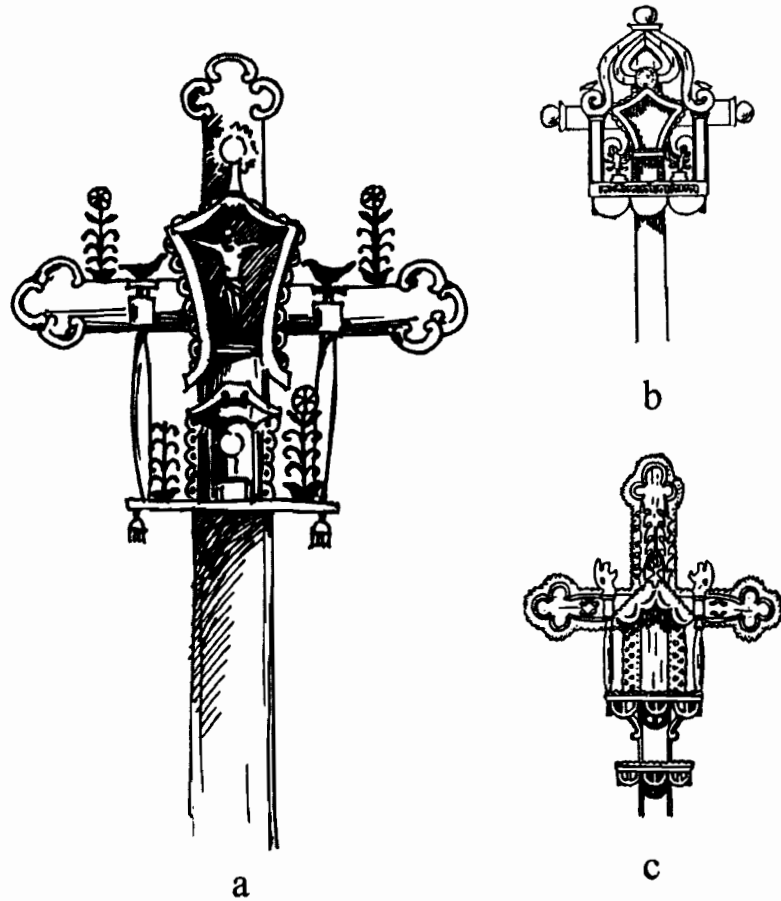


Рис 1. а) Крест при въезде в усадьбу (дер. Паежерес, Салакский р-н, обл. Зарасай) (LLM, ил. 238; перерисовано автором); б) Крест в усадьбе (дер. Палуодес, Салакский р-н, обл. Зарасай) (LLM, ил. 234; для иллюстрации использована табл. XVIII, примеч. 2 П. Галауне); в) Деревянный крест (местонахождение не указано) (Galaupe 1930, табл. XVIII, примеч. 4).

Более ясная мотивация роли птиц раскрывается с помощью анализа значения архитектурного декора, используемого в жизненном пространстве человека. В украшении жилых домов, как и в декоре деревянных крестов, птицы часто изображаются в общей композиции с растительным орнаментом. Они используются именно в тех местах, где, согласно поверьям, страдают кающиеся души или появляются и уходят души близких людей, т.е. во всех отверстиях дома: в пролетах крыши на растении-древо жизни сидят две, иногда одна птица, птицы на кустах изображаются на ставнях, стилизованные растения с двумя птицами вьются на резных фрамугах и в декоре пространства крыльца — дверей — порога (украшение фронтона) (Gimbutas 1999). Эти пространства жилого дома трактуются этнологами как места, связанные с иным миром, т.е. чужое пространство, в котором господствует неизвестный человеку, обжитой духами трансцендентный мир. Поскольку души умерших не только почитаются, но их и избегают, опасаясь, что они могут навредить, при создании жилого пространства «открытые» места защищаются магическими знаками. Аналогичная традиция известна многим народам: в деревенской архитектуре Франции, Латвии и других стран двери, окна, крыша покрываются охраняющими знаками — крестами, свастиками, солнышками-розочками (розетками) и др. (Vyšniauskaitė 1997, 6–9; Buračas 1996, 57; Fillipetti 1997, 63–66).

Напрашивается мысль, что две птицы, сидящие на растениях и древе жизни (в вазах с цветущими растениями) и рядом, могут иметь назначение хранителей страдающих душ или покровителей или провожатых душ, приходящих на землю и уходящих в мир иной. Эту мысль подтверждают И. Яблонский и Й. Перковский, указывая, что, по поверьям старых деревенских жителей, отверстиями в крыше пользуются злые и добрые духи, поэтому птицы на пролетах крыш интерпретируются как заманивающие добрых духов и охраняющие от всякого зла (Jablonskis 1991, 28; Perkovskis 1999, 35). Смысловую интерпретацию охранительной функции поддерживает и мнение В. Н. Топорова, который отмечал, что фигура петуха, выражающая солярную символику, часто помещавшаяся на крышах домов, заборах, флюгерах и изображавшаяся на сундуках и гробах, в традиционных культурах играла очень важную роль стража (Топоров 1997, 310).

Проследив аналогю жилого дома и памятника как дома души<sup>12</sup>, можно предположить, что мотивы птиц (как и растений), ис-

<sup>12</sup> На это указывают особенности мировоззрения деревенских жителей, которые представлены в этнографическом материале, например трактовка могилы и самого памятника как своеобразного дома умершего: место захоронения огораживается забором, в котором есть ворота (порог) и центр — памятник, выражаю-

пользующиеся в декоре крестов, поставленных в память об умерших и в местах захоронения, могут играть ту же роль по отношению к конкретному человеку, т. е. быть покровителями его души и охранять от злых сил. Подтверждением этой гипотезы отчасти служат факты, приведенные П. Дундулене, свидетельствующие о том, что люди устраивали на кладбищах гнезда для аистов, надеясь, что аист — святая, Богом посланная птица — охраняет души умерших; во всей Литве был распространен обычай на кладбище вешать на деревья скворечники для птиц (Dundulienė 1982, 43). Таким образом, для птиц создается «свое пространство» — новый дом в «ином» мире, в котором они выполняют роль сакральных стражей и членов единого общества.

Возникает еще один вопрос — что символизируют конкретные птицы в декоре крестов? Как указывает К. Чербуленас, к распознаваемым мотивам относятся фигуры кукушки и голубя, которые могли символизировать боль (кукушка) или любовь (голубь) (Čerbulėnas 1966, 120). П. Дундулене утверждает, что на кладбищенских памятниках чаще всего изображались голуби, кукушки и соловьи (Dundulienė 1982, 43). Причиной изображения этих птиц на крестах может быть их популярность в народных верованиях: святые «Божьи пташки» — кукушка, голубь — дикие птицы, поэтому их появление в определенное время поблизости от дома человека воспринималось как весть из иного мира — «чужого пространства». Кроме того, существовало поверье, что облик кукушки и голубя чаще всего принимают души хороших людей, общающиеся с сообществом живых в качестве предвестника.

Как упоминалось ранее, стилизованный характер птичьих фигур только отчасти позволяет различить определенные видовые черты — возможно, голубь изображается в тех случаях, когда тело птицы более округлое, голова маленькая и короткий хвост? Такие формы встречаются в росписи сундуков и ставней жилых домов, где эти две птицы могут быть связаны с символами любви, в другом случае — с душами умерших и их охраной. Напрашивается мысль, что голуби в декоре деревянных крестов могли иметь оба значения: любовь к умершему близкому и к облику его души могла восприниматься в общем смысловом контексте. С другой стороны, голубь мог быть связан с мужской душой, поскольку погибший юноша, сын, в народных песнях превращается в голубя (сокола), следовательно, его образ мог быть использован в росписи памятников, предназначенных мужчинам.

ший сакральную ось, — дом души умершего, у которого разбит газон, растут цветы (аналогия сада?). По словам стариков, умерших не надо без дела беспокоить (так нарушается их спокойствие), нельзя обрезать выросшие деревья, траву, срывать цветы (кровь умерших), так как это территория иного мира — дом умерших.

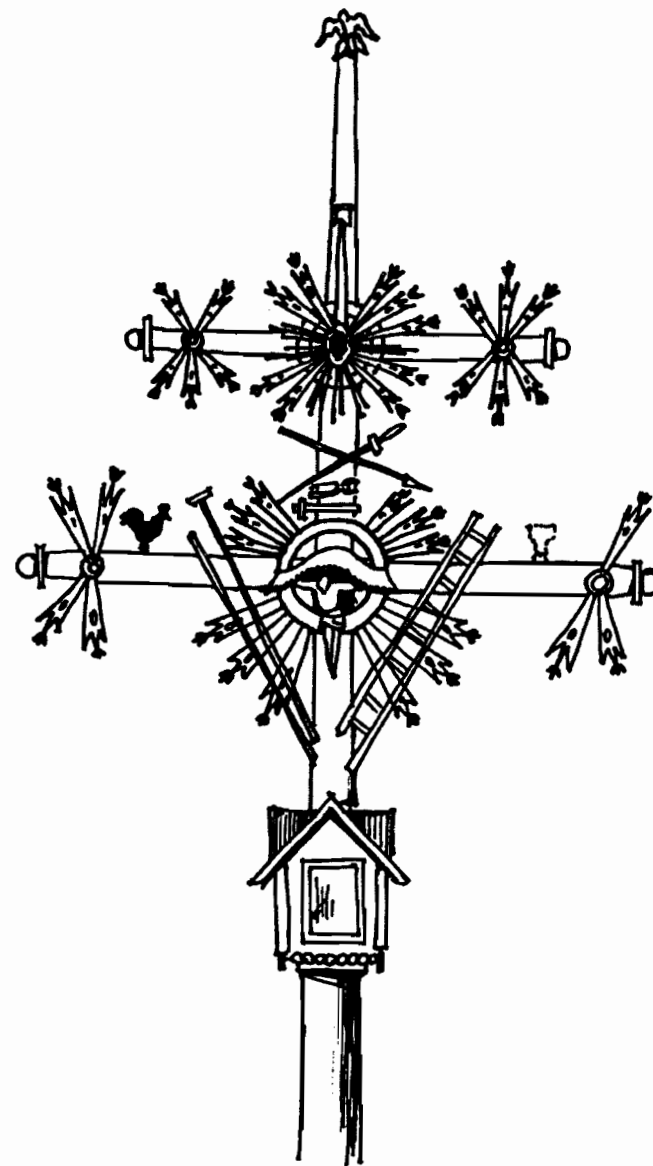


Рис. 2. Крест у деревенской дороги (дер. Кяулекю, Кретингский р-н и обл.) (LLM, ил. 345; перерисовано автором).

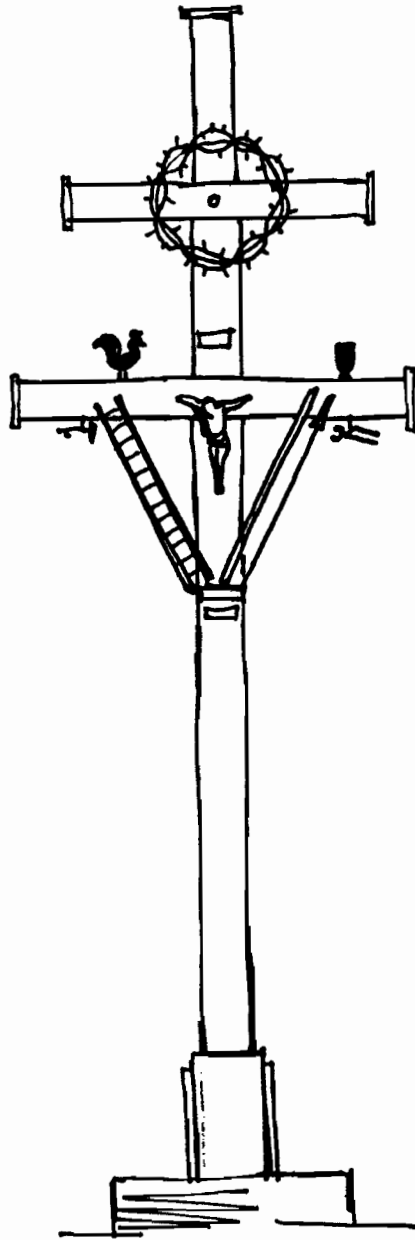


Рис. 3. Крест во дворе костела (Утена) (LLM, ил. 346; перерисовано автором).

Другая птица, имеющая сакральное значение, — кукушка. Эту маленькую дикую птичку можно отнести к отмеченным А. Чепайтене лесным птицам, которые изображаются на веретенах в виде небольших фигурок на растениях или около них. Кукушка является священной птицей у многих индоевропейских народов: помимо дарительницы семейного счастья, долголетия, материального благополучия, она также исполняет роль предвестницы смерти, а кое-где (например, в Греции) — и роль проводницы душ. В Литве кукушка — не только один из видов *посмертных превращений*, но и основная предвестница событий в жизни человека, священная птица, находящаяся под Божьим покровительством. Старые деревенские люди определяют ее так: *Dievo paukštis, kuris viską žino ir praneša, tik reikia jį suprasti* 'Божья птица, которая все знает и сообщает, только нужно ее понимать' (Buračas 1996, 73). С другой стороны, в этнографическом материале встречается и возможное значение *кукушки* — *проводницы душ*: *kalė (gegutė) skalino po langais visą pavasarėlį ir išvadzino (išsivedė?) — J. Z.) mano tėvelį in tolimą šalalį* 'сука (кукушка) скулила под окнами всю весну и вызвала (увела? — Й. З.) моего батюшку в далекую сторонку' (Marcinkevičienė 1997, 19). Вспомнив популярное в фольклоре посмертное превращение *девушки* в кукушку, можно связать представление об этой птице и с трактовкой женской души-птицы. Поэтому, возможно, образ кукушки выражают абстрактные маленькие птички, встречающиеся в декоре памятников девушкам.

Поскольку фактических данных, подтверждающих это наблюдение, нет, можно опереться только на аналогию следов культа священных деревьев: до начала XX в., а в некоторых местах (Ужнемуне) — до середины XX в., для памятников выбирались соответствующие виды деревьев: для мужчин делались памятники из дуба, березы, для женщин — из ели, липы (Gimbutienė 1994, 60). Если принять во внимание многоплановость сакральных образов традиционной культуры и их контекстные связи, становится возможной и специфическая смысловая интерпретация образов женских душ — *кукушек* и мужских душ — *голубей (соколов?)* в декоре деревянных крестов.

Не вызывает сомнений значение мотива одного голубя, когда он изображается в контексте христианской иконографии и символизирует Св. Дух. Такие мотивы чаще встречаются в декоре фронтонов часовенок и столбов, где голубь обрамлен овальной рамкой или помещен в треугольник вместо «ока провидения». Однако распознать в этой птице голубя можно только по иконографической модели. Фигура птицы абстрактна, но в отличие от других упоминавшихся птиц, представляет собой не плоский профиль, а скульптуру.

Аналогичные черты свойственны и другой, правда, очень редкой птице в декоре крестов — пеликану, кормящему птенцов своей кровью

(рис. 2). Помещенный в самом высоком месте вертикальной перекладины («наверху» — в небе), он символизирует жертву кровью, принесенную Богом-Сыном ради верующих. Эта птица, не живущая и не встречаемая в Литве, чаще всего копируется с предметов религиозного искусства, однако ее образ потерял характерный вид клюва, и пеликан стал птицей, символизирующей только религиозную идею.

Петух иногда встречается в Жемайтии на крестах с тремя перекладинами во дворах деревенских костелов, на кладбищах и реже — на крестах, поставленных на территории деревни, на которых он изображается вместе с орудиями пыток Христа (рис. 2, 3). Не проведенный анализ местных черт церковной иконографии пока не позволяет проследить этимологию этой композиции. Можно предполагать, что эта тематика могла прийти в деревенские костелы Литвы вместе с популярной в период неоромантизма стилистикой историзма, т. е. неоготики, и распространилась примерно в начале XX в.<sup>13</sup> Встречающиеся в средневековом искусстве Западной Европы, особенно в живописи, принципы композиции этого сюжета отличаются прежде всего тем, что здесь отдельные орудия, связанные с судом над Христом и его распятием, не группируются, как в литовских крестах, а «разбросаны» вокруг фигуры Распятого. За неимением конкретных примеров, иллюстрирующих это влияние, трудно сказать, является ли фигура петуха, расположенная на нижней (в крестах с тремя перекладинами — на средней) горизонтальной перекладине и симметрично противопоставленная чаше (облатке), а также изображение на том самом «верху» фигуры Распятого локальным или только следствием копирования. С другой стороны, используемый в деревянных крестах дополнительный декор в виде солнышек и растительных лучей непосредственно указывает на обусловленную местной традицией интерпретацию христианской иконографии.

В церковной иконографии петух чаще всего связан с Вознесением Христа<sup>14</sup>, и это объясняет изображение петуха недалеко от Бога-Сына. В то же время чаша, помещаемая на противоположной от петуха части перекладины, — символ веры, искупления и жертвы — кроме прямого значения может иметь и контекстное: некоторая ассоциативная параллель петуха, приносимого в жертву во время обрядов, и чаши с облаткой (лат. *hostia* — 'жертвенное животное')<sup>15</sup>. По-

<sup>13</sup> О таких крестах как о редком случае упоминает Й. Перковский, писавший об этом в первой половине XX в.

<sup>14</sup> Хотя в средневековом искусстве (в негрупповой композиции) он объясняется как символ отречения св. Петра (KIŽ 1997, 163; Ferguson 1961, 14).

<sup>15</sup> Имеется в виду популярное во многих культурах жертвоприношение петуха и роль следов этого ритуала в конце XIX — начале XX в. в литовской деревен-

этому пока можно предположить, что петухи на деревянных крестах принадлежат системе христианских символов, что подтверждают и изображения на памятниках и других культовых объектах в Польше (которая намного раньше, чем Литва, стала католической) этих бывших солнечных птиц.

## ЛИТЕРАТУРА

- Генон 1997 — Генон П. Символы священной науки. М., 1997.  
 МНМ — Мифы народов мира: В 2 т. М., 1997.  
 Старков 1997 — Старков В. Ф. Поморские кресты // Живая старина, 1997, № 3.  
 Топоров 1997 — Топоров В. Н. Петух // МНМ, т. 2.  
 Bagdavičius 1992 — Bagdavičius V. Lietuviško kopytstulpio genezės klausimu // Iki krikščioniškosios Lietuvos kultūra. Vilnius, 1992.  
 Becker 1995 — Becker U. Simbolių žodynas. Vilnius, 1995.  
 Beresnevičius 1990 — Beresnevičius G. Dausos. Pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulėžiūroje. Vilnius, 1990.  
 Buračas 1996 — Buračas B. Pasakojimai ir padavimai. Vilnius, 1996.  
 Čepaitienė 1995 — Čepaitienė A. Paukščio įvaizdis verpsčių puošyboje // Dangaus ir žemės simboliai. Vilnius, 1995.  
 Čerbulėnas 1966 — Čerbulėnas K. Liaudies memorialinių paminklų kilmė ir jų architektūrinė — meninė charakteristika // LTSR architektūros klausimai. Vilnius, 1966, № 3.  
 Dundulienė 1982 — Dundulienė P. Paukščiai senuosiuose lietuvių tikėjimuose ir mene. Vilnius, 1982.  
 Eliade 1997 — Eliade M. Šventenybė ir pasaulietiškas. Vilnius, 1997.  
 Ferguson 1961 — Ferguson G. Signs and Symbols in Christian Art. New York, 1961.  
 Fillipetti 1997 — Fillipetti H. Kaip namai apsigina nuo velnio // Liaudies kultūra, 1997, № 1.  
 Galaunė 1930 — Galaunė P. Lietuvių liaudies menas. Kaunas, 1930.  
 Gimbutas 1999 — Gimbutas J. Lietuvos kaimo trobesių puošmenys. Vilnius, 1999.  
 Gimbutienė 1994 — Gimbutienė M. Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene. Vilnius, 1994.  
 Gimbutienė 1996 — Gimbutienė M. Senoji Europa. Vilnius, 1996.  
 Jablonskis 1991 — Jablonskis I. Žemaičių pastatų apdaila // Liaudies kultūra, 1991, № 5.  
 Kairiūkštytė-Jaciniene 1981 — Kairiūkštytė-Jaciniene J. Kraičių skrynių dekoravimas // Dailėtyra. Vilnius, 1981.  
 Kišonaitė 1995 — Kišonaitė J. Kaimo erdvė // Liaudies kultūra, 1995, № 5.  
 KIŽ 1997 — Krikščioniškosios ikonografijos žodynas / Sud. D. Ramonienė. Vilnius, 1997.  
 Klimka 1992 — Klimka L. Pasaulio modelis ornamente // Iki krikščioniškosios Lietuvos kultūra. Vilnius, 1992.

ской культуре (например, обрядовые кушанья в День поминовения умерших (*Vėlinės*) и др.).



- LLM — Lietuvių liaudies menas. Mažoji architektūra / Sud. K. Šešelgis. Vilnius, 1994, kn. 2.
- Marcinkevičienė 1997 — *Marcinkevičienė N. Žmonės — apie mirtį ir pomirtinį gyvenimą* // *Liaudies kultūra*, 1997, № 5.
- Nasr 1995 — *Nasr H. S. Kas yra Tradicija* // *Liaudies kultūra*, 1995, № 5.
- Perkovskis 1999 — *Perkovskis J. Žemaičių liaudies meno ornamentai: forma ir simbolika*. Vilnius, 1999.
- Vėlius 1983 — *Vėlius N. Senovės baltų pasaulėžiūra. Struktūros bruožai*. Vilnius, 1983.
- Vyčinas 1994 — *Vyčinas V. Didžiosios Deivės epocha*. Vilnius, 1994.
- Vyčinas 1999 — *Vyčinas V. Senosios Europos deivės*. Kaunas, 1999.
- Vyšniauskaitė 1997 — *Vyšniauskaitė A. Kryžiaus ženklas lietuvių papročiuose* // *Liaudies kultūra*, 1997, № 5.

*Перевод с литовского М. В. Завьяловой*

**В. И. КУЛАКОВ**

## КЁНИГСБЕРГ И МОРЕ

Со времени выхода первого тома «Истории Пруссии» Иоганнеса Фойгта (1827 г.), ознаменовавшего величественную зарю прусской историографии, минуло без малого два века. За это время блестящая плеяда историков Янтарного края выпустила в свет многие сотни томов, в которых анализируются различные аспекты истории Пруссии и прошлого ее столицы — города Кёнигсберга. Однако ни в одном из этих научных трудов не представлена многовековая история морских контактов населения низовий р. Преголя, где у слияния быстротечных речных потоков с водами Вислинского залива высятся ныне здания Калининграда — исторического наследника Кёнигсберга. При этом ни у кого не вызывает сомнений значение водных трасс, по которым на протяжении многих веков пруссы реализовали свои контакты с окружающим миром. Сама географическая ситуация в юго-восточной Балтии подразумевает ключевое значение для упомянутых трасс устья Преголи и венчающего его Кёнигсберга/Калининграда (см. рис. 1). Введению в проблему морской истории Кёнигсберга посвящена предлагаемая статья, написанная при поддержке Музея Мирового океана (г. Калининград).

Самый западный регион нашей Родины — Калининградская область — расположен в юго-восточной Балтии, занимает площадь в 15 100 кв. км и омывается водами Балтийского моря, Куршского и Калининградского (Вислинского) заливов (см. рис. 1). В мировой истории эта часть балтийского побережья прочно связана с западно-балтским племенем пруссов. Историческим центром их племенного ареала на протяжении веков являлась Самбия (ныне — Калининградский полуостров). Именно здесь расположена крупнейшая в мире янтарная провинция, запасы янтаря в калининградской земле не поддаются исчислению (по официальной статистике современная ежегодная норма добычи — ок. 600 т). Благодаря своим природным сокровищам издревле эта земля именуется Янтарным краем.

Калининградская область молода не только в историческом отношении (в состав России она входит с 7 апреля 1946 г.), но и в геологическом. Рельеф территории области был сформирован «лишь» 2 миллиона лет тому назад и был связан с процессом таяния ледника, двигавшегося с юга со скоростью примерно 1 км в год. Чудовищный ледовый панцирь высотой во многие сотни метров принес с собой необъятные массивы песка, глины и камней. Именно они на многие

века скрыли пласты гигантских деревьев и их смолу, некогда принесенные в юго-восточную Балтию мощными реками доисторической поры, стремившимися из глубин Восточной Европы в северном и северо-западном направлении, и включенные затем в состав грунтов Янтарного берега. Так формировались месторождения янтаря — истинного золота Балтики. Их основной массив сконцентрирован на Самбии, ставшей последним «трамплином» для ледника перед его низвержением в море. Находящиеся южнее мазурские янтарные месторождения несравненно беднее самбийских. Ледник не только упрятал поглубже в землю пласты «солнечного камня», но и сформировал при своем движении рельеф восточной части Калининградской области, характерный в своей восточной и юго-восточной частях высокими холмами и гирляндами живописных озер. К западу от них рельеф постепенно выравнивается и на Самбийском полуострове обретает столообразную форму с водораздельной возвышенностью с многозначительным, культовым по происхождению названием *Alkgebirge* в центральной части полуострова между пос. Романово и Переславское (см. рис. 1). Это — результат ускорения бега ледника к Балтийскому морю. Массы льда буквально утюжили грунт перед тем, как навеки исчезнуть в бурлящих морских волнах.

В период максимума анциловой трансгрессии (ок. 8 тыс. лет назад) район юго-восточной Балтики начал приобретать черты, близкие к современным. Уже существовал абрадируемый Самбийский выступ, внешний край которого, выраженный ныне затопленным уступом, располагался западнее. Впадины Куршского и Вислинского заливов были частично заполнены водами анцилового бассейна.

Самбия представляет собой приподнятый над уровнем моря, прямоугольный в плане участок суши. Вплоть до XII в. западноевропейские хронисты считали Самбию островом. В самом деле, омываемая с севера и запада водами моря и заливов, с востока Самбия ограничена р. Дейма, с юга — р. Преголя. Поймы этих рек, достигающие ширины 7 км, в паводок практически непроходимы. Так самой природой янтарная сокровищница пруссов — Самбия — была сделана неприступной цитаделью, связь которой с внешним миром могла осуществляться лишь по воде. С ледниковой эпохи прошли миллионы лет, однако перетертые в песок остатки каменных глыб, принесенные в Балтию ледником, по сей день составляют основной массив почв Самбии.

Вплоть до начала XIV в. центральная и южная части Самбии были заняты мощными лесными массивами. Часть этих массивов — старый лесной заповедник *Forst Kobbelbude* — сохранилась поныне в районе пос. Светлый (*Zimmerbude*). Как показывают почвоведческие

исследования, эти лиственные и хвойные леса достаточно молоды: еще в XI в. пространства Самбии, покрытые лишь ковьем и полынью, в сущности являлись степью — своеобразным «Самбийским опольем» (ср. с Суздальским ополем) (Абрамова, Жиндарев, Кулаков 1985, 170—172). Этот участок суши, покрытый в эпоху раннего средневековья преимущественно растительными массивами ковья и полыни, пронизывался массой мелких рек, русла которых были углублены в конце XVIII в. Одним из последствий этой акции стало нарушение баланса местных грунтовых вод, пахотные поля стали нуждаться в дополнительном орошении. Однако прилегающему к Калининграду южному побережью Самбии в этом отношении повезло: реки Приморская (*Germauer Mühlensfließ*) и Нельма (*Forkener Fließ*) по-прежнему после р. Преголя являются наиболее полноводными реками Самбии. Правда, существующий с конца XIX в. канал, впадающий в бухту Приморскую (*Scopewik/Schonewik*) к северо-западу от пос. Светлый и ныне называемый Калининградский отводной канал, не способствует улучшению местной экологической ситуации. Однако этот антропогенный дискомфорт, связанный с бытом мегаполиса, существовал не всегда. Вторая надпойменная терраса правого берега Преголи, в ее нижнем течении достигающая высоты до 15 м от уровня вод реки, в древности создавала удобные условия для обитания. Этот аспект, а также стремление к использованию ведущих в море водных дорог по заливу и Преголи, издревле привлекали людей к ее устью.

Древнейшие жители Янтарного края — принадлежавшие к протофинно-уграм охотники и рыболовы эпохи финального палеолита — 8 тыс. лет тому назад селились по берегам озер и заливов. Правда, следов их пребывания непосредственно в южной Самбии не отмечено. В III тыс. до н. э. на территорию нынешней Калининградской области пришли новые племена — носители праиндоевропейского языка. Это — общие предки славян, балтов и германцев. Откочав из Восточной Европы на берега Балтики, эти люди не только продолжили местную традицию рыболовства, но и приступили к обработке янтаря. Именно тогда в различных уголках Европы стала распространяться слава о «солнечном камне» как о прекрасном материале для изготовления украшений и как о панацее от многих болезней. Позднее эллины придавали янтарю волшебные свойства, считая его осколками колесницы Фаэтона, неудачно пытавшегося в своем небесном путешествии достичь Солнца. Древние греки именовали янтарь словом *ελεκτρον*, у римлян он был известен как *glaesum*. Однако задолго до начала античной эпохи, еще в эпоху неолита, стал формироваться опыт человека по обработке янтаря. Этот опыт, как это ни странно, был неразрывно связан с навыками рыболовства и мореходст-

ва. Пример этому дают новейшие открытия археологов, сделанные ими в последние годы у южных берегов Самбии. С 1996 г. Э. Б. Зальцман проводит раскопки поселения культуры шнуровой керамики, располагающегося на западной окраине пос. Прибрежный (Балтийский р-н г. Калининграда, до 1945 г. входил в состав угодий графов von der Dohna-Schlobitten, именуясь Heyde Waldburg). В результате нескольких раскопчных сезонов, в которых участвовали учащиеся школы № 10 г. Калининграда, выяснилось, что в конце III тыс. до н. э. здесь на протяжении нескольких поколений жила группа первых на Балтике индоевропейцев — древнейших предков пруссов (Зальцман 1997, 38, 39). Основным их занятием являлась ловля рыбы, которую местные обитатели вялили или солили про запас и затем складировали в больших сосудах, украшенных оттисками крученого шнура. Вся жизнь поселенцев была связана с водами так наз. Литоринового моря (нынешняя Балтика и входящий в ее акваторию Калининградский залив), уровень которого в результате литориновой трансгрессии в эпоху неолита был примерно на 3–5 м выше современного уровня вод (Жиндарев, Кулаков 1996, 56). Небольшие лодки-однодеревки, традиционные не только для жителей древней Балтии, но и для всего населения нашего континента в эпоху камня, могли приставать непосредственно к столбовым постройкам, в которых жили древние «прибрежнцы». Судя по тому, что в остатках упомянутых построек Э. Б. Зальцманом были обнаружены довольно значительные куски янтаря со следами обработки (в частности — заготовки подвесок), можно с уверенностью утверждать, что древние обитатели берегов нынешнего Калининградского залива смело пересекали его и собирали янтарь на западном берегу Самбии. Подобных по размерам кусков янтаря на берегах залива не найти. Очевидно, сбор янтаря сочетался с рыбной ловлей. Кроме того, породы камня, в том числе полудрагоценного, из которого жители поселка изготавливали свои орудия и амулеты, встречаются далеко от балтийских берегов. Возможно, камень поступал сюда на заре истории как продукт обмена. В данном случае перед нами — первое свидетельство транзитной янтарной торговли. Как показывают археологические раскопки, поселение у совр. пос. Прибрежного существовало на протяжении нескольких поколений и погибло в результате внезапного вражеского штурма. Нападение, видимо, произошло под покровом ночи, враги подобралась к ничего не подозревавшим жителям по воде. Легкие столбовые жилища исчезли в пламени пожара. Кстати, исследуемая Э. Б. Зальцманом местность не была заброшена и в эпоху поздней бронзы. В фондах Земельного прусского музея в Люнебурге хранится великолепный бронзовый меч, датированный финалом бронзового века, найденный здесь в пред-

военное время и подаренный музеем последним владельцем упомянутой графской усадьбы — Фердинандом графом цу Дона (Kabus 1997, 47, Abb. 3). Этот меч, по-видимому, также попал на Янтарный берег издалека, как результат обменных операций между предками пруссов и населением Балкан (?). В эту эпоху, соответствующую первой половине I тыс. до н. э., серьезным соперником Самбии в торговле янтарем являлся Ютландский полуостров, именованный античными историками Кимбрия. Его северная часть населялась германскими племенами кимбров и тевтонов, в 113 г. до н. э. отправившимися на оказавшееся неудачным завоевание Рима. Именно по имени Кимбрия в древнегерманском (а затем — в современном немецком) языке сформировалось наименование янтаря — *Bernstein* (от *Kimbernstein* — 'камень кимбров'). Однако уже на заре истории самбийский янтарь ценился древними европейцами выше кимврийского «камня», месторождения которого на Ютланде истощились уже к III в. н. э. Завершая рассказ о раскопках у пос. Прибрежный, следует упомянуть о том, что недалеко от места их проведения ночью 29 января 1945 г. подразделения Красной Армии прорвали оборону танковой дивизии «Великая Германия». Советские танки вышли на берег Вислинского залива, завершив кольцо окружения города-крепости Кёнигсберг с юга. Итак, юго-западная окраина нынешнего г. Калининграда связана как с событиями, относящимися к древнейшему периоду истории Янтарного края, так и к важнейшим фактам Новейшей истории.

Древние поселения, датируемые началом II тыс. до н. э., присутствуют на восточном берегу Калининградского залива на дальних юго-западных подступах к Кёнигсбергу/Калининграду, в районе Бальги, у пос. Пятидорожное и Береговое. Они располагаются на вершинах моренных возвышенностей — местах наиболее удобных для проживания при уровне залива, на 2–3 м превышающем современный (вторая стадия литориновой трансгрессии). Данный уровень вод заливов подтверждается и результатами палеоклиматических исследований. Аналогичные археологические объекты, относящиеся к III тыс. до н. э., обнаружены и на Куршской косе, в ее наиболее широких и возвышенных частях, что прямо подтверждает возраст этого аккумулятивного образования (а также, возможно, и Балтийской косы), сформированного в ходе литориновой трансгрессии (Жиндарев, Кулаков 1996, 58, 60, 61).

Вновь западные балты выходят к устью Преголи и к низким берегам заливов в середине I тыс. до н. э. Этим временем датируются древние поселения, расположенные вблизи современного берега Калининградского залива в районе Бальги, у г. Мамоново и пос. Береговое. Как показывают результаты археологических раскопок, про-

водившихся здесь в предвоенное время, основным занятием жителей этих поселений было рыболовство, что свидетельствует об их прибрежном местоположении. Исходя из геоморфологических данных, береговая линия в то время располагалась близко от современной. Последними веками I тыс. до н. э. датируются могильные насыпи на Бальге и у г. Мамоново. Поразителен факт отсутствия следов человеческой деятельности на южном берегу Самбии. Правда, это объяснимо тем, что лишь на рубеже эр береговая линия полуострова, южная часть которого весьма низкая, стабилизировалась. Однако низкие песчаные дюны, чередующиеся с участками заболоченного леса, на всем протяжении эпох римского влияния и переселения народов не привлекали древних поселенцев.

К началу новой эры относятся грунтовые могильники у пос. Береговое (Багратионовский район). Это время названо известным археологом-балтистом Марией Гимбутас «золотым веком балтов» ввиду расцвета древностей, вызванного интенсификацией торговли между местными племенами и Римом. Правда, археологические материалы свидетельствуют о преобладании в I–IV вв. н. э. на Янтарном берегу германского культурно-этнического элемента. Предположительное наличие остатков затопленных гаваней того времени (судя по рельефу подводного склона — у устья нынешнего безымянного ручья, впадающего в залив у пос. Береговое) позволяет считать, что указанные выше археологические памятники, связанные с древними поселениями, относились к берегу Калининградского залива при уровне его на 2–3 м ниже современного. Это, в свою очередь, подтверждает существование кратковременной регрессии Лимниевое моря около 2 тысяч лет назад.

Вновь древние поселения отступают от берега вглубь территории на высокие речные террасы в середине V — начале VI в. н. э., что, видимо, было связано с новым повышением уровня моря на 2–2,5 м, произошедшим именно в это время. Последнее вызвало частичное затопление и заболачивание низменных территорий, а также активизацию абразии моренных выступов, что и вынудило жителей этих мест покинуть их. Южная Самбия, видимо, оказалась затопленной в результате этой очередной трансгрессии до нынешнего пос. Кострово/Bludau. Появившиеся на территории совр. Багратионовского района на заре средневековья мощные городища Липовка/Grünwalde (единое для пруссов святилище) и Первомайское/Warnikam (центр административной власти, имевший на соответствующем могильнике княжеские и дружинные погребения) заняли северо-западные мысовые уступы материковой платформы части ареала раннесредневековых пруссов — земли Натангии. Эти памятники археологии связаны с

разноэтничными воинами, появившимися на Янтарном берегу в эпоху наивысшего расцвета «державы Аттилы», которая распалась после сокрушительной для гуннов битвы при Мауриаке (Каталаунские поля на юго-востоке совр. Франции) в 451 г. Эти дружинники, известные в письменных источниках под именем «видиварии», являлись осколками многих гуннских союзников — германских и, видимо, балтских племен, перемешанных после гибели Аттилы в водовороте эпохи переселения народов. Видиварии, контролировавшие водные и сухопутные трассы у северной оконечности Янтарного пути, заложили основы средневековой прусской культуры (Кулаков 1998, 109).

Памятники VII–XII вв. в пределах юго-восточного побережья Калининградского залива, кроме грунтового могильника Tengen у пос. Ушаково, археологам неизвестны. Это связано с миграцией местного населения на территорию Самбийского полуострова, примыкающую к Куршскому заливу. Основной причиной роста интереса пруссов к новому месту жительства явилась тенденция к племенной консолидации в «янтарной твердыне» Самбии, причем климатическая ситуация позволяла с этого времени использовать водные пути, связывавшие полуостров с окружающим миром. Получивший к этому времени стабильные очертания «полуостров» Kobbelbude в юго-западной части Самбии (рис. 1) постепенно заселяется пруссами уже в VII в. н. э. На это указывают известные здесь могильники Светлый/Zimmerbude и Ижевское/Widitten. Их материалы показывают высокую степень дружинной организации местных обитателей на заре средневековья. Упомянутые воинские отряды переместились на Самбию из земель в низовьях р. Ногата после разгрома, учиненного пруссами враждебной балтам мазурской группировке, находившейся под контролем Аварского каганата (Кулаков 1988, 122, 123). Земли у основания Балтийской косы (прежде всего — слабо возвышавшиеся над уровнем залива заболоченные окрестности будущего г. Фишхаузен) практически не были заселены из-за крайнего неудобства для проживания. Лишь для охраны вала Gardine, оберегавшего существовавший до конца XIV в. пролив Alte Balge, соединявший море с заливом, здесь существовало небольшое поселение воинов (городище Dargen?), с которым связаны несколько небольших могильников эпохи викингов. Большая опасность, связанная в сознании пруссов с нестабильным побережьем Южной Самбии, и вполне естественная боязнь холодных волн Балтики (не путать с благостным теплом Средиземноморья в эпоху древних эллинов) отразились в мифологии пруссов. В прусском пантеоне бог моря Барсдойтис, аналог античного Нептуна, славился своим зловещим нравом.

К XIII в. ситуация на берегах заливов существенно меняется. Чрезвычайно интересными в этой связи являются данные об уровне

вод Калининградского залива (Frisches Haff), собранные известным немецким историком Иоганнесом Фойгтом. Цитируемый им хронист XVI в. Лукас Давид сообщает: «Ко времени тому (1230 г.) воды залива не подходили так близко к горам (моренный выступ, на котором расположен замок Бальга), как ныне. Под горами существовали прекрасные луга, где располагались красивые и добрые деревни». Как следует из той же хроники, корабли в середине XVI в. должны были остерегаться на мелководье в окрестностях Бальги многочисленных каменных рифов (Voigt 1827, 677).

В цитируемом Иоганнесом Фойгтом сообщении вице-магистра Ордена Герхарда фон Нирцбурга по поводу разделения земли пруссов между Орденом и Самбийским епископством в 1258 г. говорится о земле, лежащей между Pillau/Балтийск и Balga/Веселое в пределах современной акватории залива, на которой располагались прусские деревни Каймен, Лейтен, Боноде, Люттове и другие селения. Впоследствии, не позднее XIV в., все эти деревни, жители которых, несомненно, занимались морскими промыслами, исчезли под бушующими водами залива в результате очередного подъема его вод, причем современные замеры глубин Вислинского (Калининградского) залива показывают в этой части акватории наименьшие параметры.

С конца XIII в. море, по всей вероятности, вновь начало наступать на сушу, постепенно затапливая прибрежные территории и превращая их в непроходимые болота, совершенно непригодные для расселения там людей. Это предположение косвенно подтверждается полным отсутствием археологических памятников XIV–XV вв. на территории, непосредственно примыкающей к Калининградскому заливу. Укрепленные поселения, построенные здесь ранее при уровне вод ниже современного, постепенно приходят в упадок. Так, уже начиная с XVII в. к подножию замка Бальга, заложенного в 1239 г., в целях защиты берега укладывается большое количество валунов. Рушится под ударами волн Danzker — северо-западная выносная башня цитадели замка. Именно в месте ее крушения в начале 90-х гг. XX в. в водах залива, судя по сообщению местных краеведов, был найден меч с перекрестием и навершием, украшенными серебряной плакировкой. Этот предмет прусского вооружения был связан с осадой замка 1239 г. и как трофейная реликвия мог сохраняться в замковых помещениях (однако явно не в «данцкере») до XVII в. К XX в. был почти полностью уничтожен поселок Follendorf, построенный в XVII в. на западной оконечности полуострова Бальга. Уже в XIX в. его население уходит из разрушающихся построек вглубь полуострова. Еще в начале XIII в. и в более ранние исторические эпохи этот полуостров являлся практически островом. Этот вывод косвенно подтверждается

сообщениями хроник об упорной борьбе между крестоносцами и пруссами за контроль над узкой гатью через болота, ведшей к замку Бальга с юго-востока. Данная конкретная задача определила характер происходивших здесь в 1239–1240 гг. кровопролитных сражений, нашедших подтверждение и в археологических материалах (Кулаков 1994, 161, 162).

Освоение пруссами западного побережья Самбии, интенсивно заселенного в античную пору народами, которые римляне именовали «венеты», а германцы — «эстии», было осложнено природными условиями эпохи средневековья. Процесс наступления морской стихии на западное побережье Самбии фиксируется данными археологического изучения местных городищ. Так, например, прусское укрепление у пос. Окунево/Nodemь, к северу от совр. г. Балтийска, имевшее в XIII в. две площадки, зафиксировано на кадастровом плане конца XV в. и на гравюре Кристофера Харткноха (1684 г.) практически целым. К настоящему времени малая площадка этого городища, имевшая длину по линии запад-восток не менее 40 м, практически полностью уничтожена эрозией берега. Той же участи подвергся и ее западный склон, планиграфически имевший длину не менее 60 м. Таким образом, для последних 300 лет динамика разрушения западного берега Самбии предполагается в пределах утраты суши со скоростью не менее 30 м в течение столетия.

С XVI в. западная и южная части Самбии, включая Кёнигсберг, вновь начинают осваиваться колонистами, прибывавшими сюда из разных районов Германии. С целью защиты от моря вновь осваиваемых плодородных земель с середины XVII в. предпринимаются первые попытки проведения мелиоративных мероприятий. В большом же объеме работы по созданию польдерных земель начались лишь в конце XVIII — начале XIX в., когда рост населения и дефицит сельскохозяйственных угодий сделали эту проблему насущной (Жиндарев, Кулаков 1996, 62–64). Сложность освоения малопригодных для земледелия земель южной Самбии не останавливала поселенцев в их стремлении обосноваться на побережье «янтарной твердыни», омываемом водами нынешнего Калининградского залива. Пришельцев привлекал главный ресурс этого берега — водный путь, связывавший просторы открытого моря через р. Преголя с глубинными частями юго-восточной Балтии, как лежавшими в пределах владений Тевтонского ордена, так и еще не осененными знаком креста и свободными от влияния римского престола. Казавшийся неисчерпаемым морской ресурс южной Самбии складывался из перспективы участия ее новых обитателей в чрезвычайно выгодных торговых операциях на водной глади, в добыче рыбных богатств, которые она скрывала.

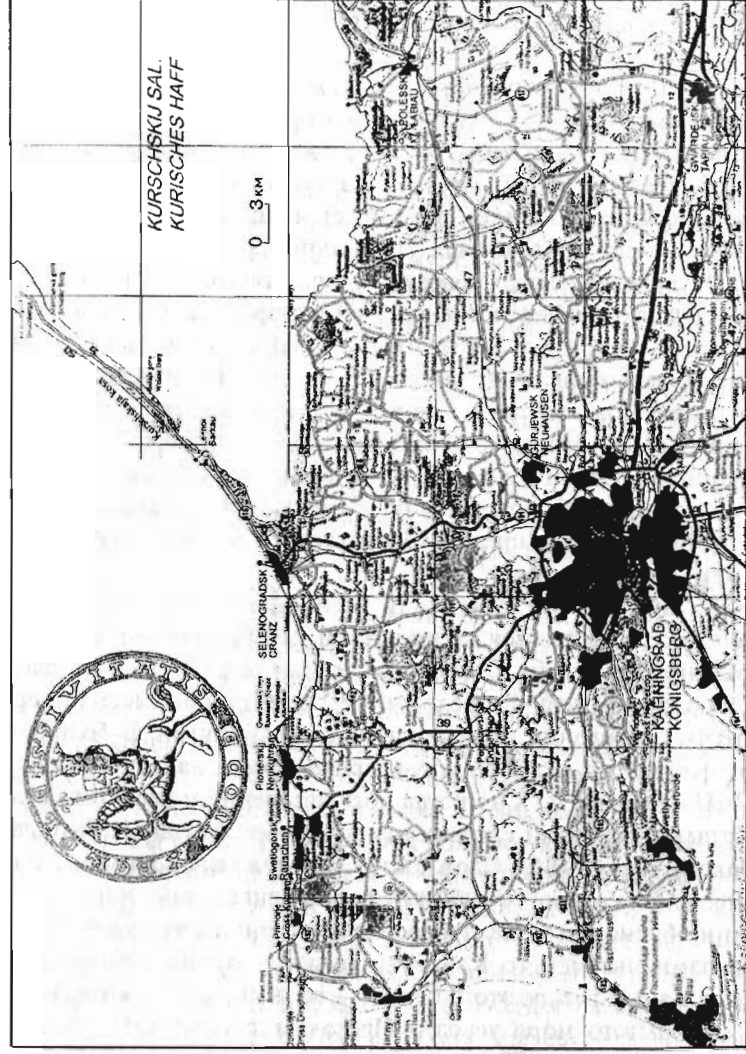


Рис. 1. Самбия и Кёнигсберг (по: Nord-Ostpreußen. Reisekarte 1:300 000, Vilnius, 1993), над Самбией — древнейшая печать «города Кёнигсберга» (Altstadt oder Burgfreiheit) (1360 г.).



Рис. 2. Вид таможенной станции «Холлэндер баум» в Кёнигсберге с запада (по гравюру Э. Я. Валькенир, 1659 г.).



Рис. 3. Корабли Восточной Пруссии на почтовых марках Германии (1927 г.). сверху вниз: рыбацкие полки на Куршской косе; пассажирское судно «Вильгельм Гутлов» на Мадейре; лайнер «Танненберг» морской службы Восточной Пруссии.

Как уже упоминалось выше, морской ресурс южного побережья Самбии был востребован уже в эпоху неолита. Пришельцы из Восточной Европы, принешие в юго-восточную Балтию традиции культуры шнуровой керамики, активно осваивали водное пространство между совр. Бальгой и Светлым, используя как его транспортные возможности (поездки за янтарем на западный берег Самбии, транспортировка «золота Балтики» по р. Висла в южные регионы Европы), так и рыбные богатства залива. В первые века нашей эры его волны бороздили ладьи жителей Самбии, доставляя янтарное сырье к дельте Вислы, входя в нее через р. Ногата для дальнейшей транспортировки по Янтарному пути на юг, вплоть до североиталийского города Аквилеи. К сожалению, археологические источники чрезвычайно скупо освещают этот период истории освоения водных ресурсов Самбии. Эпоха величия и крушения «державы Аттилы» была ознаменована в интересующем нас микрорегионе заселением побережья будущей Натангии видивариями. С середины V в. н. э. эти представители осколков «варварских» племен создали на побережье залива между священной областью Hallibo (окрестности нынешнего пос. Млотечно Варминьско-Мазурского воеводства Польши, к юго-западу от будущего Кёнигсберга) и устьем р. Ногата (готск. *Ylfing* — «река Эльфов») группу поселений, могильников и святилищ. По инициативе чешского археолога Ярослава Тейрала подобные конгломераты в Барбарикуме V в. именуются «варварскими королевствами». Политическое население группы Hallibo обеспечивало нужды германских союзников Аттилы, возвращавшихся на прародину своих отцов — на западные и северные берега Балтики. Модель этих акций такова:

1. Образовавшаяся во II–III вв. в дельте Вислы группировка носителей вельбарской культуры, занимавшая, в частности, «остров Гепедойос», активно участвовала в процессах, протекавших в то время в юго-восточной Балтии. Перспектива добычи янтаря и торговли этим ценнейшим продуктом привлекала группы восточных германцев на Самбию уже не позднее I в. Торговля мехами, инициированная жителями дельты Вислы, связала их с различными регионами Балтии вплоть до побережья Финского залива.

2. В начале фазы D<sub>3</sub> (ок. 450 г.) у юго-западной границы ареала эстиев, в бассейне р. Пассарге, ранее обозначавшей рубеж между ареалами восточных германцев и западных балтов, появляется небольшая группа нового для Балтии населения. Она состояла из германских и, не исключено, балтских воинов, объединенных совместным участием в гуннских войнах. Это место для утомленных боями ветеранов было привлекательно прежде всего ввиду географического положения в междуречье рек Ильфинг и Фришинг, так как представляло собой

удобный плацдарм для дальнейшего освоения близлежащей территории. Археологические находки второй четверти V в. свидетельствуют о предварительном знакомстве иноплеменников (выходцев с западных берегов Балтики, скорее всего — с о. Зеланд) с микрорегионом Hallibo. Обезопасив себя сакральными (клады В и С) и практически (вал Młotezno-Rogity) средствами защиты, пришельцы первоначально сосредоточились на закреплении своих позиций. Появление на могильнике эстиев Warnikam погребений иноплеменных вождей указывает на стремление пришельцев к налаживанию контактов с западными балтами и их проникновение в местную среду. Так складывалась полиэтничная общность, отмеченная Иорданом как видиварии (*gens Vividaria*), граничившая с эстиями, «вполне мирным народом». Одной из форм производственной деятельности нового населения Hallibo стало изготовление «метисных» форм украшений (звездчатые фибулы, поясные наборы в стиле Sösdala и гривны с заходящими утолщенными концами). Изделия мастеров из среды видивариев охотно приобретались воинами, возвращавшимися по Висле в далекую Скандинавию. Этот аспект деятельности видивариев, возможно, в виде преданий о Вёлунде и волшебном поясе/ожерелье Брисингамене, сохранился в древнегерманском эпосе. Значительная часть продукции жителей Hallibo служила средством обмена с северо-восточными соседями — различными племенами балтов. Однако трудно предположить сугубо мирный характер деятельности видивариев (во всяком случае, на ее начальном этапе). Возможно, именно с этой группировкой профессиональных воинов связаны кровавые события, произошедшие к востоку от Hallibo в середине V в. в верхнем течении Немана. Подвижные отряды видивариев, получившие благодаря участию в гуннских войнах значительный воинский опыт, используя тактику внезапных набегов, могли провести к востоку от Hallibo разведку боем. Это было связано с поиском новых мест обитания и зависимого населения (вплоть до гипотетического переселения части аукштайтов или судов на Янтарный берег), попыткой сбора дани или обеспечением надежности торговых путей. Последнее кажется предпочтительней, ибо именно по правым притокам верхнего Немана с конца V в. начинается распространение изделий мастеров Hallibo и их балтских дериватов в северном и северо-восточном направлении.

3. Торговый и посреднический характер деятельности видивариев, ставших своеобразным мостом между германским и балтским мирами постгуннской эпохи, не вызывает сомнения. Особенно это подчеркивается связью роста активности этой группы населения с пиками поступления в Балтию ранневизантийского монетного золота. С первым из них (финал эпохи Феодосия II и время Аттілы) совпа-

дает распространение из микрорегиона Hallibo предметов стиля Sösdala и их дериватов (прежде всего — воинских звездчатых фибул) на широких пространствах Балтии. Как уже отмечалось выше, предметы, украшенные в этом стиле, поступили в землю эстиев с западных берегов Балтики. Кстати, именно там на о. Зеланд в V в. зафиксирована особая воинская активность, отраженная в значительном количестве сакральных (?) кладов римских солидов. Второй пик поступления солидов в Hallibo — эпоха Анастасия I (491–518 гг.) — обозначен распространением звериноголовых фибул. Показательно, что оба пика поступления солидов в Балтию и Скандинавию связаны с уходом на родину воинов-«варваров» (служивших наемниками в римских легионах или входивших отдельными группами в дружины континентальных германцев) после падения римской Галлии, поражения при Недао (454/455 гг.) и в североиталийской кампании (540 г. — падение столицы готского государства Равенны). Известно, что победившие «варвары» (визиготы, бургунды, лангобарды и проч.) юга Европы не покидали. Именно с отмеченными выше дискретными хронологическими отрезками связано, в частности, появление на могильнике Варникам погребений пар иноземных дружинных вождей. Возможно, они возглавляли военные отряды, решившие ввиду различных причин не возвращаться в родные скандинавские пределы. Память о вождях видивариев сохранилась в прусском фольклоре, что предполагает появление в конце V — VI в. текста (условно — «Сага о Видевуте»), воспевавшего подвиги военачальников видивариев. Знаменателен факт упоминания в германском эпосе близких родственных отношений между «вождем могучим» Вёландом и Видьей. Последний, согласно древнеанглийским поэтическим текстам, являлся сыном легендарного златокузнеца Вёланда и Бёдвильды (Беадохильды), владельцем меча Мимминга, освободителем Теодорика Великого из плена герцога Нитгера и сподвижником Аттілы. Контекст германских эпических текстов, восходящих к V в., позволяет провести параллель между Видьей и Видевутом прусских легенд. Прямые указания в эпосе на связь Видьи (и его отца Вёланда) с землями в низовьях Вислы поразительно совпадают с данными прусских легенд о деятельности Видевута в Hallibo. Данный микрорегион, как было отмечено выше, непосредственно примыкает к упомянутой в «Видсиде» дельте Вислы с востока. Указанные совпадения персонажей и географических понятий в германском эпосе и прусских сказаниях явно не случайны и являются отражением в форме легенды реальных исторических событий, происходивших в Hallibo в эпоху переселения народов и в значительной мере связанных с германской частью Барбарикума. Результатом этого, в частности, стало появле-



ние одного из имен Янтарного края — Ульмеригия (готск. «Островное царство» — Кулаков 2000, 12). Так, возможно, именовалось «варварское королевство» видивариев в Hallibo, распространявшее свое влияние и на Самбию. Правда, недавно А. Самойлик (Ленинград) высказала предположение о том, что это «королевство» располагалось в Кульмской земле. Однако в этой части Повисления, в V в. покинутой носителями вельбарской культуры (в том числе «готами»), нет никаких археологических свидетельств не только о присутствии неких дружинных формирований, но и вообще о какой-либо социальной и культурной активности. Более того, Кульмская земля никогда не относилась к балтскому миру, с западной окраиной которого Симон Грунау убедительно связывает Ульмеригию.

4. Вопрос о региональной прародине германского компонента видивариев крайне труден. За годы своих кровавых странствий они явно утратили этнографические признаки своей материальной культуры. На современном этапе исследования можно констатировать совместное участие в походах периода V<sub>1</sub> воинов «острова Гепедойос» и о. Зеланд. Не исключено, что и в гуннских походах воины западных берегов Балтики и междуречья рр. Ильфинг и Фришинг выступали в едином строю. Факт чрезвычайной близости культур народов указанных регионов, их неоднократных совместных акций подтверждается новейшими археологическими исследованиями (Bitner-Wróblewska 2001, 124, 125). Как показывают находки самых поздних в Европе артефактов стиля Sösdala, обнаруженные в древностях видивариев, можно предполагать причастность этих воинов (наемников в римской армии) к культуре позднеримских легионеров, в среде которых зародился этот стиль. Полиэтничность общества видивариев косвенно подтверждается находками в их погребениях предметов, находящихся параллели в древностях англосаксов. Нестабильная ситуация, возникшая в 455 г. на вновь занятых англами землях восточной Британии, могла вызвать отток этих поселенцев на восток, вплоть до Янтарного берега. В этом случае становится понятен интерес, проявлявшийся островными англосаксами (от текста «Видсида» до информации Вульфстана и Бартоломея Английского) к ситуации в юго-восточной Балтии на протяжении V–IX вв. В случае происхождения видивариев (или части их) с островов у западного берега Балтики (имеется в виду прежде всего о. Зеланд, возможно — Фюнсен и Борнхольм) возвращение на родину их поредевших в битвах отрядов было уже невозможно: в V в. эти острова были опустошены ютами. Разведавшие Янтарный берег еще по пути к полям битв эпохи Аттилы, жители этих островов на обратном пути обрели здесь свою вторую родину. На германское происхождение видивариев в Hallibo указывают не толь-

ко данные археологии. Согласно сведениям прусского фольклора, отраженным в «Прусской хронике» Симона Грунау, Видевут и его брат Брутен привели воинов-«скандиан» из Кимбрии (по контексту «Хроники» — Ютланд или Готланд) (Кулаков 1998, 108, 109). Таким образом, берега нынешнего Калининградского залива в середине I тыс. н.э. были свидетелями непростых и порою трагических событий, последовавших за крушением «державы Аттилы», а вслед за ней — и Западной (Гиперборейской) Римской империи. Впервые жители Самбии оценили преимущества водных путей, которыми их земля была связана по р. Висла с Центральной и Южной Европой, а по Балтийскому морю — с различными частями Скандинавии. Видиварии, положившие начало прусской культуре, определили для своих преемников главную функцию Самбии и близлежащих пространств юго-восточной Балтии как транспортного узла водных трасс, ведущих в различные регионы континента. Однако время для появления порта и торжища Кёнигсберга тогда еще не настало.

Узловая роль Самбии являлась ее специфической чертой на последующем этапе ее истории — в эпоху викингов, странствовавших в прибрежных водах земли пруссов на небольших парусно-гребных судах типа «knaгг». Тип этих небольших судов, удобных не только для плавания, но и для перемещения волоком по суше, сохранялся в акватории Вислинского залива и порта Кёнигсберга вплоть до начала XX в. Не исключено, что свою функцию контроля над судоходством по р. Новая (Самбийская) Преголя (Neue Pregel) прусские викинги реализовали где-то у западной части острова Kneiphof. Его прусское название прямо говорит о характере занятий жителей этого острова. Базой для обитавших в низовьях Преголи самбийских викингов являлось поселение в районе Gross-Friedrichberg и, возможно, городище на месте будущего орденского замка. Возможно, именно в эпоху викингов появилось скандинавское название указанного городища, реконструируемое в виде *Conungaberg*, в 1255 г. превратившееся в *Regio-montis-Königsberg* (Кулаков 1999, 229). Регламентацию судоходства по р. Преголя пруссы в последний раз осуществили при осаде Кёнигсберга в 1262 г. Ими были использованы или воссозданы те фортификационные сооружения, которые служили жителям Тувангсте в XI–XII вв., — «запруды» (перегораживающие реку лодки, скрепленные между собой и с деревянными башнями на противоположных берегах реки — «...pons super aquam Pregore...» (Dusburg 1984, III, 103, 224)). Правда, воинская подготовка повстанцев 1262 г. не позволила им выдержать удар шедших на прорыв «дамбы» крестоносцев, пересевших для этого на лодки, стремившиеся по течению р. Новая Преголя. К сожалению, боевые качества пруссов-ополченцев XIII в.

несравнимы с отвагой и профессиональными навыками самбийских викингов X–XI вв. Несмотря на то что древнейшим сооружениям орденского замка был нанесен значительный урон, его осада успехом не увенчалась. Археологические материалы не дают достоверного представления об этой осаде, а также об истории замка в Кёнигсберге. В частности, этому препятствует отсутствие данных широкомасштабных раскопок, которые могли бы быть проведены в центре Кёнигсберга. Увы, археологи из общества «Пруссия» (кстати, располагавшегося непосредственно в замке), создавшие к середине XX в. блестящую школу прусской археологии, не проявляли никакого интереса к археологии своего родного города.

Стремясь потеснить в устье Преголи выгодные позиции прусских купцов, любекцы задолго до начала крестовых походов на Самбию обратились к руководству Тевтонского ордена с предложением создать свою торговую факторию «in portu Lipse», т. е. в устье р. Липца/Преголя. С меньшей степенью достоверности этот любекский проект можно приурочить к ручью Липник/Лёбе (позднее — Katzbach), омывавшему основанный по велению Оттокара II (на печати 1360 г. — рис. 1) позднейший орденский замок Кёнигсберг с востока. 31 декабря 1242 г. ландмайстер Тевтонского ордена Генрих фон Верда решил оказывать торговцам из г. Любека поддержку в их инициативе градостроительства в земле пруссов (Crollmann 1939, 5).

В 1246 г. в устье Преголи уже упоминается укрепленное поселение *castrum Pregore* (Тувангсте?) (Gause 1965, 12), где обитали крещенные епископом Христианом пруссы. Это укрепление, скорее всего, обеспечивало безопасность пристани в районе позднейшей Glarpenberg (Rollberg, ныне — ул. Коперника). Судя по всему, ориентируясь именно на эту пристань, в 1246 г. любекцы, среди которых было значительное число носителей западнославянской этнокультурной традиции, принимают решение о закладке города *in portu Lipse*. Идентификация местоположения этой фактории, сопоставимой с *castrum Pregore* — прибрежной крепостью, заселенной еще до прихода в устье Преголи крестоносцев христианизированными пруссами, имеет несколько вариантов. Возможно, фактория располагалась в месте, максимально удобном для причаливания судов — на территории между совр. торговым портом и зданием Музея Мирового океана (старой пристанью Hundegatt). Небольшая осадка малотоннажных судов типа «неф», которыми пользовались купцы на ранней фазе истории Ганзейского торгового союза, позволяла им находить стоянку именно в этой части течения Преголи. С другой стороны, наиболее логичным в плане градообразования Кёнигсберга было бы сопоставить место этой фактории с позднейшим Альтштадтом, точнее — связать с

местом выхода улицы Штайндамм к руслу Самбийской Преголи. Штайндамм могла служить не только основой для перегораживания цепью р. Преголя для контроля судоходства, но и являться виадуком, проходившим по топкой первой надпойменной террасе Самбийской Преголи и обеспечивавшим связь фактории *castrum Pregore* с расположенными севернее самбийскими землями, в том числе — с «Янтарной улицей», ведшей из Кёнигсберга на запад, в сторону Янтарного берега. В любом случае позднейший Альтштадт перенял функции ранней фактории, создание которой любекцы планировали в 1246 г. Жители Альтштадта, ставшего членом Ганзейского союза в 1340 г., в эпоху развитого средневековья получили серьезные позиции в балтийской торговле.

В эпоху средневековья на южной окраине Альтштадта, на берегу Новой (Самбийской) Преголи были построены торговые склады «лаштади» (от лат. *lastagium* — ‘корабельный балласт’, первоначальное содержимое таких складов в портах раннесредневековой Европы). Каждый купеческий дом обладал подобным складом, причем связанные с ним такелажные работы могли проводиться как для сухопутных, так и для водных транспортных средств. Самые ранние лаштади, сохранившиеся до 1944 г., были сооружены в конце XVI в., в эпоху правления герцога Альбрехта Фридриха. Аналогичные по предназначению сооружения горожане возвели на расположенном южнее о. Кнайпхоф, часть которого входила в сферу влияния альтштадтцев, занимавшихся не только торговлей и ремеслами, но и рыбным промыслом. Коммерческие интересы жителей Альтштадта подвигли в 1455 г. бургомистра Андреаса Брунау предпринять попытку сделать город свободным портом типа Данцига. Эта акция, крайне невыгодная для орденского руководства близлежащего замка Кёнигсберг, так и осталась нереализованной. Однако о притязаниях Альтштадта стать ведущим для Пруссии морским и речным портом на протяжении веков напоминала крупная ярмарка, занимавшая площадь в самом центре города. Возможно, от нее под землей был устроен подземный ход (версия известного в «перестроечном» Калининграде историка-исследователя С. Трифонова), которым в случае опасности купцы могли уйти на левый берег р. Самбийская Преголя. С востока к Альтштадту примыкал город Лёбенихт. Оба города разделял ручей Липник (Лёбе/Катцбах), перегороженный, видимо, еще до прихода на Самбию крестоносцев. В образовавшемся затоне рыбная ловля была крайне удобна, так что рыболовство было основным занятием населения догерманского Липника. Ранее он мог обеспечивать провиантом *castrum Pregore*. С этим поселком можно связать остатки деревянной постройки (в том числе мостки, ведущие в сторону ручья Липник), обнаруженные в шурфе, располагавшемся в раскопе, вскрытом Балтийской экспедицией Инсти-

тута археологии РАН на территории Лёбенихта в марте 1999 г. Долгое время после установления на Самбии власти Тевтонского ордена селение, получившее немецкое название Лёбенихт, по-прежнему населялось рыбаками и ремесленниками. Правда, городское право поселок получил весьма рано — в 1300 г. Расположенный фактически в пойме р. Преголя, Лёбенихт в эпоху средневековья имел размеры 275×400 м. Его границы определялись: с запада ручьем Липник, с юга — правым берегом р. Новая (Самбийская) Преголя (прусс. «Прейгара» — «река, текущая из иного мира», в восточной части г. Калининграда по южному краю ее древней поймы ныне пролегает Московский проспект), с востока — повышением уровня первой надпойменной террасы Преголи (выгон Anger), край которого ныне маркирован зданием детского сада, с севера — аналогичным повышением террасы, сейчас обозначенным перекрестком улиц Шевченко и Фрунзе. Лишь в 1506 г. проживавшие в Лёбенихте торговцы обзавелись собственными оптовыми складами и обрели возможность самостоятельного проведения торговых операций, в том числе и по реке. Кнайпхоф (первоначально — Нойштадт и/или Прегельмюнде) получил права города в 1327 г. Название этого поселения отражено в древнейшем имени острова Книпабе, производном от прусского слова *kniēipe* — ‘щипать’, ‘воровать’, ‘приобретать’. Смысл этого названия указывает на род занятий обитавших здесь пруссов, собиравших дань с проходящих торговых судов. В процессе осады пруссами замка Кёнигсберг в 1261–1265 гг. Кнайпхоф играл для них важную роль: на нем располагалась южная опора осадного моста. Петр из Дусбурга пишет об этом так: «...все (прусы) единодушно сошлись на том, чтобы построить мост через реку Прегель, а на каждом конце моста — прочное укрепление наподобие башни, и так можно было бы отбирать всё, что ни отправлялось по реке в замок Кёнигсберг» (Дусбург 1997, 96, 97). Это осадное сооружение в принципе повторяло «дамбу», при помощи которой самбийские викинги в X–XI вв. останавливали плывшие по реке торговые суда и получали с купцов дань. К сожалению, в процессе очистки внутренних помещений кафедрального собора, которые проводились на острове Кнайпхоф (ныне обретенном неофициальное название «Остров Канга») в 80-е гг., безвозвратно исчезла чаша для святой воды, сделанная в XIV в. из известняка (песчаника?) серо-розового цвета, который добывается исключительно на о. Готланд, и представлявшая образ св. Олафа, покровителя Норвегии, почитаемого также в остальных частях Скандинавии. Дата изготовления определялась в промежутке между 1300 и 1600 гг. (Franz 1937, 16).

По мнению первого и, к сожалению, единственного исследователя этого памятника романского искусства Вальтера Франца, блок известняка был около 1300 г. доставлен с о. Готланд местными донато-

рами в кёнигсбергский кафедральный собор (в это время он располагался южнее горы Тувангсте, в г. Альтштадте), где из него изготовили чашу для святой воды. Указанный кёнигсбергский искусствовед отнес эту чашу к южноскандинавскому типу Fröjel. Возможен другой вариант происхождения этого уникального памятника средневекового искусства. Не исключено, что данный массивный артефакт стал трофеем жителей Пруссии, преподнесших его собору (в 1333 г. перенесенному на о. Кнайпхоф) после «зачистки» Готланда от пиратов, начатой войском Великого Комтура Тевтонского ордена Ульриха фон Юнгингена 21 марта 1398 г. и завершённой оперативно, в трехнедельный срок. В 1403–1408 гг. оккупация крестоносцами Готланда была повторена (Tumler 1992, 37). Правда, «трофейная» версия обретения в соборе на острове Кнайпхоф готландской каменной чаши выглядит малоубедительно, ибо подобная иконография св. Олафа в Скандинавии, судя по материалу, подробнейшим образом собранному П. Паульсеном (Paulsen 1956, Abb. 126–131), отсутствует.

К востоку от кафедрального собора в послевоенное время сохранялся один из ныне редких старых кёнигсбергских мостов — Медовый мост, перекинутый через рукав р. Старая Преголя в восточной части Кнайпхофа и связавший в 1642 г. остров с поселком Ломзе (ныне — ул. Октябрьская). Ок. 1370 г. в центре нынешнего города существовало два моста (северный — Krämer-Wücke и южный — Grüne-Wücke), соединявшие берега Преголи через о. Кнайпхоф, в 1926 г. сменённые двухъярусным мостом. Под этим мостом могли проходить суда типа «река-море». В здании на противоположном от кафедрального собора берегу Старой (Натангийской) Преголи, возведенном в 1870–1875 гг. архитектором Генрихом Мюллером в стиле бидермайер, ранее располагалась Новая биржа. К северо-западу от нее, на правом берегу реки, с XVI в. существовала рыбацья пристань Хундегатт (позднее — набережная маршала Баграмяна, ныне — набережная Петра Великого).

Вхождение Альтштадта в Ганзейский союз в 1340 г. (вскоре за ним последовал Кнайпхоф) способствовало сложению гильдии купцов, занимавшихся транзитной и местной торговлей на море, заливе и по рекам. Несколько ранее, в 1339 г., на месте позднейшего причала Хундегатт была заложена кёнигсбергская гавань. Участие кёнигсбергских морских купцов в транзитных акциях Ганзейского союза продолжалось до 1567 г., после чего членство Кёнигсберга в этом союзе прекратилось явочным порядком. Городские купцы никогда официально не прекращали свое членство в Ганзе, формально продолжаемое и сегодня. В каждом из двух упомянутых выше городов существовали места неформальных встреч членов гильдий: зимой — юнкерхоф, летом — юнкергартен. В каждом из них купцам, связанным с водными

путями, принадлежал «Корабельный угол». До начала заката орденской Пруссии (Второй Торнский мир 1466 г.) купцы будущего Кёнигсберга объемом своих коммерческих операций значительно уступали своим коллегам из близлежащего Данцига. Правда, с переносом в 1466 г. резиденции Великого магистра из Мариенбурга в Кёнигсберг торговые перспективы последнего резко улучшились. Однако уже со второй половины XIII в. орденская администрация Кёнигсберга обладала исключительной монополией на янтарную торговлю, осуществлявшуюся в основном по морю. Главными контрагентами Кёнигсберга в этом были купцы Любека и Брюгге, причем в порт последнего в эпоху развитого средневековья ежегодно поступало 30 бочек янтаря. С XIV по начало XVI в. интенсивно развивается морская янтарная торговля с Новгородом Великим, также бывшим в то время членом Ганзейского союза. Эту торговлю контролировал Управляющий торговым орденским двором. Частные купцы специализировались преимущественно на серийных товарах — зерне и лесе, развившихся по трассам между Вильно и Антверпеном. Кроме прусских купцов в перевозках зерна на запад принимали активное участие английские и голландские торговцы. Правда, время их пребывания в трех городах в устье р. Преголя ограничивалось сроками навигации, а их торговые права в Кёнигсберге были резко сокращены (Гаузе 1994, 38–41). Властители средневековой Пруссии строго соблюдали принципы протекционизма. Порт Альтштадта осуществлял не только торговые функции. От его причалов весной 1398 г. отошли боевые суда-«когги», на которых орденское войско отправилось покорять готландских пиратов. Убытки прусской морской торговли от их нападения достигли столь огромных размеров, что по согласованию со шведским королем — немцем по происхождению Альбрехтом Мекленбургским (правда, Готланд принадлежал Швеции лишь формально и в основном — в сознании шведских королей) крестоносцы отправились на борьбу с наследниками викингов. Косвенным результатом этого похода было изгнание из Швеции короля-немца, изменнической политикой которого была крайне недовольна местная знать. Несмотря на то что в 1397 г. в результате Кальмарской унии три скандинавских государства были объединены под эгидой Дании (Кан 1980, 44, 45), в 1403–1408 гг. оккупация крестоносцами Готланда была повторена. В результате этих морских походов крупнейший город Готланда — Висбю — ненадолго превратился в опорный пункт ганзейских купцов на подступах к Скандинавскому полуострову. Параллельно с борьбой против готландских пиратов, являвшейся фактически акцией (правда, в конечном итоге неудачной) по установлению прусской гегемонии на Балтике, в том же 1398 г. Великий магистр ордена Кон-

рад фон Юнгинген посылает из Кёнигсберга эскадру кораблей под командованием бургомистра Альтштадта Арндта фон Герфордена (на время морского похода получил ранг адмирала) с мирным посольством во Фландрию (Гаузе 1994, 39, 40).

После крушения в 1525 г. орденского государства ведущее место в морской торговле Кёнигсберга начинают занимать купцы из Англии, Шотландии (как правило — мелкие торговцы-«коробейники», Paudelschotten), Данцига и Голландии. При этом если в середине XVI в. лишь четверть всех иноземных судов, швартовавшихся в Кёнигсберге, принадлежала Голландии, то объем товаров, ими перевозимых, составлял практически половину всего товарооборота Кёнигсберга (Там же, 77). В начале XVII в. на о. Кнайпхоф у находившегося рядом с «Зелеными воротами» места остановки почтальона с деловой корреспонденцией для купцов возникла на герцогской земле биржа, существовавшая здесь до 1875 г. Однако в XVII в. голландцы и (в меньшей степени) англичане продолжали занимать в морской торговле Пруссии ведущие позиции. Количество судов, которыми пользовались местные купцы, было крайне незначительным.

Начальные этапы военно-морской истории Кёнигсберга освещены в письменных источниках весьма скупо. Еще до основания в 1255 г. Кёнигсберга на водах Вислинского залива произошло сражение судов крестоносцев под руководством брата Конрада с ладьями поморского князя Святополка, союзника пруссов (Дусбург 1997, 74). В 1458 г. в ходе Тринадцатилетней войны войска Ордена осаждали верный Прусскому союзу Кнайпхоф, осадой которого руководил Генрих Ройсс фон Плауэн, комтур Эльбинга. Оплот Прусского союза Данциг отправил на военных (?) кораблях подкрепление Кнайпхофу в количестве 400 воинов. При осаде острова и его защитники, и осаждающие применяли водный транспорт. 14 июля 1458 г. защитники Кнайпхофа капитулировали. На всем начальном этапе Новой истории правители Пруссии не уделяли внимания развитию своих военно-морских сил. Лишь в 1605 г. в бухте Пиллау стали базироваться построенные по приказу курфюрста Иохима Фридриха четыре военных корабля, осуществивших 22 августа того года учения в Вислинском заливе «к большому удивлению жителей Кёнигсберга» (Schlicht 1922, 168). 6 июля 1626 г. шведский король Густав Адольф с моря захватил Пиллау и путем морской блокады принудил Кёнигсберг объявить нейтралитет в шведско-прусской войне. Шведы, сидевшие в Пиллау, ввели с проходящих через пролив Neue Tief (впервые образовался в 1376 г., был затем вновь затянута песком и вновь «пробит» мощным штормом в 1479 г. — Ibid., 158) большую морскую пошлину, тем самым подрывая транзитную торговлю Кёнигсберга, чье место в балтийской торговле занял Эльбинг, купцам кото-

рого покровительствовали шведы. В ответ на эти акции в 1626–1627 гг. в Кёнигсберге через р. Преголя были перекинута Голландский (у места расположения позднейшего бастиона Фридрихсбург) и Литовский шлагбаумы, способствовавшие получению таможенных пошлин с проходящих торговых судов в прусскую казну.

На фоне непрекращающейся шведской оккупации единственного удобного для военных кораблей места базирования — порта Пиллау — Великий курфюрст Фридрих Вильгельм с 1655 г. начинает создавать собственный (пруско-бранденбургский) военный флот. Согласно договору, достигнутому 17 января 1656 г. в Кёнигсберге, курфюрст признавал своим сюзереном шведского короля. В ответ на это шведы позволили Пруссии обзавестись собственными военными кораблями. Первоначально этот флот состоял из двух выброшенных волнами на пески Куршской косы судов — шведского фрегата и любекской шхуны, покинутых своими экипажами. Эти суда Великим курфюрстом были названы соответственно *Der clevische Lindenbaum* и *Der Kurfürst von Brandenburg*. Затем к ним было присоединено небольшое судно «*Kurfürstliche Leib-Jagd*». На корабли были посажены солдаты из крепости Пиллау, и первое плавание маленький флот Великого курфюрста осуществил в 1656 г. в Кольберг (ныне — г. Колобжег). На первых порах флот базировался под шведской эгидой в Пиллау. Окончательно перешедший под юрисдикцию курфюрста порт Пиллау с 1679 г. стал базой для прусского флота. Усиление морской мощи Пруссии и разумный союз со Швецией позволил Великому курфюрсту в ходе второй шведско-польской войны 1655–1660 гг. восстановить прусский государственный суверенитет (Schlicht 1922, 182–186). У Голландского шлагбаума с 1665 г. в построенном в эпоху правления Великого курфюрста Фридриха Вильгельма пакгаузе взималась пошлина с легких судов-лихтеров, на которых товар перевозился из Пиллау, где он отгружался с морских судов. Великий курфюрст, оказывавший покровительство голландским купцам, углубил в 60-х гг. XVII в. фарватер р. Преголи, ведущий в сторону Пиллау. С 1673 г. ввиду усиления роли города как морских ворот Кёнигсберга здесь по инициативе курфюрста Фридриха Вильгельма развернулось интенсивное строительство городских сооружений, причем строительный материал добывался из близлежащих заброшенных замков Лохштедт и Бальга, в результате этих действий превратившихся в руины. В память о создании Великим курфюрстом военно-морского флота Пруссии и реконструкции укреплений Пиллау в этом городе у маяка в 1913 г. был поставлен памятник Фридриху Вильгельму. В послевоенное время на постаменте этого монумента появилась скульптура Ильича. Акциям по модернизации порта Пиллау препятствовал цех хозяев судов-лихтеров, крайне

не заинтересованных в развитии этой фактической внешней гавани Кёнигсберга, в перспективе лишавшем их прибылей от дополнительной транспортировки грузов. Внук Великого курфюрста король Фридрих Вильгельм I в 1719 г. ввел первый в Пруссии судовой мореходный кодекс. Одной из акций по поддержке судоходства по фарватеру Пиллау–Кёнигсберг было укрепление валунами со стороны Балтийской косы берега пролива *Neue Tief*, осуществленное в 1760 г. в период принадлежности Восточной Пруссии русской короне (1758–1762 гг.) (Ambrassat 1912, 97). Во многом благодаря вниманию прусских монархов к местной торговле доля участия голландских купцов в морских операциях в Пиллау к концу XVIII в. резко сократилась и составляла не более половины всех корабельных вымпелов. К этому времени интенсивно складывался внутренний рынок, опиравшийся на водные пути. Каждое лето вплоть до первых десятилетий XX в. из верховой р. Преголя в кёнигсбергский порт на плоскодонных судах *rutina* прибывали польские и литовские мелкие торговцы, торговавшие сельскохозяйственной продукцией прямо у причалов. На протяжении всего XIX в. кёнигсбергский порт не расширял своей территории в связи с проблемами площадей под застройку. В 1894–1901 гг. был построен Морской канал длиной 40 км и глубиной до 6,5 м, связавший этот порт с гаванью Пиллау, располагавшейся с начала XVII в. на северном берегу бухты Сконевик. Берега Морского канала были тщательно укреплены дубовыми сваями и забутованы колотыми валунами (Ibid., 98). Зимой по этому каналу ходили ледоколы, обеспечивая круглогодичное движение судов. К западу от кёнигсбергского порта в конце XIX в. были сооружены крупнейший в тогдашней Европе силосный элеватор и вальцовая мельница, способствовавшие обработке и хранению оптового зерна недалеко от места погрузки на торговые корабли. Однако уже перед Первой мировой войной чайный транзит из Лондона в Россию резко сократился из-за сооружения Транссибирской железнодорожной магистрали. Половина из всех 5203 морских судов, посетивших в 1913 г. Пиллау и Кёнигсберг, принадлежала Германии. В Пиллау заходили и корабли имперского военно-морского флота, причем их офицеры и матросы любили посещать местные таверны, тем самым привнося разнообразие в свой довольно скудный судовой рацион. На внутренних водных торговых трассах вели операции фирмы Кляйенштюбер, Роберт Майхёфер, Вишке и Раймер, их восемь судов курсировали от Кёнигсберга до Литвы и Польши по рекам и каналам.

После неудачного для Германии завершения Первой мировой войны она лишилась крупных морских портов Данцига и Мемеля. Ввиду этого порт Кёнигсберга, несмотря на локализацию «Импер-

ского острова» Восточной Пруссии, обрел для Германии новое значение. С сентября 1922 г. в Доме техники в центре Кёнигсберга начала свою работу «Восточная ярмарка Кёнигсберга», избравшая своей эмблемой контур средневекового ганзейского «когга». Ярмарка обеспечивала торговые контакты (древесина, скот, сельскохозяйственные машины) Германии с Россией. В связи с этим значительно расширилась площадь кёнигсбергского порта (возникли три новых терминала, вместе со старой пристанью они именовались «Штеттин», «Киль», «Гамбург» и «Бремен»). Морской канал в 1930 г. был углублен до 8 м, дренаживанием фарватера р. Преголя ее сделали судоходной до г. Инстербурга.

В 1920 г. была основана Морская служба Восточной Пруссии, осуществлявшая транспортные перевозки у побережья Юго-Восточной Балтии сначала между Швинемюнде (гавань г. Щецин) и Пиллау, позднее — между портами Киль и Хельсинки. Эти пассажирские рейсы осуществляли однотипные элитные лайнеры («Белый флот») «Preußen», «Hansestadt Danzig», «Kaiser» (с 1934 г.), «Tannenberg» (с 1935 г.). Узловым пунктом этого маршрута был Пиллау, откуда транзитные пассажиры при необходимости добирались до Кёнигсберга сухопутным (Южная железная дорога лишь в 1903 г. стала государственной) или водным (катера по Морскому каналу) транспортом. В предвоенное время по трассе Пиллау–Кёнигсберг ежегодно перемещались ок. 300 000 пассажиров (Peuchert 1996, 116), в 1938 г. порт Кёнигсберга посетили 4210 кораблей (Peitsch 1993, 98). Непосредственно пассажирским (как, впрочем, и военным, во всяком случае — до 1939 г.) порт Кёнигсберга не был никогда. В первые годы Второй мировой войны все четыре судна Морской службы Восточной Пруссии были переданы военно-морскому флоту Германии. В частности, теплоход «Kaiser», построенный в 1909 г. на верфи «Вулкан» в Штеттине, с 1939 г. (?) был превращен в минный тральщик, в 1945 г. как трофей поступил в Англию, откуда через год был передан СССР, а в 1947 г. поступил в Польшу, где и разрезан в 1954 г. на металлолом на своей родной верфи в Щецине (Feilke, Kabus 1997, 154).

Так вполне символично заканчивается морская история Кёнигсберга, одной из ведущих функций которого было обеспечение водных трасс. По этим трассам пути межплеменных контактов пролегли в низовьях Преголи задолго до кровавой зимы 1255 г. — времени основания Кёнигсберга.

#### ЛИТЕРАТУРА

Абрамова, Жиндарев, Кулаков 1985 — Абрамова Т. А., Жиндарев Л. А., Кулаков В. И. Палеогеографическая ситуация раннего средневековья юго-восточной Прибалтики // Рельеф и климат. М., 1985.

- Гаузе 1994 — Гаузе Фр. Кёнигсберг в Пруссии: История одного европейского города. Реклингхаузен, 1994.
- Дусбург 1997 — Петр из Дусбурга. Хроника земли Прусской. М., 1997.
- Жиндарев, Кулаков 1996 — Жиндарев Л. А., Кулаков В. И. Уровенный режим Балтийского моря в голоцене // Известия РАН. Серия географическая, 1996, № 5.
- Зальцман 1997 — Зальцман Э. Б. Раскопки поселения Прибрежное // Археологические открытия 1996 года. М., 1997.
- Кан 1980 — Кан А. С. История скандинавских стран. М., 1980.
- Кулаков 1988 — Кулаков В. И. Дружинные элементы в могильниках пруссов VII — начала XI в. // Археологические памятники европейской части РСФСР. М., 1988.
- Кулаков 1994 — Кулаков В. И. Пруссы (V–XIII вв.). М., 1994.
- Кулаков 1998 — Кулаков В. И. Holibo. Междуречье Ильфинг и Фришинг в 5 в. // Гістарычна-археалагічны зборнік. Мінск, 1998, № 13.
- Кулаков 1999 — Кулаков В. И. Тувангсте и Кёнигсберг // Slavia Antiqua, 1999, t. XL.
- Кулаков 2000 — Кулаков В. И. Дорогами Ульмеригии: Исторический путеводитель. Калининград, 2000.
- Ambrassat 1912 — Ambrassat A. Die Provinz Ostpreußen: Ein Handbuch der Heimatkunde. Würzburg, 1912.
- Bitner-Wróblewska 2001 — Bitner-Wróblewska A. From Samland to Rogaland: East-West connections in the Baltic basin during the Early Migration Period. Warszawa, 2001.
- Crollmann 1939 — Crollmann Chr. Die Entstehung der Stadt Königsberg (Pr.). Alt-Königsberg. Königsberg; Berlin, 1939, Bd. 1.
- Dusburg 1984 — Peter von Gusbürg. Chronik des Preussencandes. Darmstadt, 1984.
- Gause 1965 — Gause Fr. Die Geschichte der Stadt Königsberg in Preussen. Köln; Graz, 1965, Bd. 1.
- Feilke, Kabus 1997 — Feilke H., Kabus R. Die Geschichte Ostpreußens 1914 bis 1945 // Ostpreußen: Landschaft-Geschichte-Kultur im Ostpreußischen Landesmuseum Lüneburg. Husum, 1997.
- Franz 1937 — Franz W. Königsberger Altertümer und ihre Beziehungen zu Orient, Antike und nordischer Welt // Schriften der Königlichen Deutschen Gesellschaft zu Königsberg Pr. Königsberg, 1937, Hf. 13.
- Kabus 1997 — Kabus R. Die Geschichte Ostpreußens von der Frühbesiedlung bis 1914 // Ostpreußen: Landschaft — Geschichte — Kultur im Ostpreußischen Landesmuseum Lüneburg. Husum, 1997.
- Paulsen 1956 — Paulsen P. Axt und Kreuz in Nord- und Osteuropa. Bonn, 1956.
- Peuchert 1996 — Peuchert E. Schwermer-Geschichte. Königsberg i. Pr. — Bad Wörishofen. Bad Wörishofen, 1996.
- Peitsch 1993 — Peitsch G. Reiseführer Nord-Ostpreussen. Königsberger Gebiet und Memelland. Leer, 1993.
- Schlicht 1922 — Schlicht O. Das westliche Samland. Ein Heimatbuch des Kreises Fischhausen. Dresden, 1922, Bd. 1.
- Tumler 1992 — Tumler M. Der Deutsche Orden: Von seinem Ursprung bis zur Gegenwart. Bad Münsreitefel, 1992.
- Voigt 1827 — Voigt J. Geschichte Preussens. Königsberg, 1827, Bd. 1.

В. И. КУЛАКОВ, М. МАРКОВЕЦ

## ПТИЦЫ-СПУТНИКИ ГЕРМАНСКИХ БОГОВ И ГЕРОЕВ

*Много есть добрых,  
знать бы их только,  
знамений в битве;  
спутник прекрасный  
сумрачный ворон  
для древа меча.*

(Речи Регина, «Старшая Эдда»)

Изучение фаунистического компонента в духовной культуре обитателей Germania Libera римского времени и Скандинавии эпохи викингов — важнейший аспект познания исторических процессов, протекавших на нашем континенте в I тыс. н. э. Если исследованиям «звериного» орнамента посвящена обширная литература, постоянно пополняющаяся (основная библиография — Karlsson 1983, 190–192), то проблема изучения типологии, функций и символики пернатых персонажей в мифологии и изобразительном искусстве германцев-язычников не вызывает интереса у современных исследователей. В России выяснением закономерностей иконографии изображений птиц и их атрибуции была посвящена за последние 20 лет лишь пара статей (Кулаков 1988; Енисосова 1994), носивших скорее предварительный характер.

В начале III тыс. н. э. эта проблема привлекла серьезное внимание ученика известного историка, исследователя Севера Г. С. Лебедева — А. А. Хлевова, посвятившего ей в своей недавно вышедшей в свет первой монографии главу «Образ птицы в искусстве Севера» (Хлевова 2002, 208–220). Подходя к проблематике истории Скандинавии в древнегерманскую эпоху с позиций скорее культурологии, нежели истории и археологии, молодой ленинградский коллега тем не менее высказал ряд интересных соображений относительно роли пернатых персонажей в духовной культуре северных германцев. Этот автор отметил для VII–X вв. четыре иконографических типа изображений пернатых:

1. Парные птицы, в том числе — языческий канон «Один и вороны».
2. Птица, когтящая добычу.
3. Птица с разведенными в стороны крыльями.
4. Птица (со сведенными за спиной крыльями), «украшающая грёбень шлема воина» (Там же, 210).

Далее А. А. Хлевова публикует реестр видов пернатых в германской мифологии и археологии с учетом хотя бы минимальной серии упоминаний или артефактов. Согласно видовой принадлежности птиц этот реестр выглядит так.

### А. Хищные птицы

- А.1. Орлы как объекты превращения богов (Один) и великанов (Суттунг, Тьяцци), как символ части пространства (Грэйсверг на севере, на вершине ясеня Иггдрасиль), как обитатели мира, возрожденного после дня Рагнарёк.
- А.2. Соколы как объекты превращения Фрейи и Локи.
- А.3. Вороны Одина, его спутники, информаторы и посыльные Хугин и Мунин.
- А.4. Сова как объект жертвоприношения в погребении Vendel III. Правда, в римское время германцы верили в то, что совы при встрече с ними предвещали несчастье (Бобович 1969, 435).

### Б. Нехищные и/или домашние птицы

- Б.1. Петух в двух ипостасях: вполне позитивный «кочет багряный» Гулликамби и «петух черно-красный у Хель чертога» (Прорицание Вельвы, 41–42), причем по сообщению ибн Фадлана ясно, что при погребении купца-руса петух и курица приносятся в жертву в качестве своей второй, «темной» ипостаси.
- Б.2. Гуси, утки (и журавль) как объекты жертвоприношения в погребении Vendel III, гуси/лебеди как объекты превращения валькирий и Вёлунда.
- Б.3. Воробей, вещий вестник конунга Дага Дюгвассона из «Саги об Инглингах», показывающий «снижение статуса птицы в видовом смысле... и смысле функциональном» в мифологическом иерархическом ряду Боги > герои/конунги (Хлевова 2002, 215).

Выяснилось, что подавляющее большинство известных нам изображений представляет виды птиц из отдела А. Из представленного реестра А. А. Хлевова вслед за Г. Ф. Корзухиной справедливо идентифицирует воронов Одина с парными (даже — не всегда по своим признакам адекватными) изображениями птиц-спутников воинов (тип изображений 1), орла-белохвоста (или коршуна) с изображениями типа 2. Часть изображения типа 3 (фигурки птиц — накладки на щитах вендельского периода), полагаясь на мнение Б. Амброзиани, А. А. Хлевова относит к орлам. Их признаками считаются при этом характерная Г-образная форма клюва и «ласточкин хвост» (Там же, 218), что соответствует коршуну (черному или, скорее всего, красному). Изображение птицы «с наполовину распростертыми крыльями и повернутой в сторону головой», к которому якобы восходят знаки Рюриковичей, коллега из города на Неве считает «пикирующим на добычу представителем семейства дневных хищников, предпочтительно со-

колом...» (Там же, 219). Ранее такие изображения, известные преимущественно на подвесках оголовий коней прусских дружинников X—XI вв., интерпретировались как «орлы» (Кулаков 1987, 62) или как «вороны» (Кулаков 1988, 115, 116). Типология изображений пернатых и их реестр в германской мифологии, изданные А. А. Хлевым, позволяют на новом исследовательском уровне предпринять опыт интерпретации крылатых образов в духовной культуре обитателей германского *Varbaricum*.

Уже в I в. н. э. согласно сообщению Тацита известны гадания по голосу и полету птиц, которые производили в германском обществе племенные жрецы либо главы семейств (Тацит 1969, 357). Правда, порода этих явно сакрализованных птиц по тексту не ясна. Этот вопрос можно попытаться прояснить при помощи изображений на стелах Готланда вендельской эпохи. На камне из *Tängelgård* в верхнем фризе (рис. 1) показаны мужчина, наблюдающий за полетом непропорционально крупной хищной птицы, далее — гриф, терзающий мужской труп, ниже — птица с вытянутой вперед головой, взлетающая над конем, подготовленным, судя по жестам расположенного перед ним мужчины, к закланию. На нижнем фризе этот конь уже принесен в жертву и его шкура поддерживается деревянными (?) подпорками в положении стоя. Все эти сцены, представляющие различные фазы культовой церемонии, позволяют предполагать важную роль именно хищных птиц (скорее всего — орлов и воронов) в культовой жизни германцев (во всяком случае — в Скандинавии VIII в.). По своей природе места жертвоприношений на севере Европы могли посещать орланы-белохвосты, беркуты и коршуны, не исключено — черные грифы и белоголовые сипы. Птицы играли большую роль в магических действиях германцев. Важная роль вороньего мяса для придания воину мощи известна по «Отрывку песни о Сигурде» (Старшая Эдда 1975, 288).

Распространившиеся среди западных германцев (прежде всего — среди франков и алеманов) в V в. н. э. многочисленные разновидности одиночных и парных фибул в виде хищной птицы (представлены как анфас, так и в профиль) с серповидным клювом, с расправленными или сложенными крыльями (Thiry 1939, Taf. 22) трактуются на современном этапе исследования как результат мощного влияния римских традиций. Закалывая свои плащи такими застежками, германцы, сокрушившие величие Рима, в эпоху Аттилы *de facto* начинали ментальный процесс *imitatio Imperii*, достигший своего апогея в период правления Карла Великого и завершившийся в 962 г. созданием Германской империи. В Подунавье среди остготов в первой половине V в. н. э. рождается образ (в основном — в виде женских фибул с полихромным орнаментом) хищной птицы с разведенными в

стороны крыльями и вытянутым по вертикальной оси фигуры серповидным клювом. Несмотря на откровенные видовые несоответствия этой фигуры реальным субъектам орнитологии, Гюнтер Хазеллофф фундаментально доказал на паннонских материалах генетическую связь таких «пернатых» артефактов «варварского» искусства с каноническими римскими орлами, символами гражданской и военной власти империи. Ранее считалось, что этот образ германцы позаимствовали в античных городах Причерноморья (Holmqvist 1961, 92). Еще в середине VI в. пряжки женщин остготов и гепидов украшались головками «орлов» (рис. 2: 4), уже имевших мало общего с реальными прототипами (Haseloff 1990, 29–32). Таким образом, упрощенное изображение крылатого вестника Юпитера у германских обитателей бывших провинций Западной (Гиперборейский) Римской империи становится знаком, отражающим их социальный (хотя бы потенциально) статус как носителей «имперской» идеи и показывающим их (желательную) принадлежность к высшим слоям общества. Существует мнение о том, что этот феномен связывается с тотемическими представлениями германцев в эпоху образования первых «варварских» государств (Дряхлов 1999, 49).

Упомянутые выше серповидные клювы изображены у грифонов, окружающих «солнечного бога» на наконечниках ремней провинциально-римских изделий в стиле *Kerbschnitt*. Реально образы этих существ восходят к белоголовым сипам, до недавнего времени обитавшим в Альпийских горах и на Апеннинях. Композиции в упомянутом стиле в течение V в. н. э. не только дали импульс для сложения I Общегерманского звериного стиля (Haseloff 1973, 441, 442), но и способствовали формированию варианта I канона Одина (Владыка богов и вороны, клювы которых симметрично опущены к его плечам — Кулаков 1995, 67–70).

Благодаря активному освоению континентальными германцами римского наследия «...уже в финале Великого переселения Север в значительной степени оказался предоставленным самому себе» (Хлевов 2002, 281). Это не способствовало сохранению последними язычниками-германцами римского изобразительного наследия, что отразилось, в частности, на изображениях птиц. В отличие от гор Южной Европы, где германцы могли наблюдать несколько крупных видов орлов и грифов (беркут, могильник, орлан-белохвост, черный гриф и белоголовый сип) воочию, в Скандинавии и в Балтийской морской акватории эти виды пернатых хищников представлены лишь орланом-белохвостом и беркутом. С середины VI в. непропорциональные серповидные «орлиные» клювы изображаются все реже. Напротив, птицы в каноне «Один и вороны» обретают свои естест-



венные вытянутые клювы. Правда, на их концах сохраняется небольшая изгиб. Данный феномен не должен вызывать удивления: более массивное надклювье ворона (более длинное, нежели его подклювье) могло изображаться художником с небольшим изгибом на конце. Это видно на примере изображения «языческой иконы» Одина на одной из пластин Franks Casket (рис. 2: 1), где над Владыкой павших стилизованно представлены вороны Хугин и Мунин, а под ним — волки Гери и Фреки, головы которых, кстати, напоминают утиные. Так же далеки от своих видовых признаков по смыслу несомненные вороны на изображениях варианта 2 канона Одина (рис. 2: 2) эпохи викингов. Эта черта скандинавского искусства поставила в тупик А. А. Хлевова при попытке интерпретации вида птиц, головки которых венчают шлем воина (Одина?) на одном из типов вендельских накладок и привела его вслед за Б. Амброзиани к ошибочному выводу о том, что «...орел в той же степени, что и ворон, может претендовать на роль „птицы Одина“» (Хлевова 2002, 219). Это мнение, смешивающее значение магических спутников-вестников (вороны) с «обыкновенным» для мифа транспортным средством (орел), спорно. Правда, нельзя оспорить естественные причины для сакрализации орла-беркута (так наз. Golden Eagle), распространенного по всей Европе от тундр до степей. При полете этой птицы, обладающей золотыми перьями на затылке, буквально вспыхивающими на солнце, возникает феномен нимба или короны, венчающей голову птицы. В глазах древних обитателей Европы этот природный аспект мог являться серьезным аргументом в пользу божественного или хотя бы королевского достоинства упомянутого вида птиц.

Именно вороны (рис. 2: 3), судя по вынесенным в эпиграф строкам эпоса, должны сопровождать в бой удачливых воинов (Корзухина 1976, 138). На памятниках вендельского искусства, как и на Adlersfibeln («орлиных фибулах») остготов, крылатые хищники (но уже не орлы, а определенно вороны) представлены в полете с вытянутыми вперед клювами. Та же иконография сохранена у воронов, чьи изображения чеканились на скандинавских монетах X — начала XI в. (Graham-Campbell, Kidd 1980, pl. 57, c). Они представляют собой силуэт летящего ворона, где клюв, голова и шея равны параметрам хвоста, а линия крыльев склонена назад. На всех изображениях подчеркнуто длинное и массивное надклювье, для выразительности усиленное небольшим крючком на конце. «Экс-орлы» на рамках гепидских пряжек VI в. представлены попарно (рис. 2: 4), что позволяет предполагать реплицирование в «варварской» среде античной традиции поясов-апотропейонов (Haseloff 1973, 442), но с опорой на магических спутников главы германского пантеона. Наконец, в IX в. появляется

новая форма двусторонних предметов с парными фигурками птиц (по одной на каждой плоскости артефакта), отвечающих указанным выше признакам ворона: наконечники ножен мечей «шведско-варяжской группы» (Paulsen 1953, 22). Правда, Анна Сталсберг интерпретирует эти изображения как фигуры ловчих птиц — соколов (Stalsberg 1981, 47). Ранее был доказан факт прямой связи изображений на наконечниках ножен мечей с воинской магией викингов (Ениосова 1994, 108; Кулаков, Иов 2001, 82). Косвенно на это указывают кеннинги языка скальдической поэзии: Один — «испытатель воронов» и меч — «огонь Одина» (Младшая Эдда 1970, 107, 153). Меч, влекомый рукой воина, провожали в путь священные вороны, приносившие викингу удачу в битве. Возможно, магические функции несли и бронзовые застежки в виде птиц с вытянутыми вперед клювами, попарно крепившиеся на ноге скандинава обмотки его обуви (рис. 2: 6). Будучи довольно стандартными, они известны не только в Скандинавии, но и в Восточной Европе (Фехнер 1963, рис. 7: 3) и в Великопольше (Nadolski 1979, гус. 18).

В «Речах Регина», имеющих изначально южногерманское происхождение и входящих в цикл сказаний о Сигурде/Зигфриде, отмечается близость символических (если не магических) функций орла и ворона для воинов-германцев:

Кровавый орел  
Острым мечем  
У Хундинга сына  
Вырезан сзади!  
Всех сильней  
Траву обагривший  
Конунга сын  
Ворона радует!

(Старшая Эдда 1974, 278).

В поздней скандинавской традиции Снорри Стурлусон отмечает на уровне кеннингов скальдической поэзии сходство функций орла и ворона как птиц, сопутствующих воину в его многотрудной жизни (да и в смерти) (Младшая Эдда 1970, 165). С учетом одного из имен Одина («Владыка павших») можно полагать магический смысл постоянного парного упоминания птиц двух указанных видов как акцентацию «наилучшего пути» для истинного воина в Валгаллу, к своему последнему и предвечному конунгу Одину. Фактически можно полагать создание уже в вендельскую эпоху композитного образа орла/ворона, характеризовавшего мудрость и благородство истинного

воина. Этот образ нередко помещался на стяги конунгов различных дружин викингов (в том числе — в начале IX в. у Рагнара Лодброка — Кулаков 1989, 67). Языковедческие данные подтверждают наличие феномена культовой близости орла и ворона как священных птиц Валгаллы (Гамкрелидзе, Иванов 1984, 540), однако вовсе не равнозначных спутников Одина (см. выше).

Но есть и другой иконографический тип хищной птицы в искусстве (не столько германском, но уже интернациональном) эпохи викингов. Столь же изящная, как и вендельские вороны, фигурка птицы (преимущественно — на подвесках конского снаряжения пруссов — рис. 3: 1–8) отличается тем, что ее головка с изящным крючкообразным клювом не вытянута вперед, а повернута геральдически вправо. Ранее такие фигурки атрибутировались как «орлы» или «вороны». А. А. Хлевов интерпретировал их в качестве «соколов» (см. выше).

Начиная с 1977 г. в ходе раскопок в урочище *Yrzekapinis* (Зеленоградский р-н Калининградской обл.) грунтового могильника с дружинными погребениями было обнаружено более полутора десятков целых и фрагментированных щитовидных подвесок (изготовлены бронзовым литьем по восковой модели и обтянуты серебряной фольгой в технике тасмы) из конских оголовий дружинников Самбии X–XI вв. Типологический ряд этих предметов показывает развитие изображения птицы, его варианты вкупе с сопутствующими комплексами предоставили возможность для дробной датировки соответствующих погребений (Кулаков 1992, 139–142). Доказана роль этих стандартных артефактов как первых в средневековой Европе воинских знаков, практически — гербов, показывающих реципиенту социальную принадлежность владельца коня с такой подвеской (Кулаков 1988, 108). В 2002 г. в погр. Do-375 (третья четверть X в.) могильника *Dollkeim* был обнаружен фрагментированный роговой псалий с изображением птицы со сложенными крыльями, представленной со спины (рис. 3: 9). Такая же птица показана на деревянном цилиндре из протогородского поселения *Wolin* (рис. 3: 10), являвшемся деталью товарной упаковки (бирка княжьего вирника и замок — Янин 1982, 152). На обоих последних артефактах видовая принадлежность изображенных на них птиц подчеркивается косыми полосками (системой особо окрашенных перьев) на крыльях.

Выяснилось, что изображения на прусских подвесках, на псалии из *Dollkeim* и деревянном цилиндре из *Wolin* принадлежат самому благородному из пернатых хищников северного полушария — кречету (*Falco rusticolis* L.). Этот вид птиц распространен в тундрах на побережье Северного Ледовитого океана, цвет оперения индивидуален и колеблется в пределах от пестро-бурого до белого. Кречеты из Северо-Восточной Азии, Северной Америки, Гренландии и Исландии

обладают преимущественно белой окраской оперения, не являясь при этом альбиносами. Гнездящиеся в Скандинавии, особи этого вида в своих миграциях достигали юго-восточной Балтии, где, видимо, и послужили моделями для мастеров, работавших для удовлетворения потребностей местных интернациональных дружинников. Кроме того, на южные берега Балтики кречеты попадали как ловчие птицы, являясь, наряду с моржовым клыком и бивнем нарвала, одним из важнейших предметов скандинавского импорта. Не следует забывать о том, что вплоть до Нового времени ловчий сокол/кречет был великолепным и дорогим подарком, подчеркивавшим, в частности, династические связи между царствовавшими домами Европы. Видовые признаки кречета — изогнутые длинные, заостренные на концах крылья, короткий хвост, длина которого не превышает длину крыльев, — все это четко отражено в собранных на рис. 3 артефактах, объединенных принадлежностью к дружинам южных и юго-восточных берегов Балтики. Даже белая окраска оперения кречета реализована через серебряное покрытие подвесок и светлые расцветки рога и дерева. На псалии и цилиндре-бирке дополнительно отмечен рисунок на крыльях птицы. Это еще раз подтверждает точность видового определения этих крылатых персонажей, ибо чисто белые особи среди кречетов редки. Более обычны птицы с черными пестринами на общем белом фоне (рис. 3: 11), что и было подчеркнута косыми полосками на изображении. Сам облик сидящей птицы представляет ее вид со спины, ибо на артефактах не видно лап. Именно таким, сидящим на перчатке владельца должны были видеть реципиенты сокола/кречета. Другой трактовкой изображения является положение кречета на добыче, когда чуть расправленные крылья прикрывают добытое, а повернутая голова птицы показывает ее контроль за окружающей обстановкой. Такой рисунок глубоко символичен для воинской эмблемы. Представленность изображения кречета на деталях конского снаряжения еще раз подчеркивает триаду человек—конь—сокол/кречет.

Изображение белого кречета стало территориальной эмблемой Исландии и к XVIII в. заняло место среди остальных эмблем подвластных единой короне земель на королевском гербе Дании (Бурков 2002, 65). Королевским декретом 9 октября 1903 г. Исландия обрела герб, представлявший собой серебряного «сокола» на голубом геральдическом поле. Эта фигура символизировала то, «что долгое время лучшие сокола для охоты экспортировались из Исландии по всему свету» (Hesmer 1992, 70). Правда, получивший свою независимость в 1918 г. исландский народ не сохранил этот изящный герб (возможно, осознаваемый как эмблема зависимости потомков норвежских поселенцев от Датского королевства).



Рис. 1. Каменная стела VIII в. из Tängelgårda (Ksp. Lärbro, Gotland, Sverige) (Nilén, Lamm 1991, 67).

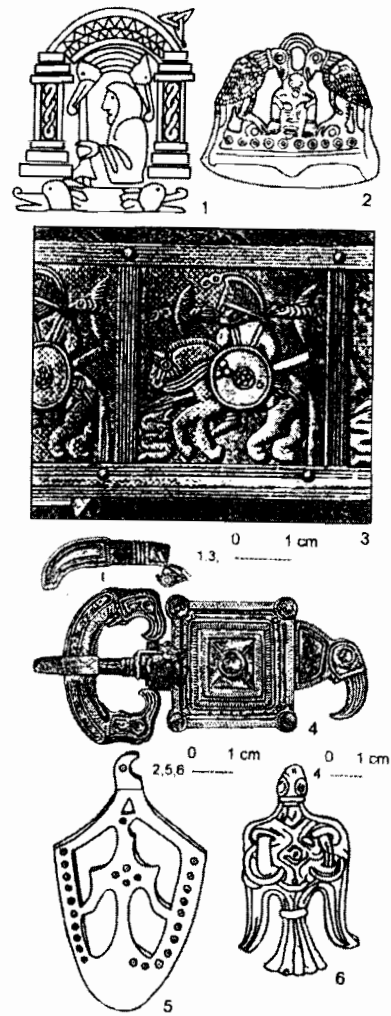


Рис. 2. Вороны в германской иконографии VI–X вв.

1 — целла с образом Одина с торцевой костяной (китовый ус) пластины шкатулки из Аузона (Franks Casket, Northumberland), нач. VIII в. (Кулаков 1995, рис. 1: 3); 2 — бронзовое навершие кресала нач. IX в. из Мало-Аниковского могильника (верховья р. Камы) (Там же, рис. 2: 1); 3 — фрагмент пояса накладок из бронзовой басмы шлема VII в. из погребения Vendel I (Хлезов 2002, 120); 4 — бронзовая пряжка VI в. из погр. 368 могильника Kosewo, woj. Mazursko-Warmińskie, Polska (Кулаков 2002, рис. 4: 12); 5 — бронзовый наконечник ножен меча X в. из погр. 92 могильника Ржевское (Славский р-н Калининградской обл.) (Кулаков 1988, рис. 3: 2); 6 — бронзовая застежка обувного ремня X в. из жилища в южной части поселения Svarta Jorden (Björko, Sverige) (Ambrosiani, Erikson 1993, 5).

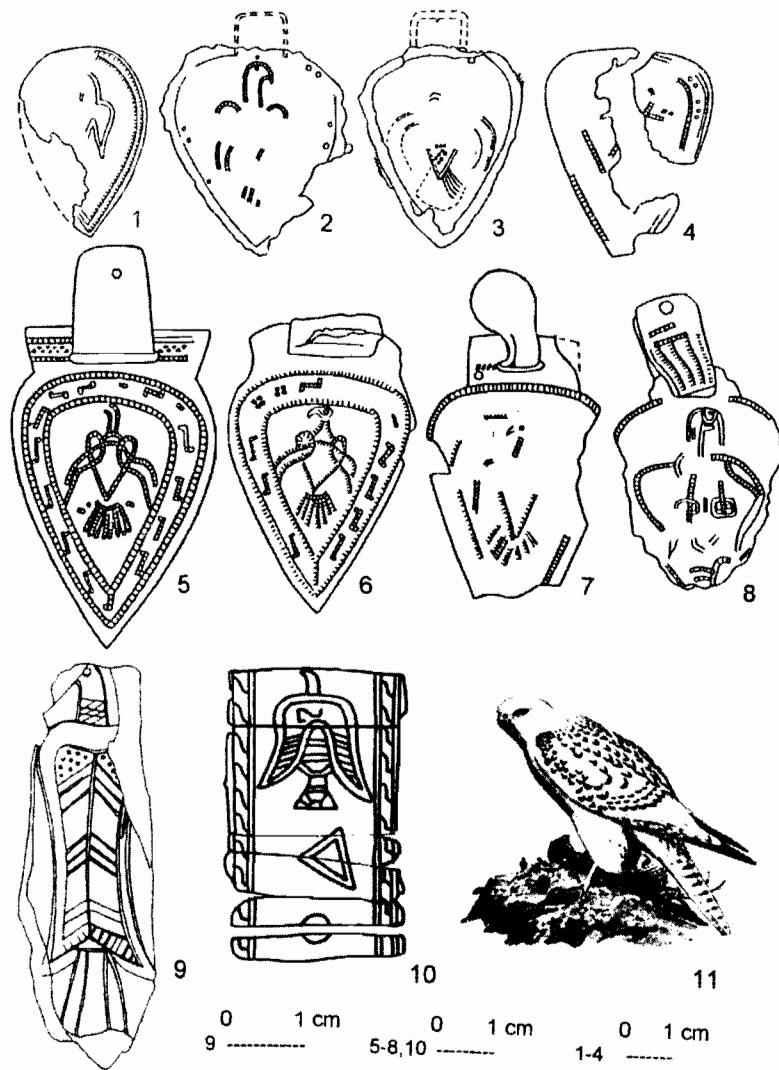


Рис. 3. Соколы/кречеты в иконографии эпохи викингов: бронзовые, с серебряным покрытием налобные подвески конского оголовья из могильника Yzckarinis и Dollkeim/Коврово (Зеленоградский р-н Калининградской обл.)

1 — Y-91; 2 — Y-97 (ок. 950 г.) (Кулаков 1992, рис. 1–3); 3 — Do-339, ок. 975 г. (Кулаков, Калашников 2002); 4 — Y-82; 5 — Y-10 (ок. 1000 г.); 6 — Y-52 (ок. 1000 г.); 7 — Y-36; 8 — Y-65 (ок. 1025 г.) (Кулаков 1992, рис. 1: 3); 9 — нижняя лопасть рогового псаля из Do-375 (ок. 975 г.); 10 — развертка изображения на деревянном цилиндре из Wolin, Polska, X в. (Кулаков 1988, рис. 6: 14); 11 — белый исландский кречет.

Образы орла/ворона были весьма престижны для германцев на заре средневековья, когда была еще жива память об имперском величии Рима (образ орла), а миграции племен распространяли культ Одина (образ ворона), ставшего главой пантеона германских богов после III в. н. э. (Селицкий 2002, 44, 57). Поэтому не вызывает удивления окончательное слияние образов этих крылатых мифологических персонажей в единую геральдическую фигуру, отображавшую мощь и величие Германской империи, возродившей блеск Римской державы (Кулаков 1997, 17). Роль сокола/кречета в скандинавской духовной культуре гораздо скромнее. Сокол служит богам, как и многие другие птицы, транспортным средством в рамках перевоплощений персонажей, надевающих соколиное оперение (Фрейя, Локи в сюжете о похищении богини Идунн великаном Тьяцци, в свою очередь выступавшим в облике орла — Младшая Эдда 1970, 99). Сюжет о Сигурде содержит притчу о сыне Ёрмунрекка/Германариха Рандвере, который показал (правда — запоздало) необходимость старому конунгу опоры со стороны его сына при помощи своего ошипанного сокола (Там же, 140). Гораздо позднее, в XII–XIII вв., судя по памятникам исландского декоративного искусства (например — по рельефу на церковных вратах из Ferretre, отражающему сюжеты из цикла саг о Сигурде), сокол является неперменным спутником северного рыцаря на его пути к подвигам (Worsaae 1859, 127, pl. 505). Очевидно, что образ сокола у германцев значительно уступает в своем семантическом значении практически единому образу орла/ворона и связан с не первостепенными персонажами, причем — как в Асгарде, так и в Мидгарде. В реальной жизни сокол (лишь он и сапсан с прямыми крыльями и длинным хвостом были пригодны к ловле на севере Европы) являлся практически обязательным атрибутом скандинавского воина среднего железного века, а в юго-восточной Балтии еще в середине XIII в. сокол являлся важной статусной принадлежностью прусского нобиля (Пашуто 1959, 501). Очевидно, и для его предшественников белый «сокол» (точнее — кречет, вывезенный из приполярных областей Европы, возможно — из Исландии) стал знаковой птицей, подчеркивавшей пусть и не первостепенное, но вполне самостоятельное и самодостаточное положение прусской (Самбия) и западнославянской (Волин) дружин в движении викингов. Не следует сбрасывать со счетов то, что роль соколиной охоты в представительском плане крайне важна. Наличие сокола/кречета говорит о статусе члена героического социума *Varþagiscum* столь же много, как и свита дружинников или знати, корона, золотые удила или браслеты «кольцедарителя». На знамени из Спонга (Уппланд, Швеция) даже громовец Тор, едущий в день Рагнарёк на свою последнюю бит-

ву, на кисти левой руки держит птицу, по своим очертаниям напоминающую сокола/кречета (Кулаков 1989, рис. 5: 1).

После представленного анализа конкретных свидетельств германской археологии и мифологической традиции можно при помощи приведенных выше типологического и текстуального «птичьих регистров» А. А. Хлевова осуществить атрибуцию пород и функций птиц, изображавшихся германцами-язычниками в V–XI вв.

1. Парные птицы — языческий канон «Один и вороны» (вещие птицы доносят своему повелителю о событиях в мире — рис. 2: 2) и спутники спешащего на битву воина.

2. Птица, когтящая добычу — редкий сюжет вендельской эпохи, представляющий орла-белохвоста (*der Seeadler*).

3. Птица с разведенными в стороны крыльями: с серповидным клювом — «варварская» реплика римского орла, в эпоху викингов — компонент объединенного символа воинской судьбы — орла/ворона; с головой, вытянутой по направлению своего полета, — ворон, спутник воина вендельской эпохи; с повернутой геральдически вправо головой, с острыми изогнутыми крыльями — кречет — символ членов дружины (регион распространения изображений — только Янтарный берег / Самбия, X–XI вв.), но не князя. Фигура рассеченной по вертикали и/или обезглавленной птицы с разведенными в стороны крыльями — атрибут княжеской сакрализованной власти (символ жертвоприношения петуха), на Руси явилась прототипом для знаков Рюриковичей (Кулаков 1988, 112).

4. Птица со сведенными за спиной крыльями и «украшающая гребень шлема воина» — орел/ворон, композитный образ, заменивший имперского орла римских шлемов, являвшихся прототипами скандинавских шлемов среднего железного века.

Итак, германцы на протяжении второй половины I тыс. в своем изобразительном ряду уделяли большое внимание пернатым хищникам, что вполне объяснимо для героического общества адептов культа Одина и Тора. Из домашних птиц изображения гусей/лебедей единичны (шкатулка из Аузона), на наконечниках ножен мечей и подвесках в Хв. представляются петухи как объекты жертвоприношения. Характерно и вполне показательно не полное соответствие списка изобразительных типов видам птиц по мифологическому реестру. Представленные в нем пернатые в силу ряда культовых и ментальных причин могли вовсе отсутствовать в германском бестиарии, быть табуированными для изображения или изображаться обобщенно (например — в виде не всегда различимого образа орла/ворона, связанного с судьбой воина и его восхождением в Валгаллу). Наиболее ясно атрибутируемым представляется образ белого кречета, изображения ко-

торого на финальной фазе эпохи викингов имели локальный ареал распространения в юго-восточной Балтии. Возможно, самбийская дружина, в которой скандинавы могли не составлять большинства, решила найти замену традиционному образу орла/ворона как спутника воина. Тогда и пришел черед кречетам в изобразительном искусстве пруссов предвосхитить идею, отраженную в песне русских солдат потемкинских времен «Взвейтесь соколы орлами, полно горе горевать!». Позднее эти полярные пернатые также не роняли своего достоинства в гербах Королевства датского и Исландии.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бобович 1969 — Бобович А. С. Комментарии // *Корнелий Тацит. Сочинения*: В 2 т. Л., 1969, т. 1.
- Бурков 2002 — Бурков В. Г. К истории скандинавской группы государственных эмблем и символов // *Скандинавские чтения 2000 года: Этнографические и культурно-исторические аспекты*. СПб., 2002.
- Гамкрелидзе, Иванов 1984 — Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Тбилиси, 1984, т. 2.
- Дряхлов 1999 — Дряхлов В. Н. В священных рощах Вотана. Киров, 1999.
- Ениосова 1994 — Ениосова Н. В. Ажурные наконечники ножен мечей X–XI вв. на территории Восточной Европы // *История и эволюция древних вещей*. М, 1994.
- Корзухина 1976 — Корзухина Г. Ф. Об Одине и кресалах Прикамья // *Средневековая Русь*. М, 1976.
- Кулаков 1988 — Кулаков В. И. Птица-хищник и птица-жертва в символах и эмблемах IX–XI вв. // *Советская археология*, 1988, № 3.
- Кулаков 1989 — Кулаков В. И. Знамена дружин Балтийского региона // *Советская археология*, 1989, № 4.
- Кулаков 1992 — Кулаков В. И. Конское снаряжение пруссов X–XI вв. (проблема относительной хронологии деталей оголовья) // *Lietuvos archeologija*, Vilnius, 1992, t. 9.
- Кулаков 1995 — Кулаков В. И. Варианты иконографии Одина и Тора V–XI вв. // *Древняя Русь: новые исследования. Славяно-русские древности*. СПб., 1995, вып. 2.
- Кулаков 1997 — Кулаков В. И. Иконография геральдических орлов Германии и Пруссии // *МАРС*. М., 1997, № 1.
- Кулаков 2002 — Кулаков В. И. Руноподобные знаки и руны старшего футарка в древностях юго-восточной Балтии // *Civitas et castrum ad mare Balticum. Baltijas archeologijas un vestures problēmas dzelzs laikmetā un viduslaikos*. Riga, 2002.
- Кулаков, Иов 2001 — Кулаков В. И., Иов О. В. Наконечники ножен меча из кургана 174 могильника Кауп и с городища Франополь // *Краткие сообщения Института археологии АН СССР/РАН*, 2001, вып. 211.
- Кулаков, Калашников 2002 — Кулаков В. И., Калашников Е. А. Оголовья коней Доллькайма // *Краткие сообщения Института археологии АН СССР/РАН*, 2002, вып. 213.

- Младшая Эдда 1970 — Младшая Эдда. Л., 1970.
- Пашуто 1959 — *Пашуто В. И.* Образование Литовского государства. М., 1959.
- Селицкий 2002 — *Селицкий А. И.* «Воданические короли»: религиозный аспект формирования королевской власти у древних германцев // Скандинавские чтения 2000 года. Этнографические и культурно-исторические аспекты. СПб., 2002.
- Старшая Эдда 1975 — Старшая Эдда // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М., 1975.
- Тацит 1969 — *Тацит.* О происхождении германцев и местоположении Германии // *Тацит.* Сочинения: В 2 т. Л., 1969, т. 1.
- Фехнер 1963 — *Фехнер М. В.* Тимеревский могильник // Ярославское Поволжье X–XI вв. М., 1963.
- Хлевов 2002 — *Хлевов А. А.* Предвестники викингов. Северная Европа в I–VIII вв. СПб., 2002.
- Янин 1982 — *Янин В. Л.* Археологический комментарий к Русской Правде // Новгородский сборник. 50 лет раскопок Новгорода. М., 1982.
- Ambrosiani, Erikson 1993 — *Ambrosiani B., Erikson B. G.* Birka. Vikinga Staden. Stockholm, 1993, vol. 3.
- Graham-Campbell, Kidd 1980 — *Graham-Campbell J., Kidd D.* The Vikings. London, 1980.
- Haseloff 1973 — *Haseloff G.* Zum Ursprung der germanischen Tierornamentik — die spätrömische Wurzel // Frühmittelalterliche Studien. Berlin; New York, 1973, Bd. 7.
- Haseloff 1990 — *Haseloff G.* Germanische und östliche Tierornamentik in Donaauraum // Frankfurter Beiträge zur Mittelalter-Archäologie II, Schriften der Frankfurter Museums für Vor- und Frühgeschichte-Archäologisches Museum. Bonn, 1990, Bd. 12.
- Hesmer 1992 — *Hesmer K.-H.* Flaggen und Wappen der Welt: Geschichte und Symbolik der Flaggen und Wappen aller Staaten. Güterloh, 1992.
- Holmqvist 1961 — *Holmqvist W.* En flämmande fågel // Fornvännen, 1961, Arg. 56.
- Karlsson 1983 — *Karlsson L.* Nordisk form om djuornamentik. Stockholm, 1983.
- Kulakov 1987 — *Kulakov V. I.* Kultsymbole und Kriegerembleme aus dem Baltikum, aus Skandinavien und Osteuropa im 10. und 11. Jahrhundert // Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters. Jg. 13 (1985). Köln; Bonn, 1987.
- Nadolski 1979 — *Nadolski A.* Broń i stroj rycerstwa polskiego w średniowieczu. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1979.
- Nilén, Lamm 1991 — *Nilén E., Lamm J. P.* Bildsteine auf Gotland. Neumünster, 1991.
- Paulsen 1953 — Paulsen P. Schwertortbänder der Wikingerzeit. Stuttgart, 1953.
- Stalsberg 1981 — *Stalsberg A.* Hver mann har ei hauk på hånd — ei heller falk på sverd // Rapport arkeologisk serie. Trondheim, t. 1982: 8.
- Thiry 1939 — *Thiry G.* Die Vogelfibeln der Germanischen Völkerwanderungszeit. Bonn, 1939.
- Worsaae 1859 — *Worsaae J. J.* Nordiske Oldsager i det Kongelige Museum i Kjöbenhavn. Kjöbenhavn, 1859.

V. VAITKEVIČIUS

## THE MAIN FEATURES OF THE STATE RELIGION IN THIRTEENTH-CENTURY LITHUANIA

### 1. Introduction

Hitherto there has been much talk about the formation of the Lithuanian State of the late 12<sup>th</sup> — early 13<sup>th</sup> centuries (Fig. 1). A more thorough study has included the issues on the period concerning the state foundation and its strengthening, on the personalities of the Grand Dukes, on the mode of the policy etc. Historical studies have commonly presented the image of the state through the realia of «military culture», with the research on its ideology and religion lacking behind except for some solitary notes and indirect polemics on the issues of different kind. Only some researchers have assumed that during the reign of the first Lithuanian ruler — King Mindaugas (ca. 1240–1263) the attempts were made to unite different religious systems of the Baltic tribes. Investigators of Lithuanian mythology (A. J. Greimas, V. N. Toporov) argue that during the foundation of the state the instances of the reform of the religion emerged, though these assumptions have been based exceptionally upon the analysis of mythological sources. This article provides a concise set of the results of the research on the religion of the Lithuanian State in the light of the written evidence, the myths and archaeological material. Some conclusions as well as an extensive analysis on mythological data have been published in the Lithuanian press (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 2001).

### 2. Burial rites in thirteenth-century Lithuania

The mode of burial known throughout Lithuania's early years reflect regional varieties in terms of the burial tradition and also illustrate the distinctions in the religious systems of the Baltic tribes (Fig. 2). In the 9<sup>th</sup>–11<sup>th</sup> centuries the dead used to be burned and buried in the ground by Aukshtaitians (in the central part of Lithuania), Scalowians (in the southwest) and Curonians (in the northwest). Meanwhile, a Lithuanian tribe (in the east) usually burned the dead and mounded over their graves. The uncremated dead used to be buried in the ground by Samogitians (in the west), Semigallians (in the north) and Selonians (in the northeast). Whereas in the 12<sup>th</sup> century the custom of burying the dead

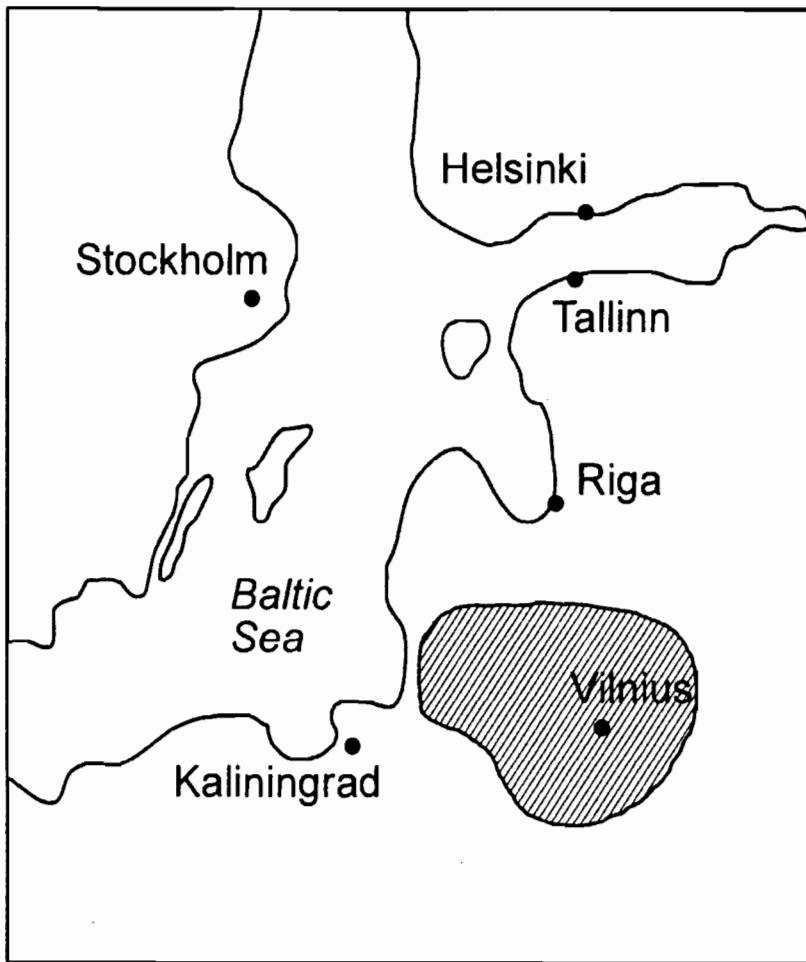


Fig. 1. Area of research — Lithuanian State in the early 13<sup>th</sup> century.

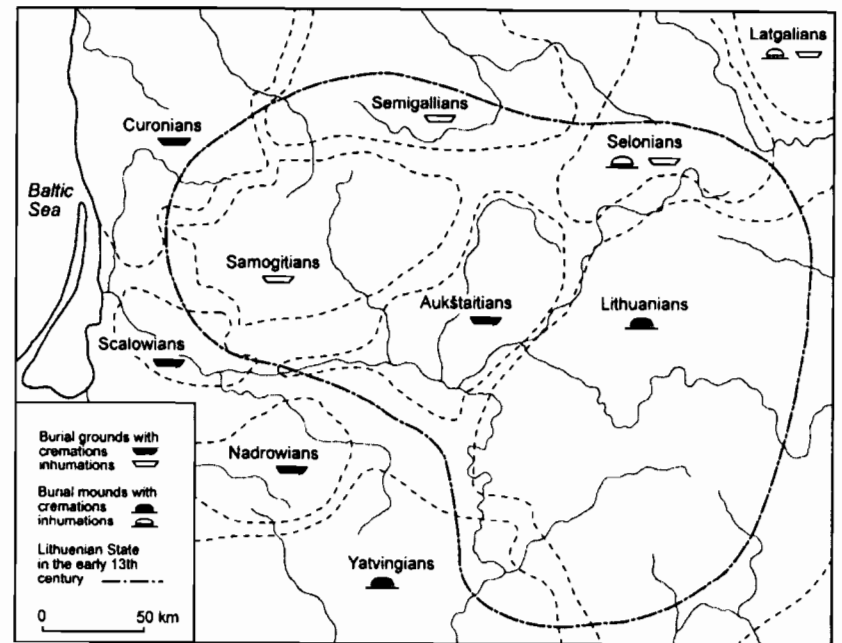


Fig. 2. Burial rites of the Baltic tribes in the 9<sup>th</sup>–11<sup>th</sup> centuries. Drawn according to G. Zabiela and E. Gudavičius.

under the cairns ceased to be practiced by Yatvingians (in the south), and so-called stone-graves became quite local instead. Here the period of the 10<sup>th</sup>–13<sup>th</sup> centuries saw a gradual transition toward the practice of inhumation<sup>1</sup>.

With the turn of the 12<sup>th</sup>–13<sup>th</sup> centuries, i. e. the period of forming the Lithuanian land confederation, this situation became different. Considering a great body of archaeological data the territories populated by Lithuanians and Aukshtaitians (regarded as the core of the thirteenth-century state) use to feature a single way of burying the dead — that of burying the remains of the cremated dead in burial grounds. From the 12<sup>th</sup> century and onward the custom of cremation became widespread throughout neighboring areas inhabited by Samogitians, Semigallians, Selonians and Latgalians. It is assumed that the custom of cremating the dead has been practiced right up to the Conversion in 1387 and 1413, or well into later times.

Thirteenth-century written sources provide the evidence on the custom of cremating practiced by Prussians (BRMŠ 1996, 240, 246, 307–308), Curonians (Ibid., 291), Samogitians (Ibid., 314), as well as Lithuanians and Yatvingians, who «even nowadays have their dead burned» (1261) (Ibid., 266). The fact that King Mindaugas himself «is making sacrifices to gods and is cremating the bodies» a Chronicle by Ipatius (*Ипатьевская летопись*) says (1252)<sup>2</sup> (Ibid., 260). Fourteenth-century written sources present the factual material on the cremation of the remains of the dead Lithuanian dukes (Ibid., 421, 453, 469).

As it can be seen from an integrated study by G. Zabiela during the period of the formation of the state different Lithuania's regions had already been linked by a general trait — cremation (Zabiela 1998, 368). The remains of cremated bodies used to be buried in shallow and small pits. The groups of such graves cover not large areas within cemeteries of different periods or they are to be found in any other separate burial grounds (Ibid., 355–367). Some regional (tribal) peculiarities had been retained in burial rites, however, the «new, state realia» had found their expression, too (Ibid., 368).

Hence, even though the available archaeological data reflecting historical processes have not provided an absolute chronology of events, they show that all what had distinguished the Baltic tribes in course of time in the 13<sup>th</sup> century emerged as a phenomenon unifying the state. Considering the

<sup>1</sup>The cemeteries of the 12<sup>th</sup>–13<sup>th</sup> centuries of the Selonians and Yatvingians are to be found mostly beyond the borders of the earliest Lithuanian State and beyond the boundaries of the present Lithuania.

<sup>2</sup>In 1251 Mindaugas became baptized, and for this reason a year later the Ipatius Chronicle expressed an astonishment on the fact that the King was still engaged in the rite of the ancient faith. Later Christianity was really rejected by Mindaugas.

sensitive respondent reaction of the burial rites towards the changes inside the religious system the assumption could be made that during the period of the formation of the Lithuanian state the reform of the religion emerged which enhanced the introduction of a united burial tradition.

### 3. State cult sites

Cult sites are another expression-form of the religion. Therefore it is important to ascertain whether cult sites of state stature are known in Lithuania. Written sources, regrettably, have not made any direct contribution to the knowledge of the status of cult sites, with the exception of the one called Romuva, in Prussia, described in 1326 (BRMŠ 1996, 344–345). According to Chronicle written by Petri de Dusburg it was an intertribal religious centre but not the one possessing the state stature.

Bearing in mind that the Conversion of Lithuania in 1387 and 1413 was, first and foremost, an action of implementing political objectives the attention ought to be drawn to the course and peculiarities of these actions.

As the 1388 bull by Pope Urban VI reads with the Conversion in 1387 Grand Duke Jogaila destroyed a pagan sanctuary on the site of the would-be Vilnius Arch-cathedral (Ibid., 447–448). This sanctuary satisfies the requirements of the state cult site, because in the early 14<sup>th</sup> century Vilnius actually was a residential place of Grand Dukes and this sanctuary was in operation in the territory of the whole complex of castles.

During the Conversion of Samogitia in 1413<sup>3</sup> Grand Duke Jogaila demolished two sanctuaries (Ibid., 559). The first one being sited «beyond the Nevėžis River» on reasonable grounds could be related to the locality of Romainiai covering the area at the lower reaches of the Nevėžis River by Kaunas. According to Petri de Dusburg there the village of *Romene* regarded as a sacred one was burnt down by Crusaders as early as 1294–1300 (Ibid., 339, 350). The same place, the area of the confluence of the Nemunas and Nevėžis Rivers, is mentioned in the Salynas treaty of 1398 admitting the sacred forest (*Heiligenwalt*) (LPG 1936, 127).

«Going up along the Dubysa; on having reached Samogitia» Grand Duke Jogaila approached the second sanctuary. According to the abundance of the accepted historiographical data it has been situated in the middle reaches of the Dubysa River in the environs of Betygala (Raseiniai distr.). A characteristic feature of the religious centre has the Dvarviečiai Šventaragis site (i. e. 'sacred horn'). An impressive cape-«horn» is sited between the Dubysa and Luknė Rivers and stretches right up to the

<sup>3</sup>That is an official date of the Conversion of Samogitia.



confluence of the first-mentioned rivers for several kilometers. On the opposite side of the Dubysa River, by Padubysis there is a hill-fort characteristic of the period of the 13<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> centuries. Nearby Kengiai there is Alka River and Alka field (<alka 'sacred site'), as well as the village and the forest both having the name of Perkūniškis (<Perkūnas 'Thunder').

The two sanctuaries situated by Romainiai and Betygala seem to have been of no less significance than the Vilnius sanctuary. Both by the destruction of the sanctuaries and the Conversion of Samogitia the willingness of Samogitians to be baptized were illustrated in the council of Constance in 1415–1416. Both sanctuaries demolished in 1413 have been in operation on the eastern ethnic and administrative borders of Samogitia. Supposedly, they were linked to the power of the Grand Duke rather than to that of Samogitians.

As far as the Vilnius sanctuary and the two ones in Samogitia are concerned historical records testify that holy fire was burning and sacred woods were stretching throughout them. Both the sanctuary in Vilnius and that in Romainiai contained cult buildings. Jet the fact that two sanctuaries in Romainiai and Betygala were sited relatively not far one from the other (at the distance of 60 km) might indicate the differences of their status and significance.

In historiography the opinion is prevalent that the Romuva intertribal religious centre may have been removed from Prussia to Romainiai in Lithuania (Łowmiański 1983, 319–320; Gudavičius 1983, 63). In the mid-13<sup>th</sup> century the environs of Betygala and those of the neighbouring Raseiniai and Ariogala were in the disposition of the Grand Duke<sup>4</sup> — in 1254 King Mindaugas gave half of the Raseiniai, Laukuva and Betygala lands as a present to Bishop Christian on account of his own deed (Dubonis 1998, 85). Besides, Romainiai links the name of Romuva to and the Dvarviečiai Šventaragis is related by its name to the Šventaragis sanctuary of state stature in Vilnius.

### 3.1. Šventaragai: toponymy and onomastics

Several Lithuanian localities containing sacred sites, villages and surnames under the name Šventaragis ('sacred horn') have been recorded (Fig. 3).

The area of the confluence of the Neris and Vilnelė, or the woods, which was situated there, is called the Vilnius Šventaragis (Fig. 4). It was first mentioned in narratives on both the foundation of Vilnius and the custom of cremating the dead nobility (ПСПЛ 1975, 31) (see below) inserted into the Annals of Lithuania (*Литовская летопись, Хроника Быховца*) in the early 16<sup>th</sup> century and in the Chronicle of M. Strykowskiy (1582). In the latter these narratives were presented in greater detail. According to

<sup>4</sup>The fact that state cult sites were in operation in the lands subject to the Grand Duke occurs as characteristic feature (cf. Sørensen 1992, 234–235).

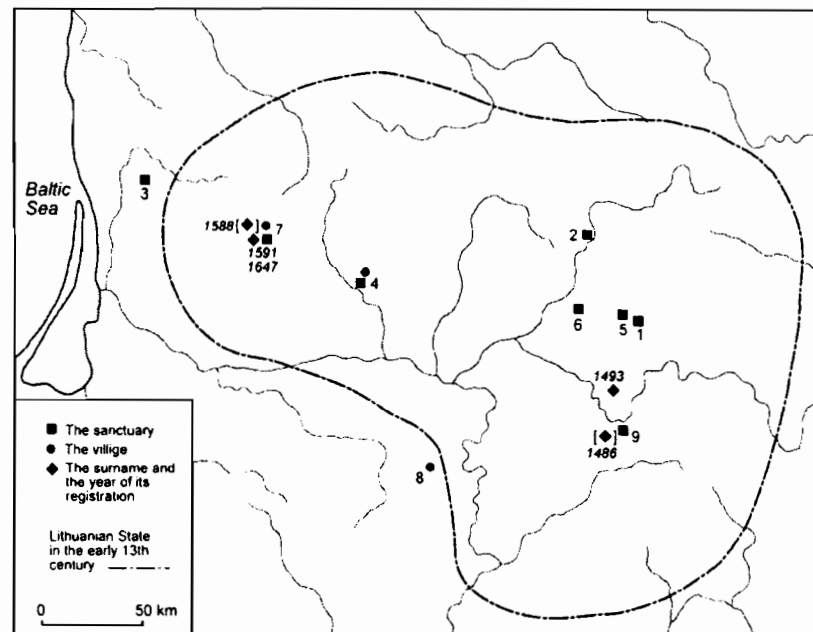


Fig. 3. The distribution of the Šventaragis name according to V. Vaitkevičius. 1 — Aigėlai (Moletai distr.); 2 — Anykščiai (Anykščiai distr.); 3 — Čiuželiai (Plungė distr.); 4 — Dvarviečiai (Raseiniai distr.); 5 — Girsteitiškis (Moletai distr.); 6 — Paprenišiai (Ukmergė distr.); 7 — Šventaragai (Moletai distr.); 8 — Šventaragis (Marijampolė distr.); 9 — Vilnius.

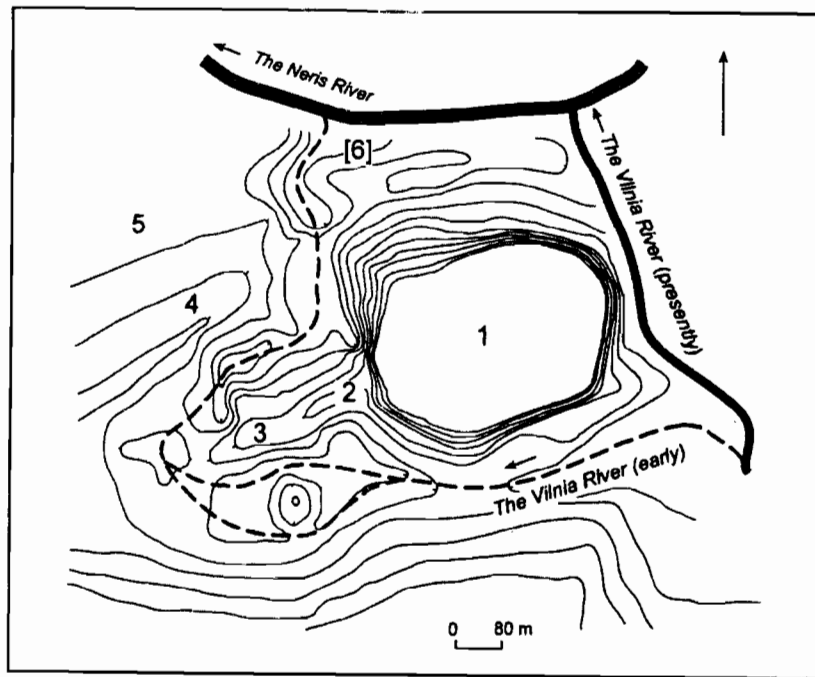


Fig. 4. The area of the Vilnius Šventaragis according to V. Vaitkevičius. The horizontals are drawn in 1 m interval according to N. Kitkauskas and S. Lasavickas. 1 — The Upper Castle; 2 — The Lower Castle (Grand Duke's Palace); 3 — The place of the Perkūnas sanctuary; 4 — Puškarnia, the centre of the iron manufacture; 5 — Lukiškės, the place of the sacred grove; 6 — the hypothetical place of the Šventaragis grassland mentioned in 1738.

the source the location of the Vilnius Šventaragis is considered to be the area at the confluence of the Neris and Vilnia Rivers including the territories where the gun mill as well as the royal stables and the Lower Castle lie (*gdzie rzeka Wilna do Wiliej wpada... gdzie dziś puszkarnia, stajnie i niższy zamek*) (Strykowski 1846, 369–370, 373).

There exist a variety of opinions in relation to the issue on the localization of Šventaragis. The lower Vilnia, however, contains two capes-«horns»: 1) The cape on the right side of the Vilnia River exposing dimensions of around 250 m in length, 30–40 m in width and 3 m in height, whose western part is occupied by Arch-cathedral and eastern part — by the Lower Castle (Grand Dukes' Palace); 2) The cape 300 m long, 40 m wide and 1–2 m high stretching toward the confluence of the Neris and Vilnia, covering the area on the left side of the Vilnia, in the opposite of the Lower Castle.

The first site is commonly regarded as Šventaragis (Топоров 1980, 32–33), however, the opinion as to the second site rests on good grounds, too (see Tautavičius 1960, 10–12). Presumably, both sites separated by Vilnia River belonged to the same sacral space, which may have been subdivided in some other ways<sup>5</sup>.

Considering the oral tradition the presently drained «boggy swamp» with the average area of two hectares was the Paprėniškiai Šventaragis (Ukmergė distr.). The right spot of Šventaragis seems to be forgotten, whereas the place-name has remained as the name of boggy lowland. The name of Šventaragis may have been attributed to a larger territory as, for example, to the woods. The Paprėniškiai village cover the upper site of the Šventoji River (< *šventas* 'sacred; holy'), which is situated 5 km southwest of the Ukmergė hill-fort of the 13<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> centuries (on the far side of the Šventoji River). 2 km to the west of the Paprėniškiai Šventaragis there is the Vaisgėliškis boggy lowland called Alkai (< *alka* 'sacred site') (Fig. 5).

0,65 km northwest of the confluence of the Šventoji and Valaukis Rivers the Anykščiai Šventaragis (Anykščiai distr.) is located. Presently it is a slightly destroyed hill around 100×150 m, with its slopes of the height of 5 meters. As the saying goes both the «altar» and the holy fireplace were in use there.

The name of the meadow of Alka was recorded 0,5 km further southward. 2 km north-west, on the far side of the Šventoji River there is the Šeimyniškėliai hill-fort — the site on which in the 13<sup>th</sup> century one of Mindaugas' castles called Voruta stood (Fig. 6).

The Aigėlai Šventaragis (Molėtai distr.) (Fig. 7) distinguishes itself as a northern long-sloped cape of Lake Malkėstas with its dimensions around

<sup>5</sup> In addition, some sacred sites called Šventaragis in relation to the dwelling (defensive) places have been sited beyond the river, in particular (cf. Anykščiai, Dvarviečiai).

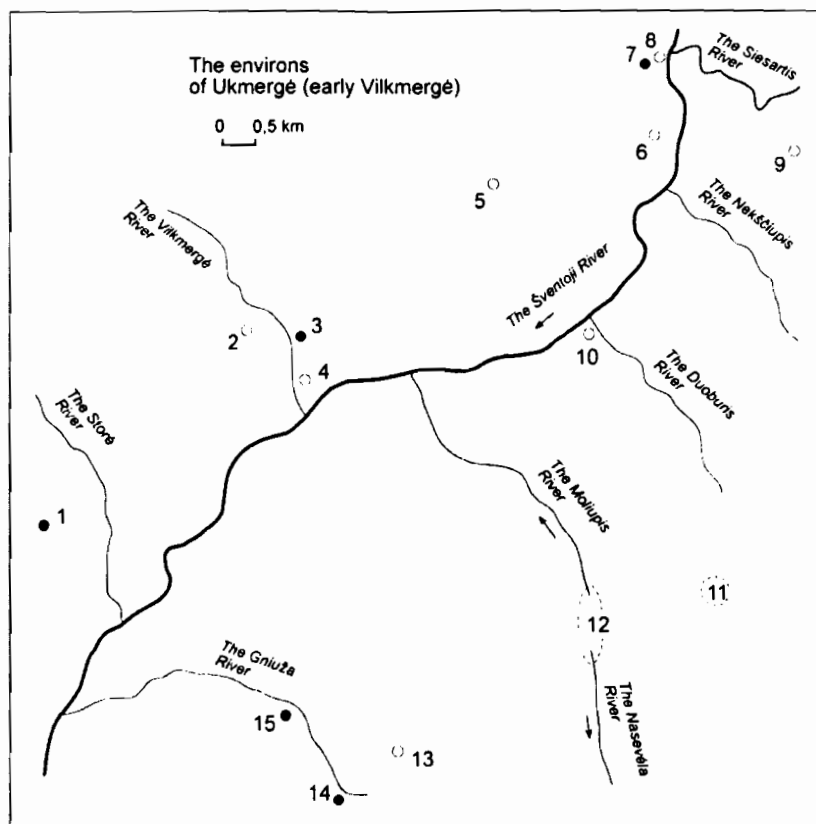


Fig. 5. The environs of Ukmergė according to V. Vaitkevičius and G. Zabiela. 1 — The Pagojė village (< *pa* 'nearby' + *gaj* 'sacred grove') the hypothetical place of the sacred grove; 2 — The place of the Ukmergė burial mound group dated to the middle of 1<sup>st</sup> millennium; 3 — The sacrificed findings dated to the 10<sup>th</sup> — early 11<sup>th</sup> c.; 4 — The Ukmergė hill-fort dated to the 13<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> c.; 5 — The Dukstyna burial mound group dated to the 2<sup>nd</sup> half of the 1<sup>st</sup> millennium — early 2<sup>nd</sup> millennium; 6 — The Zujai burial mound group dated to the middle of 1<sup>st</sup> millennium; 7 — The Zujai sacred field called Alka; 8 — The Zujai hill-fort dated to the 13<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> c.; 9 — The Vaisgėliškis burial mound group dated to the 2<sup>nd</sup> half of the 1<sup>st</sup> millennium — early 2<sup>nd</sup> millennium; 10 — The place of the Juodausiai hill-fort dated to the 1<sup>st</sup> millennium — early 2<sup>nd</sup> millennium; 11 — The Paprėniškiai Šventaragis; 12 — The Vaisgėliškis boggy lowland called Alkai; 13 — The Vaitkuškis hill-fort dated to the middle of 1<sup>st</sup> millennium — early 2<sup>nd</sup> millennium; 14 — The Deltuvėlė sacred field called Alka; 15 — The Burtkaimis village (< *burti* 'to divine' + *kaimas* 'village').

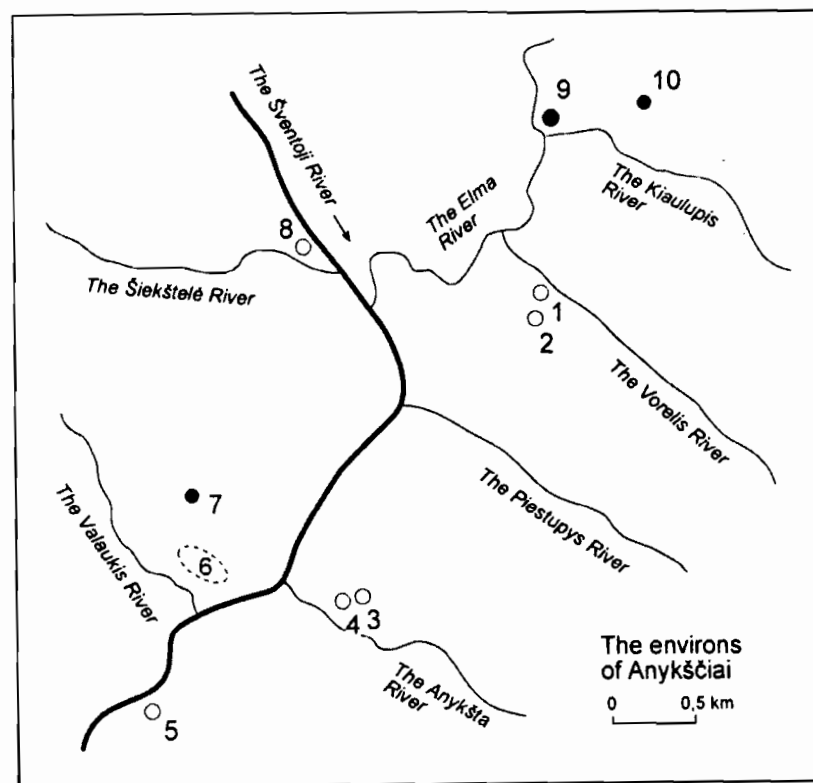


Fig. 6. The environs of Anykščiai according to V. Vaitkevičius and G. Zabiela. 1 — The Šeimyniškėliai hill-fort dated to the 13<sup>th</sup> — early 15<sup>th</sup> c.; 2 — The Šeimyniškėliai cemetery dated to the 13<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> c.; 3 — The place of the Anykščiai royal estate (since the early 15<sup>th</sup> c.); 4 — The place of the Anykščiai settlement dated to the 2<sup>nd</sup> half of 1<sup>st</sup> millennium; 5 — The Anykščiai church (since the early 15<sup>th</sup> c.); 6 — The Anykščiai sacred field called Alka; 7 — The Anykščiai Šventaragis; 8 — The place of the Šiekštėliai cemetery dated back to the 12<sup>th</sup>–13<sup>th</sup> c.; 9 — The place of the Paėlmis sacred stone with Devils 'footprint'; 10 — The Gojus village (< *gaj* 'sacred grove') the hypothetical place of the sacred grove.

100×150 m. As the legend goes a big city along with the church of St. George was sited on this place. To the west of Šventaragis there is the gulf of the lake known as Šventakampis ('sacred corner') with its dimensions 40×100 m. The saying goes that a priest, who was on his way to a sick man, drowned there. 3 km to the east of the Aigėlai Šventaragis there is a peninsula of the Stirniai Lake called Alka.

The Girsteitiškis Šventaragis (Molėtai distr.) by the Salotis Lake is very similar to that one in Aigėlai. Both the southern cape of Lake Salotis and a gulf of the lake nearby have the name of Šventakampis ('sacred corner'). There is a sufficient ground to make an assumption that the former name of the cape was Šventaragis ('sacred horn').

The Dvarviečiai Šventaragis (Raseiniai distr.) (Fig. 8) is a cape around 3 km long and 0,8–1 km wide, which borders on the Dubysa River in the west and on the Luknė River in the east. In the south it ends in a slightly curved «horn» around 30–60×250 m with its sheer slopes topping even 35 m and stretching down to the confluence of the Luknė and Dubysa Rivers. The woods located in the lower reaches of the Luknė River were also attributed to Šventaragis.

1 km to the west of Šventaragis, on the opposite side of the Dubysa River there is the Padubysis hill-fort of the 13<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> centuries. Alkupis of Kengiai and the Alka Field lie 2,5 km south-east. The saying goes that there were woods in the Dvarviečiai Šventaragis to which the people would go to say prayers.

The Čiuželiai Šventaragis (Plungė distr.) is situated on the plateau bordering upon the valleys of the Alantas River and the Žvalginis River in the west and in the east respectively. Here an arable rising ground around 100×160 m distinguishes itself, which is somewhat higher than the fields surrounding it.

There is also a mention of 1624 about the Šventragis hill (*kołwa Szwentrogiska*) in the village of Šventragiai (Kelmė distr.) (Jablonskis 1941, 104).

Written evidence of the 16<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> centuries present the facts about people under the surname of Šventragis. They lived in the above-mentioned village of Šventragiai — the 1591 book of law in Raseiniai displays the name Agnieška Šventragaitė (*Ягнешка Швенрогисъ*) — the owner of the estate in Šventragiai (Опись 1904, 5; also Спрогис 1888, 330). The 1649 document provides the information according to which the estate (*imienicze*) of Šventragiai along with its arable lands, fields, gardens, livestock and woods was owned by Jonas ir Vaitiekus Šventragiai (*Jan a Woyciech Stanisławowiczi Swętrogi*). At the time one of the parts of the Kolainiai district (*włosc*) was a territorial unit — field (*pole*) of Šventragiai (*na tym imieniczu leżącym... we włosci Korklanskiey w polu nazwanym Swętrogi* — LVIA № 14671 pp. 600–603).

There is a mention of 1486 about the Grand Duke's coachman Šventaragis (*возница королевский Швинътород*) (РИБ 27, 202). Another hint

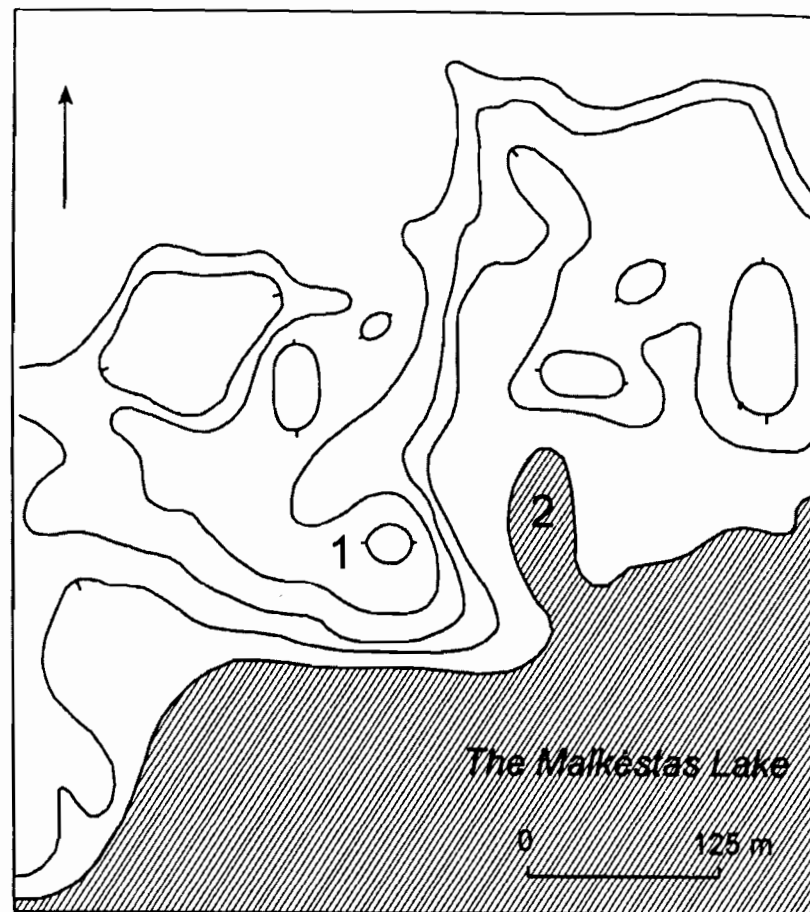


Fig. 7. The Aigėlai Šventaragis (Molėtai distr.) according to V. Vaitkevičius. The horizontals are drawn in 2 m interval. 1 — The Šventaragis peninsula; 2 — The Šventakampis gulf.

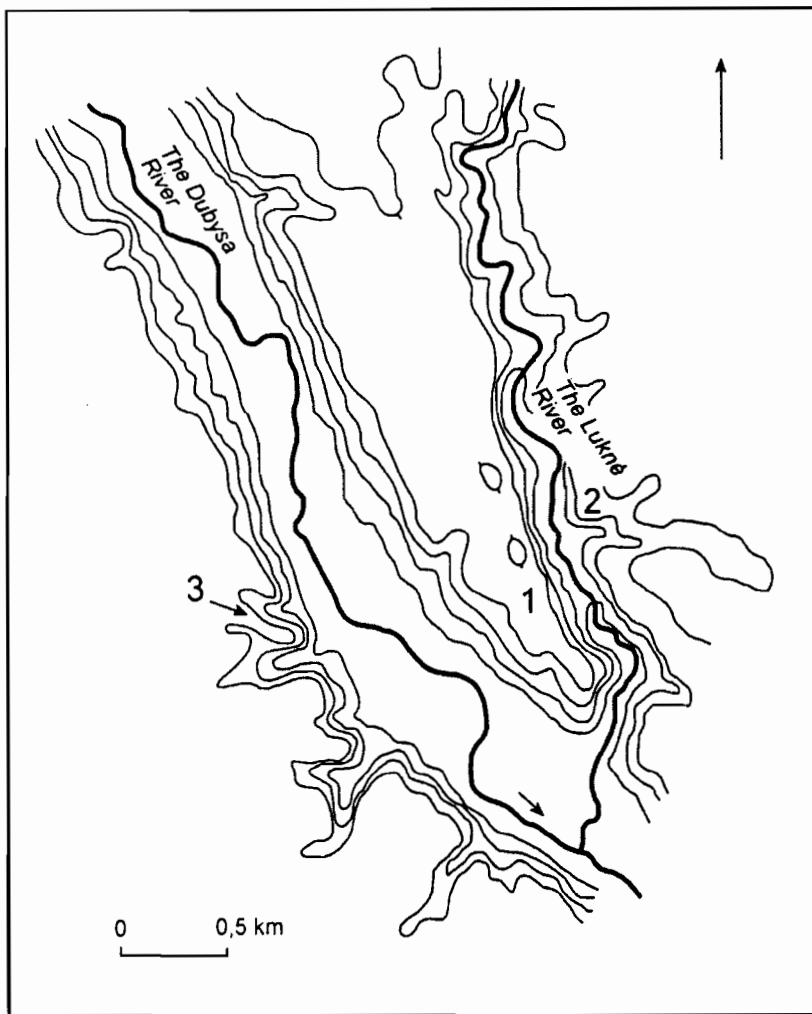


Fig. 8. The Dvarviečiai Šventaragis (Raseiniai distr.) according to V. Vaitkevičius. The horizontals are drawn in 10 m interval. 1 — The Šventaragis hill; 2 — The place of the Šventaragis wood; 3 — The Padubysis hill-fort.

in 1493 about the nobleman Vaitiekus Šventaragis (*Швенѣторог Воитѣко*) exists, too (LM 3, 73).

The name of the village of Šventaragis (Marijampolė distr.) ought to be linked with the surname of Šventaragis as well. In the 16<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> centuries after the invasion of Teutonic Order the abandoned region of Užnemunė (in southwestern Lithuania) was colonized. Presumably, a person, most probably a descendant of nobility bearing the name Šventaragis was linked with the above-mentioned village.

The brief survey on toponymy provides the data featuring the fact that highlands or hills situated on the confluence's of rivers and in the peninsulas of lakes including the woods, fens and swamps have the name of Šventaragis. The place-legends in their turn speak of the fact that a holy fire was burning in the places under the name of Šventaragis, as well as the prayers used to be said or the bodies of the nobility used to be burned there.

In respect of dwelling (defensive) sites the Šventaragai usually are situated beyond the rivers and most frequently in the vicinity of the sacred sites called Alkas which are characteristic to the early (tribal) period (see Vaitkevičius 1998).

### 3.2. Šventaragai: historical interpretation

Three sacred sites under the name of Šventaragis are to be associated with the state's early political centers (Vilnius, Ukmergė, Anykščiai). They contained royal estates, stone and wooden castles on the hill-forts and surely the state institution of the leičiai. Interpretation of two Šventaragai in the Molėtai region (Aigėlai, Girsteitiškis) is not clear enough. Nevertheless, some Lithuanian dukes of the 13<sup>th</sup> century are to be related to this region. Girsteitiškis is to be linked with King Mindaugas' son Girstukas or Girsteikis (Gudavičius 1984, 70–71). There is also the village of Laičiai (< \*Leičiai) 5 km northward.

The Dvarviečiai Šventaragis is situated in that part of Samogitia that was already in the disposition of the Grand Duke of Lithuania in the mid-13<sup>th</sup> century. For part of it was given to Bishop Christian as a present by him, and in the late 13<sup>th</sup> century refugees from Semigallia were settled there. Kražiai nearby the village of Šventaragai, like some other lands in Samogitia, became subject to the Grand Duke's power in the mid-13<sup>th</sup> century after the Duke Vykintas of Samogitia was defeated (Gudavičius 1989, 103–106; 1998, 172–174). The leičiai in the environs of Kražiai have been known from historical records of 16<sup>th</sup> century.

With the description of the historical context of the Čiuželiai Šventaragis a difficulty has emerged. In the mid-13<sup>th</sup> century there existed the districts Gondinga and Kartena in this region. The attention was drawn to the fact that the 1237 document, according to which the borders of the

diocese of Curonia were established, reads that the southern border of the diocese extends to Lithuania (usque ad Litoviam) (Łowmiański 1931, 76). Maybe it is an indication of the political and geographical dependence of Goninga and Kartena upon the Lithuania.

The fact that the spread of Šventaragis sacred sites correlate with the distribution of the early political centers in both the core of the state and the periphery leads towards the emphasizing of the development of the institution of the leičiai rather than the state's policy concentrated by Grand Duke. With the advent of central power the leičiai institution may have served as a set of different services rendered to the ruler. The leičiai belonged to the political organization led by the Grand Duke and existed as an executive part of it. This organization was strengthened and developed by the leičiai through the royal estates both throughout the Lithuanian tribe and the ones in the vicinity. These estates (i. e. domain) were commonly named *Leičiai*, *Lietuva* (also recorded as *Litewskie*, *Lumea*). They were a peculiar mechanism of the development of both the central power and the ideology of the state. Through their participation in the process of the formation of the state the leičiai became the vassals of the ruler, that is to say, the sign of the emerging Lithuanian feudal society. With respect to the royal estates they were the very first officers of the local authorities (Dubonis 1998, 85–99).

The north-west line of demarcation of the Lithuanian state along with its natural checkes, ramparts and castles (including those in Ukmergė and Anykščiai) under the supervision of the leičiai was established around 1230–1235. In Samogitia (including the environs of Betygala and Kražiai) the Grand Duke became powerful enough to consolidate his rule after his victory at the 1248–1252 internal war<sup>6</sup>. All that would testify to the fact that sacred sites named Šventaragis might have been established over a short period of time in the first half and the mid-13<sup>th</sup> century. As it has already been mentioned two of them, those in Vilnius and Dvarviečiai, with their state stature were in operation up to the Conversion of Lithuania and Samogitia in 1387 and 1413.

#### 4. The model of state gods

The general structure of the Lithuanian State's religion the 13<sup>th</sup> century has been disclosed by the myth of Sovius, which was included in the Chronicle of Joannes Malala in 1261.

<sup>6</sup>Political alliances between the Samogitians and Lithuanian dukes seem to have existed somewhat earlier as well.

«Sovius (*Совиу*) was a man. He shot a wild boar, took nine spleens out of its body and gave them to his children. They had to fry them. Instead, the children ate them, and their father got very angry. He attempted to descend to hell. He was unable [to make this way] through eight gateways, however, his wish was satisfied after he got through the ninth gateway with the assistance of his son. The brothers got furious with the latter, and [he] requested the permission so that he could go and find their father, and thereby he arrived at hell. After his father had supper with him he made bed for him and buried him in the ground. As they both got up in the morning he asked him if he had had a good rest. The latter's moan was: „Oh! Lots of worms and slugs were eating me“. The following day he prepared the supper for him and took him into the tree and laid him to sleep there. Again, in the morning when asked about his rest at night the latter replied: „Plenty of bees and gnats were stinging me, I had a very bad sleep“. Similarly, on the third day [the son] made a big pyre and flung him into the flame. In the morning he asked him if he had had a good rest. And the latter answered: „Like a baby in a cradle, I was in a very good sleep“».

Oh, the most devilish misfortune of error that was introduced into the community of Lithuanians, Yatvingians, Prussians, and Hāme, and Livs, and of plenty of others that are called sovika (*совица*) and [who] consider Sovius to be a guide of their souls leading to hell, who lived in the times of Abimelech and [who] up to this day would burn their bodies in pyres, like Achilles and Ajax, and all the Greeks. This error was propagated by Sovius so that they should make sacrifices to the mischievous gods Andaius and Perkūnas (in other words to the Thunder) and Žvorūna, so to say, to the bitch, and to the blacksmith Teliavelis, who forged the sun for them, which shines on the earth, and who threw the sun into sky...» (BRMŠ 1996, 266–268).

From the mythological point of view Sovius is the leader of souls under the guardianship of whose the fire must be gone through on the path from life to death. Thus in the 13<sup>th</sup> century this myth of the introduction of the rite of cremating the dead became a peculiar religious program of the state during the period of its political and territorial formation — with the purpose to develop and consolidate a uniform ideology. The myth of Sovius declares the casual relationship between burial rites and the new reformed religion («error was propagated by Sovius so that they should make sacrifices to the mischievous gods Andaius, Perkūnas, Žvorūna and Teliavelis»).

As it is indicated by the analysis of mythological sources (see Vaitkevičienė, Vaitkevičius 2001, 232–328), this model of the gods of the state<sup>7</sup>

<sup>7</sup>The list of the gods from the Ipatius Chronicle (*Ипатьевская летопись*) (1252) worshiped by King Mindaugas is almost identical. The problem is raised merely to the

is complex. The semantic structure is made up by three gods: Andaius (< *vanduo* 'water') and Teliavelis or Kalvelis (< *kalvelis* 'smith; son of the smith') by acting into two opposite directions (water/fire, life/death) partly express the functions of Perkūnas (< *perkūnas* 'thunder'). The goddess Žvorūna (< *žvėris* 'beast'), or otherwise Medeina (< *medis* 'tree; forest') represents hunting. Andaius', Teliavelis' (Kalvelis') and Žvorūna's (Medeina's) sacral spheres correlating with military themes would indicate that the ideology of military stratum was represented by the gods. Perkūnas might have been a central figure of this pantheon. Other gods, in one way or another, were also related to him. Thereby the assumption could be made in relation to a particular religious «expansion» of Perkūnas to the sacral spheres of other gods.

In comparing the structure of trinomial model of the male gods (the function of Andojas being contractual, that of Perkūnas — military, and that of Teliavelis (Kalvelis) — magic)<sup>8</sup> with the model of gods worshiped in the intertribal Romuva religious center of the Balts (Perkūnas, Patrimpas, Patulas) (see Puhvel 1974) the replacement of the chthonic god of the dead (the god Patulas (\**Patols* < \**pa-*'under' + \**tula-*'earth') of Prussians, the god Velinas (< *velnias* 'devil') of Lithuanians) by fiery Teliavelis (Kalvelis) is the basic innovation of the model of the Lithuanian state gods. Its promotion to the sphere of gods-sovereigns is linked both with the legitimization of the uniform rite of cremating the dead and the need to represent the sacrality of Perkūnas in the sphere of burial rites which was not under his supervision earlier (Kalvelis removes the souls from the underground to heaven).

The emergence of the female goddess Žvorūna among gods-sovereigns is also a characteristic feature of the Lithuanian religion (Greimas 1990, 395). It seems to have been predestined by this goddess' militant character disclosed by mythological sources (a hunt : a war). Presumably the goddess aslo might have had an exceptional status in the religious tradition with respect to the setting of King Mindaugas.

The development of the state religion after the reign of King Mindaugas (ca. 1236–1263) is in demand for special research. However, in the «History of Poland» written in the second half of the 15<sup>th</sup> century by

god Andojas. The god *Ньнадеевич* ('Home god' according to Greimas 1990, 395) is mentioned instead him.

<sup>8</sup> Seemingly, the model of the gods representing the ideology of the ruling militant stratum in the society didn't contain the gods representing the sphere of economy (according to Greimas 1990, 383). However as the opposition to A. J. Greimas N. Vėlius' opinion was of different kind. The third function by him was ascribed to the goddess Žvorūna (Vėlius 1993, 67–68).

Jan Długosz Roman equivalents of Lithuanian gods are indicated: Volcano (~ Kalvelis), Jupiter (~ Perkūnas), Diana (~ Žvorūna) and Aesculapius (~ Andaius) (BRMŠ 1996, 557, 578; Greimas 1990, 395) could possibly testify to the fact that characteristic features of the Lithuanian religion of the 13<sup>th</sup> century remained unchanged up to the Conversion in 1387. This assumption could partly be verified by the map of the sanctuaries that were in operation in Vilnius, the capital of the state.

The castle with its settlement and royal estate in Vilnius may have existed as early as the 13<sup>th</sup> century; however, their significance and the role in terms of political and administrative organization of the time have currently been under discussion. Undoubtedly, with the advent of Grand Duke Gediminas (1316–1341) Vilnius became the Lithuanian capital. The map of the sanctuaries in Vilnius (Fig. 9) has long been attracting the attention of investigators. Against the background of the state religion of the 13<sup>th</sup> century the sanctuaries of the four gods are recognized in Vilnius: Grand Duke Jogaila has demolished the Perkūnas sanctuary in the territory of the Lower Castle with the commencement of Lithuania's Conversion in 1387. To Andaius is related the Tauras hill (*Turza góra*) (< *tauras* 'aurochs')<sup>9</sup> otherwise the Upper Castle hill on which, as sixteenth-century records say, Grand Duke Gediminas shot (~ made a sacrifice) a huge aurochs before he founded Vilnius. The area of the Šventaragis valley nearby the old centre of the iron manufacture is related to Kalvelis<sup>10</sup>. The part of Vilnius called Vilkpėdė ('a foot of a wolf'), in which there was a stone with wolf's footprint, is linked with Žvorūna.

#### 4.1. Religious tradition of Šventaragis

The uniform tradition of cremation has been treated as the most important reality of the reform of the religion in Lithuania in thirteenth-century. The state cult sites in this article have been identified as sanctuaries called Šventaragai. The significant narrative of the mythological Duke Šventaragis has verified the fact that these two realities are interrelated. The above-mentioned text was inserted into the Annals of Lithuania (*Литовская летопись*) written in Vilnius in the early 16<sup>th</sup> century (Jučas 1968, 98).

«Grand Duke Šventaragis found a very beautiful place in the forest nearby the Neris River, where the Vilnia falls into the Neris, and requested his son Skirmantas to set up fireplace where he himself could be burnt after death. He also gave his son the order declaring the cremation of dukes and

<sup>9</sup> *Bos primigenius*.

<sup>10</sup> We have nominated the smiths as the performers of the rite of cremation, for the same is verified by the name of the god Kalvelis (< *kalvis* 'smith'), who is responsible for a successful transition into the other world (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 2001, 319).

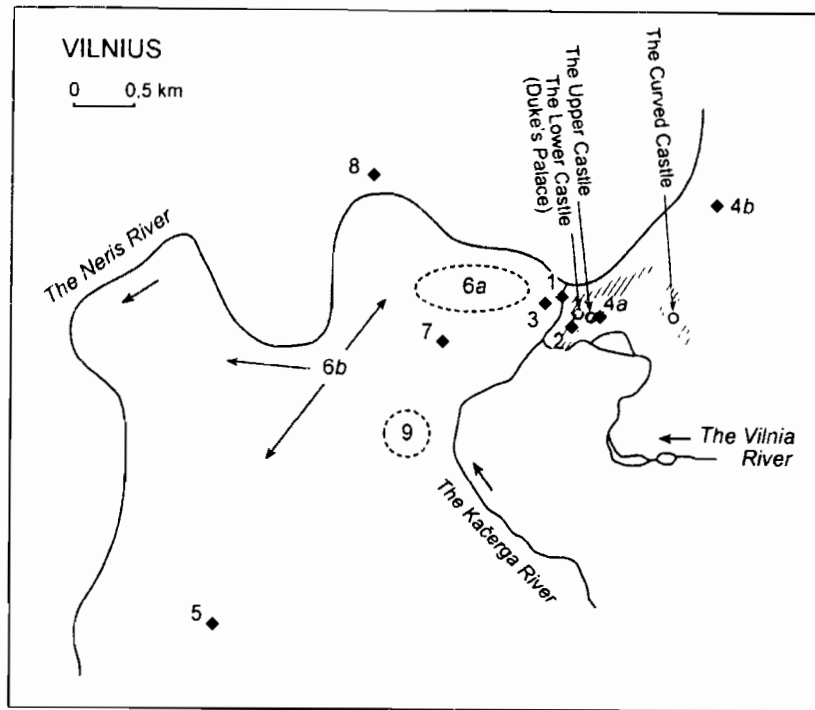


Fig. 9. The hypothetical plan of Vilnius during the reign of Grand Duke Gediminas (1316–1341) according to V. Vaitkevičius. The distribution of cultural layer dated to the early 14<sup>th</sup> century according to G. Vaitkevičius and K. Katalynas. 1 — The Šventaragis valley area according to the Annals of Lithuania (early 16<sup>th</sup> c.); 2 — The Perkūnas sanctuary place according to the bull of Pope Urban VI (1388); 3 — Puškarnia, the centre of the iron manufacture, the place of the pyres for nobility according to the Chronicle of M. Strykowskiy (1582); 4a — The Tauras hill (otherwise the Upper Castle) according to M. Strykowskiy (1582); 4b — The Tauras hill according to the historical document (1668); 5 — Vilkpėdė, the place of the stone with wolf's footprint; 6a — Lukiškės, the place of the sacred grove according to M. Strykowskiy (1582); 6b — The area of Lukiškės according to the Vilnius map (1646); 7 — The Pamėnkalnis hill (< *pamėnas* 'spook') (1602) otherwise the Devil's hill (*Czarthowahora*) (1441); 8 — The place of sacred stone circle according to A. H. Kirkor (1859); 9 — The hypothetical place of burial mound group situated nearby the Kurganai Street (< *kurgan* 'burial mound') (early 20<sup>th</sup> c.).

the most eminent noblemen of Lithuania on the same site after their death. On giving these commands to his son Skirmantas, Šventaragis died...

And upon his father's will on that site where the Vilnia River falls into the Neris Skirmantas established a fireplace. The body of his father was burnt there, as well as his riding horse, and his clothes, and his beloved slave to whom he had given lots of mercies, and his falcon, and his greyhound — all of them were burnt, too. From the time and onward the bodies of Lithuanian Grand Dukes used to be cremated on that site, and that is why this place has been called Šventaragis since then...» (ICPJ 1975, 30–31).

Šventaragis has the role of the founder of the new funeral rite in the narrative. By the example of the site of the Vilnius Šventaragis it is shown in what setting and how the bodies of the nobility should be cremated (Топоров 1980, 27–29, 33; 1987, 104–106). Hence, this story is a particular «supplement» to the myth of Sovius that declares a specific religious tradition and nominates the dukes and «the most eminent noblemen» as its objects or may be even its subjects<sup>11</sup>. The accepted data both on the state cult sites and on the Grand Duke's servitors and noblemen under the surname Šventaragis have showed that this religious tradition has been one of the most vivid expression-forms of the state religion in the 13<sup>th</sup> century.

The character of the religious tradition of Šventaragis is mostly characterized by its name cryptogram. There is no problem as far as the first component of the name *šventas* 'sacred; holly' is concerned. The sacredness is emphasized by it. The second component *ragas* ('horn') implies: 1) a sprout; a cape (LKŽ 11, 22–24); 2) fire; the pyre (?) (Лайпушас 1998, 71–73). These two meanings are interrelated on account of both the same visual shape (an animal's horn: a spire of the flame) and the mythological meaning, for a horn contains a cavity in which the flame is concealed. Cf. riddles: «A short and wide horn of an ox, and the sun rises in the horn. — Fire» (LT 5, № 5570), «Let crack the gate of the castle. Don, don the horn of an ox. The sun rises in the horn. — The stove being heated» (Ibid., № 6677). Besides, the horn is of utmost importance with respect to political and religious sovereignty.

The written evidences lead to an assumption that on some occasions particularly the Šventaragis religious tradition would allow Lithuanian Dukes to perform the rituals. During the rituals the cattle used to be sacrificed. For example, in 1351 Grand Duke Kęstutis confirmed his treaty with King of Hungary by sacrifice of a rufous ox (BRMŠ 1996, 402–403). In 1365 Grand

<sup>11</sup> Supposedly the surname of Šventaragis may serve as a reflection of the direct relationship between a person and the state cult (Топоров 1980, 28, 33; 1988, 25–26; see also Sørensen 1992, 236). As mentioned above this surname has been recorded in relation to the eventual leičiai — the servants and the nobles of the Grand Duke.



Duke Kęstutis along with three other dukes during their feat of arms, apart from anything else, «sacrificed the blood of the auroch<sup>12</sup>» (Ibid., 467).

As 16<sup>th</sup>-century legends go on the particular occasions (the rites ?) the Grand Dukes used to drink out of the vessels made of the horns of the auroch which was hunted down (~ sacrificed) by the Grand Duke Gediminas (1316–1341) on the site of Vilnius, the future capital<sup>13</sup>. Alone the Grand Duke Vytautas (1392–1430) during his preparatory time for becoming the Christian King in the Lusk convention in 1429 has given one of these drinking horns along with other valuable presents to the emperor of St. Rome (Strykowski 1846, 369–373).

As mentioned above the mythological Duke Šventaragis established the funeral rite of the Grand Dukes and noblemen<sup>14</sup>. However, the written evidence on the verification of the observances of this rite on particular occasions is scanty.

The funeral of the Grand Duke Algirdas (1345–1377), as Jan Długosz's «History of Poland» written in the second half of the 15<sup>th</sup> century says, took place in the sacred Kukovaitis (Kokiveithus) forest (BRMS 1996, 556). It was situated in the vicinity of the Algirdas' patrimonial estate in Maišiagala. In 1382 the Grand Duke Kęstutis was slaughtered in the castle of Krevo, nevertheless, he was cremated in Vilnius (Ibid., 469). The narrative of 1389 doesn't provide the information of the place of the cremation in connection with the funeral of an unidentified Lithuanian duke (Ibid., 451–453).

Scanty information has been provided by Lithuanian archaeological sources, too. The available data suggest that during the excavations of the cremations of 13<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> centuries the remains of the human bodies along with the bones of a horse, a hound and a bird were found (cf. the Ruseiniai cemetery, Kėdainiai distr.). However the difficulty in discussing the problem has emerged because of an imperfect methodic of investigating cremations as well as because of the information testifying to the fact that the cremated material found in Lithuania up to the modern time have not been under the protection nor under the study.

As far as the question is concerned only the experience of other countries could be taken into account. For example, the graves of the wealthy warriors on the territory of Sweden both in the Vendel period and

<sup>12</sup> *Bos primigenius*.

<sup>13</sup> By the early 13<sup>th</sup> century, the time when the ferruled horns of aurochs (*Bos primigenius*) and oxen were put into the graves throughout of the Baltic tribes, they corresponded to the attributes of militant nobility (Simniškytė 1998, 213).

<sup>14</sup> Considering the content of the Annals of Lithuania (*Литовская летопись, Хроника Быховца*) the Duke Šventaragis begins the new dynasty of Lithuanian dukes, too.

the Viking Age frequently expose the combination of the buried human body with a horse, a hound and a bird along side (Müller-Wille 1968, 65, 99)<sup>15</sup>.

Here are some examples illustrating both the correlation of the Šventaragis religious tradition with the general program of the state religion and the forms by which it was expressed.

1. The naming of the religious tradition by the Šventaragis cryptogram has been regarded as a motivated one following the facts that the addressees of this tradition are the Grand Duke and nobleman and that the main characteristic feature of the state religion is fire: Perkūnas — the central figure among the gods of the pantheon; the bodies are to be cremated; the god Kalvelis initiating and sanctioning this ritual represents Perkūnas<sup>16</sup>.

2. The components of the sacred sites under the name of Šventaragis (a hill, water, the woods, and fire) are linked with sacral spheres of all the gods of the pantheon: the hill — with that of Perkūnas, water — with that of Andaius, the woods — with that of Žvorūna (otherwise — Medeina). The funeral pyre, on which the bodies used to be burned, is to be related to the sacral sphere of Kalvelis.

3. The structure of the state religion has been disclosed by the elements of the funeral rite, too. Together with the dead dukes and nobleman a horse, a hound and a falcon representing the sacral spheres of respectively: Andaius, Žvorūna and Perkūnas<sup>17</sup> have been cremated. The forged iron arms given to the deceased in this case represent Kalvelis, the fourth one.

## Conclusions

During the formation and in the early period of the Lithuanian state the uniform funeral rite was in evolution. The bodies used to be cremated, their remains along with the grave-goods used to be buried in the ground. Thus the funeral rite of Baltic tribes that always evidently distinguished themselves emerged in the 13<sup>th</sup> century both as a phenomenon unifying the state and distinct manifestation of the state religion.

<sup>15</sup> The recent accurate investigations on the survived bones of the animals found in the cremations allow to present the fact that among the birds one or several of them are to be identified as falcons and hawks (Vretemark 1983, 48; Sten, Vretemark 1992, 97).

<sup>16</sup> According to V. Toporov the parallels exist between the Thor and the Tjelf as well as between Perkūnas and Teliavelis (Топоров 1970, 537).

<sup>17</sup> V. Toporov was the first who gave the attention to the Šventaragis rite on similar point of view (Топоров 1980, 33).

By the way, the fact that the cemetery of the leičiai used to be called Leitkapiai ('the cemeteries of the leičiai', Dubonis 1998, 49–50) could possibly be linked with a peculiar mode of burying the militant nobility.

The tie between the funeral rite unifying the state and the gods-sovereigns of the state are indicated by the myth of Sovius (1261) — the «program» of the state religion. The myth says that the cremation rite was introduced in order to make sacrifices to gods: Andaius, Perkūnas, Žvorūna and Teliavelis.

The model of the state gods is complex. The ideology of the ruling militant is represented by it. In the centre of pantheon is Perkūnas. Andaius and Teliavelis (Kalvelis) operating through two opposite directions: water/fire, life/death partly express the functions of Perkūnas. The goddess Žvorūna (Medeina) representing the hunt is distinguished by its militant nature.

The Šventaragis religious tradition pointed towards the Grand Duke and noblemen is one of the most vivid manifestations of the state religion of the 13<sup>th</sup> century. The narrative of the Duke Šventaragis allows us to speak of that. This narrative one more important tie discloses, i. e. connection between the funerary ritual of the nobility and the state cult sites, that are identified with sacred sites called Šventaragai. The sacral spheres of all the four gods are represented by the components of Šventaragai: hills, water, the woods, fire. These sanctuaries were established in the early and mid-13<sup>th</sup> century — at the time the central power both in the core of the state and in the periphery was being developed by the leičiai.

The cryptogram of Šventaragis ('sacred horn') indicates that the most characteristic feature of this tradition in terms of its function was fire (one of the meanings of *ragas* 'horn' implies 'fire; pyre (?)', too). It is manifested as: 1) a divine attribute belonging mainly to the sacral sphere of Perkūnas<sup>18</sup>; 2) one of the elements of the state cult sites; 3) the mainly component of the funeral ritual.

Research on the development of the state religion in Lithuania after the reign of the first eminent ruler King Mindaugas (ca. 1236–1263) is the task of peculiar investigations. Though the assumptions could possibly be made that the most important features of the state religion of the 13<sup>th</sup> century remained right up to the Conversion in 1387.

#### REFERENCES

- BRMŠ 1996 — Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. Nuo seniausių laikų iki XV a. pabaigos / Red. N. Vėlius. Vilnius, 1996, t. 1.  
 Dubonis 1998 — *Dubonis A.* Lietuvos didžiojo kunigaikščio leičiai. Iš Lietuvos ankstyvųjų valstybinių struktūrų praeities. Vilnius, 1998.

<sup>18</sup>The direct connection between Šventaragis and Perkūnas is emphasized (cf. Топоров 1980, 32–33), however, it is not under a thorough study in this article.

- Greimas 1990 — *Greimas A. J.* Tautos atminties beiėškant. Apie dievus ir žmones. Vilnius; Chicago, 1990.  
 Gudavičius 1983 — *Gudavičius E.* Dėl Lietuvos valstybės kūrimosi centro ir laiko // Lietuvos TSR Mokslų akademijos darbai (A), 1983, № 2.  
 Gudavičius 1984 — *Gudavičius E.* Bandytas lokalizuoti XIII a. lietuvių kunigaikščių valdas // Lietuvos TSR Mokslų akademijos darbai (A), 1984, № 3.  
 Gudavičius 1989 — *Gudavičius E.* Kryžiaus karai Pabaltijyje ir Lietuva XIII amžiuje. Vilnius, 1989.  
 Gudavičius 1998 — *Gudavičius E.* Mindaugas. Vilnius, 1998.  
 Jablonskis 1941 — *Jablonskis K.* Lietuviški žodžiai senosios Lietuvos raštinių kalboje. Kaunas, 1941, t. 1.  
 Jučas 1968 — *Jučas M.* Lietuvos metraščiai. Vilnius, 1968.  
 Łowmiański 1931 — *Łowmiański H.* Studja nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego. Wilno, 1931, t. 1.  
 Łowmiański 1983 — *Łowmiański H.* Studia nad dziejami Wielkiego Księstwa Litewskiego. Poznań, 1983.  
 LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1941–2002, t. 1–20.  
 LM 3 — Lietuvos Metrika: 3-oji užrašymų knyga (1440–1498). Vilnius, 1998.  
 LPG 1936 — Letto-preussische Götterlehre / Red. W. Mannhardt. Rīgā, 1936.  
 LT — Lietuvių tautosaka. Smulkioji tautosaka. Žaidimai ir šokiai. Vilnius, 1968, t. 5.  
 LVIA — Lietuvos valstybės istorijos archyvas (= Lithuanian state archive of History).  
 Müller-Wille 1968 — *Müller-Wille M.* Bestattung im Boot. Studien zu einer nordeuropäischen Grabsitte // Offa, 1968, Bd. 25/26.  
 Puhvel 1974 — *Puhvel J.* Indo-European Structure of the Baltic Pantheon // Myth in Indo-European Antiquity. Berkeley; Los Angeles; London, 1974.  
 Simniškytė 1998 — *Simniškytė A.* Geriamieji ragai Lietuvoje // Lietuvos archeologija, 1998, t. 15.  
 Sten, Vretemark 1992 — *Sten S., Vretemark M.* Osteologiske Analysen knochenreicher Brandgräber der jüngeren Eisenzeit in Schweden // Zeitschrift für Archäologie, 1992, Bd. 26.  
 Strykowski 1846 — *Strykowski M.* Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi. Warszawa, 1846, t. 1.  
 Sørensen 1992 — *Sørensen J. K.* Haupttypen sakraler Ortsnamen Südkandinaviens // Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen (phil.-hist. Klasse, III folge), 1992, Bd. 200.  
 Tautavičius 1960 — *Tautavičius A.* Vilniaus pilies teritorijos archeologiniai kasinėjimai // Valstybinės LTSR architektūros paminklų apsaugos inspekcijos metraštis. Vilnius, 1960.  
 Vaitkevičienė, Vaitkevičius 2001 — *Vaitkevičienė D., Vaitkevičius V.* XIII a. Lietuvos valstybinės religijos bruožai // Lietuvos archeologija, 2001, t. 21.  
 Vaitkevičius 1998 — *Vaitkevičius V.* Alkas: lietuviškas paminklų kontekstas // Lietuvos archeologija, 1998, t. 15.  
 Vėlius 1993 — *Vėlius N.* Lietuvių mitologijos rekonstrukcija // Tautosakos darbai, 1993, t. 2 (9).  
 Vretemark 1983 — *Vretemark M.* Jakt med dresserad rovfågel i Sverige under yngre järnålder // Uppsats i Påbyggnadskurs i Arkeologi, särskilt nordeuropeisk, vid Stockholms Universitet. Stockholm, 1983.

- Zabiela 1998 — *Zabiela G. Laidosena pagoniškojoje Lietuvoje // Lietuvos archeologija, 1998, t. 15.*
- Лаурушас 1998 — *Лаурушас Ю. Швинторог и погребальная топика // Senoji Lietuvos literatūra. Senosios raštijos ir tautosakos sąveika: kultūrinė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės patirtis. Vilnius, 1998, t. 6.*
- Опись 1904 — *Опись документов Виленского Центрального Архива древних актовых книг. Вильна, 1904, т. 3.*
- ПСРЛ 1975 — *Полное собрание русских летописей. Т. 32: Белорусско-литовские летописи. М., 1975.*
- РИБ 27 — *Литовская Метрика. Книги записей // Русская историческая библиотека. СПб., 1910, т. 27.*
- Спрогис 1888 — *Спрогис И. Я. Географический словарь древней Жомойтской земли XVI столетия. Вильна, 1888.*
- Топоров 1970 — *Топоров В. Н. К балто-скандинавским мифологическим связям // Donum Balticum. To prof. Christian Stang on the occasion of the seventieth birthday 15 March 1970. Stockholm, 1970.*
- Топоров 1980 — *Топоров В. Н. Vilnius, Wilno, Вильна: город и миф // Балто-славянские этноязыковые контакты. М., 1980.*
- Топоров 1987 — *Топоров В. Н. Заметки по погребальной обрядности. О мифологизированных описаниях обряда трупосожжения и его происхождения у балтов и славян // Балто-славянские исследования 1985. М., 1987.*
- Топоров 1988 — *Топоров В. Н. Язык и культура: об одном слове-символе (к 1000-летию христианства на Руси и 600-летию его в Литве) // Балто-славянские исследования 1986. М., 1988.*

*Translated by Sigita Jurkuvienė*

## К семидесятипятилетию В. Н. Топорова



Фото Юозаса Будрайтиса

5 июля 2003 г. Владимиру Николаевичу Топорову исполнилось 75 лет.

Три четверти века — это не та дата, когда оцениваются научные достижения ученого. Особенно ученого такого масштаба, как В. Н. Топоров. Первичные оценки уже сделаны в массе откликов, рецензий, статей и книг. Дальнейшее углубление этих оценок, расширение, обобщение, переоценки в свете новых результатов науки — это дело уже истории, истории науки. Но есть некоторые моменты, лишь опосредованно относящиеся к научным успехам, о которых необходимо сказать именно сейчас.

В течение почти пятидесяти лет я с изумлением наблюдаю некое чудо, чудо возрождения российской историко-филологической науки. Потери, которые претерпела наука в предшествующий период, во многом невозполнимы. Об этом уже имеется масса публикаций, издано несколько книг. Какое-то, пусть весьма неполное и приблизительное, восстановление утраченного (речь, конечно, идет не о лю-

дах и связанных с ними возможностях) — задача ближайшего будущего. Но сейчас не об этом.

Ученые, которые вошли в историко-филологическую науку в конце 50-х — начале 60-х годов, оказались перед вакуумом, пустотой, которую предстояло заполнить. Здесь дело шло даже не о вакууме знаний, он частично заполнялся и серьезными исследователями предшествующих поколений, да и пополнение знаний — не самое трудное дело (надо читать книги и другие публикации, правда, и в этом деле весьма полезен наставник). Нет! Речь идет о другом, о том, что можно назвать, к сожалению, очень бледным, но все же достаточно точным словосочетанием «научное поведение». Были утрачены этические основы научного поведения. Это выразилось прежде всего в несвободе научного выбора. Несвобода эта была не обязательно связана непосредственно с «единственно верным учением». Ее обеспечивало отсутствие настоящей научной информации, разрушение научных школ и связанный с ним разрыв научных традиций, масса научных предрассудков и т. п., вплоть до систематического каталога библиотеки.

Научное поколение Вяч. Вс. Иванова, В. Н. Топорова, Н. И. Толстого, В. Л. Янина и так рано от нас ушедшего С. С. Аверинцева столкнулось с необходимостью выступить по отношению к последующим поколениям в функции Учителей. И это большое счастье для нас, что нашими Учителями оказались ученые такого масштаба. Я не буду здесь писать о выпавшем им на долю культуртрегерстве, хотя и оно для нас было крайне полезно. Но даже просто широта научных интересов таких филологов, как Вяч. Вс. Иванов и В. Н. Топоров, служила примером и стимулировала расширение наших интересов, а их высокий профессионализм заставлял критично относиться к нашим собственным решениям и возможностям.

Положение Владимира Николаевича в Институте славяноведения, где я уже близко познакомился с ним, было какое-то особенное. По-видимому, все были потрясены и восхищены его знаниями, логикой и масштабом его личности. Считалось, что при возникновении каких-то спорных вопросов нужно обратиться к В. Н. Топорову и положить на его решение. Это относилось не только к научным проблемам, но и к проблемам общественным (замечу, что удивительным образом моральный авторитет его мнения признавался и людьми, стоявшими на совершенно противоположных позициях). По-моему, и моя первая встреча с Владимиром Николаевичем произошла по какой-то подобной причине. Я натолкнулся тогда на связь сокращения долгот в кельто-италийских языках с балто-славянской подвижной акцентной парадигмой. Нигде в литературе даже намек на подобное решение не было, были адхоковые объяснения, а системной связи

как будто бы никто даже не замечал. Время для балто-славянской акцентологии было сложное: незадолго до этого вышла книга крупного индоевропеиста Е. Куриловича, в которой он доказывал, в частности, отсутствие непосредственной связи между индоевропейскими и балто-славянскими акцентными типами. Книга Е. Куриловича была принята научным сообществом с восторгом, чему способствовал высокий научный авторитет автора и его полемический талант, да и достаточно серьезная аргументация. И вдруг обнаруживается соответствие распределения кельто-италийских рефлексов индоевропейских долгот и распределения балто-славянских акцентных типов! Я не отношусь к категории безрассудно смелых людей, и как исследователь я скорее консервативен и осторожен. И тут еще конец аспирантуры, необходимость завершения диссертации, проблема работы, жилья! А серьезная разработка этой внезапно выскочившей научной проблемы займет, конечно, много времени. По-видимому, почувствовав мое состояние, мой руководитель, Вяч. Вс. Иванов, посоветовал мне показать мои материалы В. Н. Топорову. Шел IV Международный съезд славистов, мне был уже, конечно, хорошо знаком совместный доклад Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова «К постановке вопроса о древнейших отношениях балтийских и славянских языков», в котором они показали, что модели древнейших состояний балтийских и славянских языков тождественны и существенно отличны от общеиндоевропейской модели, при этом модель праславянского состояния является результатом преобразования прабалтийской модели. Это, в сущности, означало, что праславянский был одним из балтийских диалектов. Этот результат доклада выявила и подтвердила последовавшая дискуссия. Так что, обращаясь к Владимиру Николаевичу, я мог рассчитывать на полное понимание мучившей меня проблемы. Внимательный просмотр им моего материала и моя беседа с Владимиром Николаевичем как-то сразу и полностью устранили все мои колебания и сомнения, и я уже спокойно и упорно засел за крайне трудоемкое, но, по его мнению, «важное для науки» исследование.

Помню еще один случай, может быть, в этом плане еще более характерный. Достаточно полно я понял этот момент только сейчас, когда, в очередной раз перечитывая известную статью Ф. де Соссюра с целью прояснить для себя историю понятийного развития акцентологической теории, обнаружил, какую интеллектуальную муку этот великий ученый испытывал, вводя понятие акцентной парадигмы. Он, в сущности, так его и не ввел, это понятие осталось не определено. Вспомнил я тогда и свои мучительные поиски обоснования этого понятия. И вот, оказывается, в одном из самых ранних внутренних отзывов

на мои работы Владимир Николаевич посвятил целый раздел обоснованию этого понятия и его значения для сравнительно-исторической акцентологии. Таких примеров можно привести очень много. И каждый из нас, его учеников в области Науки, мог бы привести много подобных и других, когда решалась судьба направления, открытия или концепции, и судьба их без его поддержки складывалась бы значительно сложнее. В сущности, его мнение служило и продолжает служить неким «моральным компасом» в нашей филологии.

Это все, конечно, тонкости; но я и хотел написать о тех тонкостях научного поведения В. Н. Топорова, которые привлекают к нему сердца коллег и учеников и нашего, и последующих поколений. *Salve, magister magnanimissime!*

*В. А. Дыбо*

## К 75-летию академика Валентина Лаврентьевича Янина



6 февраля 2004 г. исполнилось 75 лет со дня рождения одного из крупнейших современных российских археологов и историков, академика Валентина Лаврентьевича Янина.

В. Л. Янин родился 6 февраля 1929 г. в г. Вятке, вырос в Московской области и Москве, окончил 7-ю московскую школу, в которой проучился два года в одном классе (и за одной партой) с другим выдающимся ученым современности, академиком Вяч. Вс. Ивановым, в 1946 г. В. Л. Янин поступил на исторический факультет МГУ им. М. В. Ломоносова. Вся последующая жизнь ученого неразрывно связана с кафедрой археологии Московского университета, Новгородской археологической экспедицией МГУ и Великим Новгородом. Увлечение нумизматикой, начавшееся еще со школьных лет, вылилось в ряд серьезных научных исследований. Начало же работы в Новгородской экспедиции определило, по словам ученого, его «второе рождение». Новгород открыл для него археологию, сфрагистику, генеалогию, эпиграфику средне-

вековой Руси. Результатом его многолетних исследований явились фундаментальные труды по новгородским печатям, истории новгородского актового материала, истории новгородской феодальной вотчины, истории институтов государственной власти средневекового Новгорода, этнической истории Новгородской округи и др.

С его именем, как и с именем его учителя — А. В. Арциховского, связаны находки и изучение такого феноменального источника, как берестяные грамоты. В работах В. Л. Янина о берестяных грамотах открывается жизнь обитателей Новгорода и Новгородской земли во всех ее проявлениях: повседневных занятиях представителей разных социальных групп, семейных и бытовых проблемах, школьных занятиях новгородцев. А благодаря многим его популярным книгам и статьям, основанным на берестяных грамотах, история средневекового Новгорода известна миллионам читателей и в России, и в других странах.

Большое научное значение как для русской, так и для литовской истории имеет его комплексное исследование статуса смежных территорий между Новгородом и Литвой (Новгород и Литва: Пограничные ситуации XIII—XV вв. М., 1998).

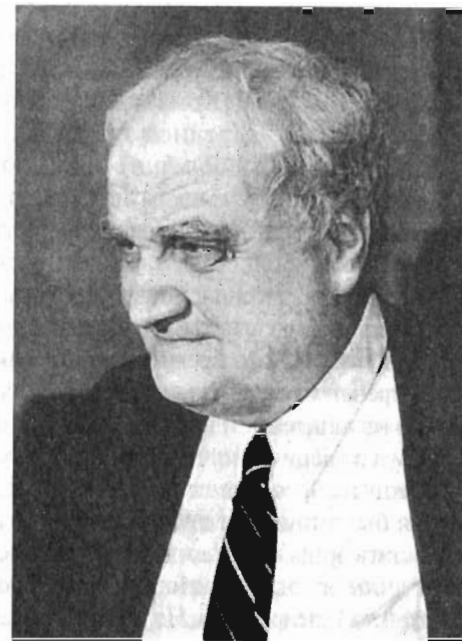
С 1978 г. В. Л. Янин возглавляет кафедру археологии МГУ и 25 лет руководит новгородским семинаром, в котором принимают участие не только студенты, но и специалисты в области различных исторических дисциплин и в работе которого реализуются его идеи и методы комплексного источниковедения. Интересными лекциями и семинарами, живым языком и остроумием, доброжелательностью В. Л. Янин всегда привлекал к себе молодежь. Под его руководством написано более 60 дипломных работ, защищено 30 кандидатских и докторских диссертаций. Своим учителем считают В. Л. Янина и многие другие выпускники кафедры. Большой вклад в организацию науки В. Л. Янин вносит как председатель Совета РГНФ (с 1996 г.)

В. Л. Янин — автор более тысячи печатных работ, лауреат многих научных и государственных премий, в том числе высших: Государственных (1970 и 1996 гг.) и Ленинской (1984), удостоен государственных наград (орденов «Дружбы народов» — 1975, «Трудового Красного Знамени» — 1980, Ленина — 1990). С 1983 г. В. Л. Янин — почетный гражданин Великого Новгорода.

Желаем Валентину Лаврентьевичу крепкого здоровья и реализации его многочисленных научных замыслов.

*Е. Л. Назарова*

## Человек и Время (к 75-летию со дня рождения Вяч. Вс. Иванова)



21 августа 2004 года исполняется 75 лет со дня рождения нашего выдающегося ученого, чья титаническая (в том смысле, в каком говорят о титанизме великих деятелей Высокого Возрождения) деятельность оставила глубокие следы в развитии гуманитарных наук второй половины XX века, в том, что сейчас называют культурной антропологией. Но дело не только в этих следах — они лишь результат и следствие титанической же работы в течение без малого шести десятилетий. Суть этой подвижнической деятельности в замечательных открытиях, в путееказующем характере целого ряда выдвинутых им идей, в широчайшем охвате проблем и тем, широко раздвинувшем горизонты того пространства, на котором теперь работают нынешние гуманитарии и где Человек и Время оказываются главными героями, какими сложными ни были бы отношения между ними.

Уже первые (если не первое) впечатления от встречи с Вячеславом Всеволодовичем были решающими. Не приходилось сомневаться, что передо мной человек очень крупного масштаба, задуманный на решение больших задач. Он был очень молод, ему было семнадцать

лет, и в лице еще сохранялось нечто детское, оно светилось доброжелательностью. Одна из первых ассоциаций — сходство с известным типом изображений «улыбающегося» Будды (позже об этом вспомнит и сам Вячеслав Всеволодович — *новорожденный буддийский монах...*). Крупность, масштабность сквозила в нем во всем — в физическом облике (большая голова, чего стоил один только его сократовский высокий лоб, изборожденный морщинами; создавалось впечатление, что Вячеслав Всеволодович (Кома) живет одновременно в двух временах — младенчества и умудренной старости). Он был грузен (следствие пережитой им тяжелой болезни) и малоподвижен. Но той же самой болезни и прикованности к кровати он обязан своим феноменальным развитием, объемом знаний, широчайшим кругом интересов.

Все эти первые впечатления впоследствии полностью оправдали себя, но и — более того — превысили большие ожидания. Без малого шесть десятилетий я знаю Вячеслава Всеволодовича и, как и многие другие, многим обязан ему. Все это время было на редкость противоречивым, взрывчатым, чреватым духом зла и подлости, насилия, опасным, грозящим попранием всех надежд, и вместе с тем (и, может быть, именно поэтому) вопиющим о творимом зле и насилии и как бы в противовес им рождающим надежду на преодоление самого духа ненависти.

Жить в это время было трудно и опасно, и только немногие из создающих это могли встать вровень с чаемым добрым Временем. Вячеслав Всеволодович был одним из этих немногих, кто мог осуществить свое назначение с неслыханной щедростью. Но для этого мало было обладать возможностями и способностями, даже исключительными. Для этого требовалось точное знание, в каком времени мы живем, гражданское мужество, глубокое понимание ситуации, готовность к трудному пути, на котором так легко было потерять душу живую и самую жизнь.

Что же это за время нашей юности, молодости, зрелости, лучших периодов нашей жизни? Об этом стоит вкратце, так сказать, панорамно, напомнить.

Вячеслав Всеволодович поступил в Московский университет осенью 1946 года, но из-за болезни появился на факультете только в начале второго семестра. За две недели до начала занятий, в августе 1946 года, прошла (как всегда, «всемирная») кампания по изничтожению Ахматовой и Зощенко. За ними поганая метла прошла по кинематографии, по музыке, где «худшими» оказались Шостакович и Прокофьев. Были, так сказать, и «под-кампании» более резкого размаха, но иногда касавшиеся нас более близко. Одна из них была направлена против «низкопоклонства» и «формализма». Главным «низкопоклонником» был А. Н. Веселовский. В «низкопоклонничестве» были обвинены и лучшие филологи школы Веселовского.

Следующим летом (лето охотно выбиралось для больших разносных кампаний — времени было больше), в 1948 году, состоялась сессия ВАСХНИЛ, уничтожившая российскую генетику, вычеркнутую как лженауку. Все чаще и мощнее становились антисемитские кампании, начиная с первой неприкровенной серьезной пробы сил весной 1949 года. И далее по нарастающей — убийство Михоэлса и ряда других выдающихся деятелей культуры из числа евреев. В конце 1952 — начале 1953 года — дело врачей, грозившее окончательным решением судьбы евреев в России, где последовательно уничтожался цвет еврейского народа. И все это на общем фоне десятков миллионов людей, прошедших войну и не вернувшихся с нее, прошедших тюрьмы, пытки, ночные допросы, лагеря. И в ближнем «филологическом» кругу нельзя было не заметить, как исчезают студенты, особенно фронтовики, нередко и преподаватели из числа лучших, как бред марризма сменился славословием «лучшему» из лингвистов всех народов.

Но и после долгожданных событий марта 1953 года, когда могло показаться, что главное зло приказало долго жить и наступает время надежд, хотя и робких, «злое» время лишь несколько покачнулось. Берлин, Будапешт, Гданьск, Варшава, Прага, Шахты — свидетели того, насколько покачнулось старое зло. Гонения на Пастернака, Солженицына, Сахарова говорят о том же.

Дело Пастернака, связанное с выходом за границу его романа «Доктор Живаго», имело последствия и для Вячеслава Всеволодовича, отказавшегося участвовать в кампании против Пастернака и оказывавшего ему поддержку в трудные для него дни, в виде «дела» Вяч. Вс. Иванова. Угодливое и черносотенное начальство филологического факультета (и трусость тех, кто не смог сказать слова в защиту Вячеслава Всеволодовича) добились его увольнения из университета «за поддержку Пастернака». Конечно, он, так рассуждали многие, мог бы пройти мимо своего времени стороной, однако он, многого лишенный, но еще и более приобретший, шел сквозь время зла, потому что твердо верил, более того, знал, что есть и другое время — время надежд, справедливости, добра. И это время он воплотил во всей его полноте. Масштабность человеческой личности позволила Вячеславу Всеволодовичу как реальную насущную ситуацию, так и сквозь нее и за ней видеть перспективу нового времени и работать на приближение его. А ведь были тяжелые моменты, но страшился он вовсе не их —

Недоноски строчили доносы.

И теперь до того я дорос,

Что сообщники ведьмы безносой

Потащили меня на допрос.

Но ничто не казалось бы лучше  
 Этих сразу сгустившихся туч,  
 Если б отняли благополучье,  
 Тучность лжи, чей поток так тягуч.

Не расправы страшусь я кровавой,  
 Я-то знаю, кто прав, кто не прав.  
 Искушение властью и славой  
 Хуже всех неприкрытых расправ.

Это знание, эта интуиция, открывавшие Вячеславу Всеволодовичу, чем чревато наступающее время, объясняют его полную мобилизационную готовность встретить те крупнейшие переломы времени, которые имели место в марте 1953 и на рубеже 80–90-х годов XX века, соразмерность и конгениальность Вячеслава Всеволодовича его Времени. Отсюда и вся ситуация — Человек и Время.

О великом вкладе Вячеслава Всеволодовича в развитие гуманитарных наук на фоне успехов физики, математики, биологии писалось много и многими, и здесь нет надобности напоминать об этом. Его роль в просвещении в том глубоком смысле, который это понятие приобрело в европейской культуре и было с энтузиазмом усвоено и русской культурой XVIII века, в подготовке целого ряда выдающихся ученых, в создании своей школы, в выдвижении ключевых инициатив и замыслов также известна, но, может быть, не осмыслена в надлежащем масштабе. Вячеслав Всеволодович в густоте и тесноте «злого» времени готовил иное, «экстропически»-направленное «доброе» время. Он и сейчас продолжает свой путь и увлекает на него честных и достойных спутников-подвижников.

Доброго здоровья Вячеславу Всеволодовичу. Его путь не кончен: он продолжается и сулит открытие новых перспектив и новых достижений — Человек, его Время, его путь.

*В. Т.*

## К юбилею У. Р. Шмальштига

3 октября 2004 года исполняется 75 лет выдающемуся балтисту и индоевропеисту Уильяму Ригелю Шмальштигу (William Riegel Schmalstieg), профессору Пенсильванского государственного университета, почетному доктору Вильнюсского университета (1994).

В 1950 г. Шмальштиг окончил университет в Миннесоте. В Пенсильванском университете в Филадельфии он слушал лекции известного литуаниста А. Зенна, а также оказавшихся не по своей воле в США двух литовских гуманитариев — А. Салиса и В. Креве-Мицкевичюса. В 1956 г. он защитил диссертацию на тему влияния славянских языков на литовский язык. В 1963–1964 гг. Шмальштиг был профессором Миннесотского университета, а с 1965 г. — Пенсильванского государственного университета, где преподавал, в частности, и литовский язык, не оставляя, однако, занятий индоевропеистикой и славистикой. Но в центре научных интересов Шмальштига была балтистика, для которой он сделал очень многое. В области литуанистики основные его труды — «Introduction to Modern Lithuanian» (1966, 1993, в соавторстве с Л. Дамбрюнасом и А. Климасом), «A Lithuanian Historical Syntax» (1988) и «The Lithuanian Language — Past and Present», а также статьи о балто-славянских языковых связях.

Но более всего Шмальштиг сделал для изучения прусского языка. Среди наиболее значительных исследований в этой области такие книги, как «Readings in Old Prussian» (1965), «Studies in Old Prussian» (1976), обстоятельное исследование прусского глагола — «The Old Prussian Verb» (1970), «An Old Prussian Grammar: The Phonology and Morphology of the Three Catechisms» (1974), многие десятки статей, посвященных самым различным вопросам фонологии, грамматики, орфографии, лексики, этимологии («Baltic etymological dictionaries», 1983). В целом ряде случаев факты прусского языка оцениваются с учетом сходных явлений в других индоевропейских языках — хеттском, армянском, тохарском, славянских. Вместе с С. McCluskey и V. J. Zeps'ом Шмальштиг проанализировал прусскоязычный фрагмент, недавно обнаруженный в Базеле и представляющий собой особый интерес своим содержанием и стилем. Разнообразие и обилие всего, что было написано Шмальштигом о прусском языке, прямо или косвенно способствовало привлечению к исследованию прусского языка целого ряда лингвистов, и в этом оживлении интереса к прутенистике во второй половине XX в. роль трудов Шмальштига весьма велика. К сожалению, многочисленные статьи и заметки о



прусском языке, написанные им, до сих пор не собраны воедино. То же относится и к рецензиям Шмальштига на труды литуанистов и — шире — балтистов. Особо следует отметить деятельность американского ученого в качестве председателя «Ассоциации развития балтийских исследований». В 1991 г. Шмальштиг участвовал в петиции к президенту США с просьбой признать независимость Литвы.

Встречи с глубокоуважаемым юбиляром в Москве и в Вильнюсе позволили автору этих строк понять и оценить его высокие человеческие достоинства и проникнуться к нему глубокой симпатией.

*В. Т.*

## РАЗНОЕ

**Słownik prasłowiański. Tom VIII. Goda — Gyža / Opracowany przez zespół Instytutu slawistyki PAN. Pod red. Franciszka Sławskiego. Wrocław; Warszawa; Kraków, 2001. 341 s.**

Выдающиеся научные достоинства «Праславянского словаря» (ПС) хорошо известны. Выход в свет очередного тома этого словаря (ПС 8) — большое событие для славистики, немало теряющей от ставших нормой задержек в его публикации (7-й том вышел в 1995, 6-й — в 1991 г.). Со времени выхода в свет 6-го и 7-го выпусков ЭССЯ, включавших отрезок праславянской лексики от \**god-* до \**gyž-*, прошло более двадцати лет. На исходе этого срока ушли из жизни главные редакторы обоих словарей — выдающиеся ученые Ф. Славский и О. Н. Трубачев.

Не без оснований указывается, правда, что быстро продвигающийся вперед ЭССЯ как бы оставляет часть задач праславянской реконструкции последующим поколениям исследователей, а ПС делает ставку на «безотлагательное» создание тезауруса праславянской лексики плюс описание межславянской и т. п. лексической интерференции, строгое разделение собственно праславянских и послепраславянских образований и других частных проблем (Navlová 2002, 55). Так или иначе приходится признать, что по объему и качеству проработки славянских лексических данных, а также по степени достоверности реконструкций ПС 8 превосходит ЭССЯ 6, 7.

Будучи вполне оригинальным исследованием, ПС 8 не может не ориентироваться на ЭССЯ как на «первопроходца», что выражается то в принятии содержащихся в московском словаре лексических данных, реконструкций и этимологических решений, то в их корректировке и дополнении, то в негативных оценках. Уже отмечавшееся в предшествующих томах ПС «своеобразное рецензирование и комментирование» ЭССЯ «в несколько одностороннем, большей частью критическом духе» (Трубачев 1985, 17), представлено в ПС 8 даже в большем объеме, нежели раньше.

Несмотря на некоторые издержки осуществляемой в ПС семантической реконструкции, подвергавшейся критике за «тавтологичность», механический перенос значений засвидетельствованных славянских слов на праславянский срез (Там же, 13)<sup>1</sup>, эта реконструкция и лежащий в ее основе принцип однородности («jednolitość») значений оказываются в целом более эффективными, нежели свойственный ЭССЯ (главным образом в выпусках 1–13, но отчасти и в дальнейших) семантический «либерализм», проявляющийся в систематической апелляции к фактору изменения и варьирования семантики, синкретизма значений слов и экспрессивности последних, а в конечном счете и в отказе от указания праславянского значения, что на практике нередко приводит к генетическому отождествлению слов лишь на основании их формального сходства.

Примером может служить реконструируемое в ЭССЯ 7 праслав. \**gylь* (собственно, \**gyl'ь*), куда отнесены названия снегиря типа польск. *gil*, но также блр. диал. *gily* 'овод', а фактически и рус. *гиль* 'вздор', укр. *гильня* 'стая волков в период течки', блр. *гилем* 'гурьбой'. Это \**gylь* рассматривается как дериват от \**gyliti*, ср. с.-хорв. *gyliti* 'щекотать', сев.-рус. *gylitъ* 'смешить, балагурить', новгор. *gylitъ* 'кричать', укр. *gyliti* 'подбивать мяч гилкой' (ЭССЯ 7, 221). Статья ПС 8 о \**gyl'ь* 'снегирь' включает только названия этой птицы, причем отмечается возможность польского происхождения восточнославянских орнитонимов. Сравнение с рус. *гиль* 'вздор' и т. п. решительно отвергается («nierawdorodobne»), с чем следует согласиться, добавив, что к \**gyl'ь* не имеет отношения и блр. *gily* 'овод' < лит. *gylis* (Лаучюте 1982, 44). Справедливым приходится признать и отрицательное суждение по поводу \**gyliti* (s. 337), объединяющего гетерогенные факты, часть которых подается в ПС 8 в статье \**gydliti* 'щекотать'.

Исследовательские принципы ПС отражаются в продуманной структуре статей, которые и в ПС 8 удачно сочетают алфавитный порядок расположения материала с элементами гнездового и рациональным обособлением его фрагментов (в частности, данные каждой из трех групп славянских языков находятся в отдельных абзацах). В статьях ЭССЯ материал подается по большей части в виде «монолита» и нужны некоторые разыскания, чтобы узнать, например, какие слова в статье \**gręda*/*\*grędy*/*\*grędy* продолжают \**gręda*, какие \**grędy*, а какие — \**grędy*. Для сравнения можно заметить, что в ПС 8 выделяются \**gręda* 1 'балка, жердь', \**gręda* 2 'грядка, грядка' и семантически аналогичные \**grędy* 1 и \**grędy* 2; при этом \**grędy* расценивается как недостоверная реконструкция.

<sup>1</sup> Сходный упрек можно было бы адресовать и многим другим исследованиям, в которых реконструируются «призначения». Это не отменяет, однако, необходимости и полезности подобных процедур.

Одной из особенностей ПС является то, что реконструируемые формы, в том числе индоевропейские, не снабжаются астериском (\*) — за исключением реконструкций, расцениваемых как чисто гипотетические и/или неприемлемые (в настоящей рецензии астериск ставится над всеми реконструкциями, как это обычно и делается; исключения оговариваются). В словнике ПС 8 представлено несколько десятков отклоняемых лексем из ЭССЯ 6, 7, большинство которых помечено этим знаком. Отрицательные суждения по их поводу в рецензируемом словаре основываются, разумеется, не только на семантических, но и на фонетических, словообразовательных и географических доводах (излагаемых с предельной краткостью). Список этих лексем целесообразно привести (материал приводится в том виде, в каком дается в ПС 8): \**gojldlo*, \**gojišče*, \**golнь*, \**goloml'za*, \**golushь*, \**golvolobь*, \**golvьnikь*, \**golyni*, \**gonica*, \**gonitel'ь*, \**goral'ь*, \**gordica*, \**gorčina*, \**gorčiti*, \**grabēja*, \**granь*, \**grašiti*, \**grebadlo*, \**grebēja*, \**grebьeti*/*\*grebьiti*, \**grezdьbь*, \**grędnoti*/*\*gręmnoti*/*\*gręnoti*, \**grędy*, \**gręza*, \**gręzati*, \**gręziti*, \**gręnykь* 1, \**gricь* 2, \**gromь(jb)*, \**grošiti*, \**grozdь*, \**grpdнь*, \**grpznoti*, \**grpznьbь*, \**grukь*, \**grupa*, \**grušati* (se), \**gruia*, \**grzдавь*, \**grьbьь*, \**grgul'a*, \**grnidlo*, \**grtanь*, \**gubiitel'ь*, \**gubiiva*, \**guja*, \**gukь*, \**gul'ajь*, \**gumati*, \**gurati*, \**guriti* (se), \**gurnьba*, \**gutati*, \**guviti* (se), \**gvara*/*\*gvarь*, \**gvarati*, \**gvariti*, \**gьbitь*, \**ge(b)tati*, \**gьbьнь*, \**gьmota*/*\*gьmotь*, \**gьmotьнь*, \**gьslo*, \**gybiti*, \**gycati*, \**gyliti*, \**gyrati*, \**gyriti*, \**gyrь*/*\*gyrь*, \**gyvнь*, \**gyzьbьkь*. Не имея возможности обсуждать этот перечень, следует заметить, что отказываться в реальности всем входящим в него лексемам преждевременно (ср. ниже о праслав. \**grędy*).

Статьи ПС 8 богаче лексическим материалом, нежели соответствующие статьи ЭССЯ 6, 7, что обусловлено прежде всего чрезвычайно тщательной эскерпцией источников, но также возможностью использовать данные московского словаря и опубликованные за последние два десятилетия новые данные по славянской лексике. Правда, некоторые важные публикации этого рода (например, по псковским и новгородским говорам) в ПС 8 не отражены, так что его лексические данные оставляют место для дополнений.

Существенно, что в ПС 8 представлены десятки праславянских лексем, отсутствующих в ЭССЯ 6, 7. Перечисляя эти лексем, приходится обойти возможные возражения и оговорки: \**godnoti*, \**godovь*, \**godujь*, \**gogolica*, \**goldomorь*, \**golmy*, \**golьbica* 2, \**golьbьсь* 2, \**golsati*, \**golvastь*, \**golьka*, \**goměti*, \**gomotiti*, \**gomь*, \**gomyla* 1, 2, \**gomь*, \**gona*, \**gonoba*, \**gonьнь*, \**gon'a*, \**gorda*, \**gorě*, \**gorěнь*, \**gorgoriti*, \**gornoti*, \**gornь*, \**gorььkь*, \**gorь*, \**gorьсь* 2, \**gorьje*, \**gor'e* 2, 3, \**gostinьнь*, \**gostinьskь*, \**govьje*, \**govььnovatь*, \**gobar'ь*, \**gobastь*, \**gobišče*, \**gobьнь*, \**godьkь*, \**gogolati*, \**gognavь*, \**gogonivь*, \**gopset'ь*, \**gopšnica*, \**gosty*, \**gostьje*, \**gozica*, \**gra-gra!*, \**gradovь*, \**granьнь*, \**grępa*, \**gręnykь* 2, \**grivastь*, \**groměti*, \**gromotati*, \**grpdь* 1, 2, \**gru!*, \**grudьje*, \**grьbьti*, \**grьmotati*, \**grkotati*, \**grьbь*, \**guga*, \**gulь* 1, 2, \**gura*, \**gvizdь*, \**gьmyrati*, \**gьmyziti se*, \**gьpanьji*, \**gьpanьskь*, \**gьpanьstvo*. Часть этих лексем представляет немалый интерес. Имеются также многочислен-

ные реконструкции ЭССЯ 6, 7, подвергшиеся в ПС 8 существенной коррекции (вместо \**grezdьnyъ*/\**grezdьno* и \**grozdьnyъ*/\**grozdьno* появляются \**grezнь*, \**grezno* и \**grozнь*, \**grozno*, и т. п., см. выше относительно \**gydliti* вместо \**gyliti*).

Делая ярко выраженную ставку на тезаурусный охват и тщательный анализ материала, а не на использование уже имеющихся в литературе опытов его интерпретации (в чем скорее можно видеть преимущество), ПС 8 упускает из виду некоторые важные достижения славистики и индоевропеистики. Речь идет не только и даже не столько об этимологической литературе, из которой в нем привлекаются прежде всего наиболее известные словари (в их число не попадает брненский ESJSS, оперативно использующий все этимологические новинки) и публикации некоторых авторитетнейших ученых (особенно К. Мошиньского). Обращение к публикациям за пределами этого круга выглядит подчас случайным. В то же время остались не востребуемыми целые пласты важных научных результатов, например, в трудах прибалтийских ученых (А. Брейдак, С. Каралюнас, А. Сабалюскас, В. Урбутис и др.) по балто-славянской проблематике.

«Праславянский словарь» в отличие от ЭССЯ дает (правда, лишь sporadически) акцентологическую реконструкцию и чаще, чем в московском словаре, использует связанную с ней аргументацию. Эту особенность ПС можно было бы считать большим достоинством — но лишь при наличии доказательств предпочтительности применяемых в этом словаре акцентологических процедур в сравнении с чрезвычайно «продвинутой» реконструкцией, основанной на теории акцентных парадигм (а. п.) в трудах Х. С. Станга, В. М. Иллич-Свитыча, В. А. Дыбо и других ученых того же направления. Эти труды, как и содержащийся в них огромный материал, необходимый для адекватной реконструкции праславянского ударения и просодии, не нашли в ПС 8 никакого отражения. Обойдены вниманием результаты исследования языка древненовгородских берестяных грамот (А. А. Зализняк) и следов племенного языка кривичей в современных восточнославянских диалектах (С. Л. Николаев).

Систематически обращаясь к лексическим реконструкциям московского словаря, ПС 8 не выносит в словник (хотя бы в «забракованном» виде, с астериском) реконструкций, содержащихся не в ЭССЯ 6, 7, а в других исследованиях, затрагивающих праславянский лексический фонд. В словнике ПС 8 отсутствует, например, праслав. \**gvьrsta* 'дресва, щепель, гравий' (ср. рус. новгор., псков. *гверста́* и др.), обнаруживающее отсутствие П палатализации, отразившейся в с.-хорв. черногор. *звѣст* 'род мягкого камня' (Зализняк 1986, 113). Учитывая б.-слав. \**žvirsta-* (Trautmann, 375), в \**gvьrsta-* допустимо видеть отклонение от «сатемного» рефлекса, что напоминает ситуацию с \**gvězda* (см. ниже).

Не самой сильной стороной ПС является способ презентации русских (вероятно, и не только русских) диалектных данных, который ис-

пользуется и в ПС 8. Описание географии диалектизмов нередко подменяется безликой пометой «dial.», и о географических данных можно судить в основном по сокращенным обозначениям лексикографических источников. Кириллица в таких сокращениях транслитерируется на латиницу (на кириллическом алфавите даются лишь сами словоформы и иллюстрации их употребления; толкования значений даются по-польски), что сочетается с введением польских эквивалентов географических названий. Все это не способствует удобству в использовании ПС как справочника по славянской лексике. В тех случаях, когда используются географические пометы как таковые, они как правило оказываются громоздкими (и не всегда вполне точными), ср. s. v. \**gedelъ* пометы «*okolice nadamurskie*», «*nadirtyskie*», «*wsch.-kazachskie*» (последнее не вполне удачно передает русское «восточноказахстанский»), здесь же «*Novosibirsk*» (но речь идет, конечно, о Новосибирской области). Очевидно, что ПС в отличие от ЭССЯ не располагает достаточно гибким аппаратом сокращений для описания обширной географии русских диалектизмов. Отнюдь не идеально в ПС 8 обстоит дело с единообразием этого аппарата, что легко проиллюстрировать: *Zabajkaľje* (s. 39), *Zabajkaľe* (s. 133), *Zabajkale* (s. 204); *Slovař Mordov.* (s. 65), *Slov. Mordov.* (s. 157), *Slovař Mordovъ* (s. 221), *Sl. Mordov.* (s. 224); *Slovař Novosybir.* (s. 81), *Slovař Novosybirsk* (s. 210); *Tambowsk* (s. 87), *Tambow* (s. 100), *z Tambowa* (s. 199), *Jaroslavl.* (s. 98), *Jaroslav.* (s. 161), *Jaroslavl* (s. 197); *Sl. Priamuřja* (s. 202), *Sl. Priamuřja* (s. 217). Случаи разнобоя касаются не только русских данных, ср. хотя бы *Mohylev* (s. 221) и *Mohylew* (s. 231).

Невозможно оценить положительно уже упомянутую практику использования астериска. Определенные основания для различения гипотетических (помечаемых в ПС 8 этим знаком) и достоверных (без него) реконструкций есть, но имплицитное им приравнивание реконструируемых фактов к засвидетельствованным иллюзорно и лишь вносит путаницу. Индоевропейские реконструкции в ПС 8 даются как правило без звездочки, но название гуся \**g'han-s-* почему-то ею снабжается — может быть, потому, что оно преподносится как «*pie.*» = протоиндоевропейское. Понятно, почему оставлено без астериска праслав. *gъsь*, но почему без него дается и «*spodziewane*» *zъsь* (s. 173)? Нередки случаи, когда астериск отсутствует, но имеются оговорки типа «*prasłowiańskość niepewna*» (s. 82). Тогда, быть может, следовало бы снять астериск и с ряда отвергнутых реконструкций из ЭССЯ? И есть ли гарантии правильности sporadически осуществляемой в ПС 8 акцентологической реконструкции (не говоря о ее отсутствии для большей части лексем, что означает, по существу, приблизительность реконструкции в целом)? Принятый в ПС сомнительный принцип использования астериска теперь довлеет над составителями.

В излагаемых далее замечаниях по отдельным реконструкциям основное место уделяется балто-славянскому сравнению. Релевантная литература привлекается лишь частично. Отмечаются наиболее существенные из встретившихся опечаток и/или неточностей. Значения слов для экономии места по возможности опускаются. Лишь по необходимости даются ссылки на соответствующие страницы ПС 8, само это сокращение используется лишь в виде исключения.

\**godina*: блр. литер. *мёртвая гадзіна* (не *габіна*, s. 13), скорее всего, калька с рус. *мертвый час*. Семантическое отношение 'погода' — 'непогода' можно проиллюстрировать также ссылкой на рус. литер. *погода* — сев.-рус. *погода* 'буря, непогода'.

\**godlo*: к указанию на полонизмы укр. *кодло*, блр. *кодла* (s. 16) следует добавить рус. *кодло*, *кодла*, ср. (со) *всей кодлой* (Фасмер 2, 275).

\**godъ*: и лексические данные этой статьи, и суждение об ударении, противоречащем допущению деривации \**godъ* < \**goditi* (s. 20; ср. ЭССЯ 6, 192), во многом выиграли бы при учете реконструкции праслав. \**godъ* и деноминатива или каузатива \**goditi* и соответствующего лексического материала (ОСАС, 191–193).

\**gogolъ*: помимо лит. *gagalas* (слабо засвидетельствовано, не известно в народной речи, см. LKŽ 3, 13), *gāgalis*, *gaḡalis* было бы целесообразно учесть прус. *gegalis*, лит. *gegalas*, *gaigalas* и сходные факты, ср. балт. \**gegal(i)a-*/*\*gagal(i)a-*/*\*gaigala-* (Mažiulis 1, 335–336). Принимаемая в ПС 8 связь праслав. \**gogolъ* и \**gogotati* < межд. *go!* *go-go!* на балто-славянском уровне нуждается в оговорках (см. еще Топоров 2, 129, 187–189).

\**gogotati*: сопоставляется с лит. *gagagioti* (s. 25), но последнее — локализм, известный только в окрестностях Ионишкелиса (Гружай, см. LKŽ 3, 23). Стоило бы привести и другие факты этого рода: лит. *gagėti*, *gagėnti* и др. (Топоров 2, 187), сюда же *gāgagoti*, *gogūoti* (LKŽ 3, 477).

\**goldėti*: словен. *gladėti* (не *godėti*, s. 29).

\**goldomors*: праслав. \**тър* (не \**тър*, s. 30).

\**golěmъ*: рус. *голимый* (s. 35) лучше объяснять сепаратно, как причастие на -м- от *голимъ*. Рус. (в говорах центра России) *голяма*, *голямо*, *галяма*, *галямо* было объяснено как болгаризм, распространившийся через говоры ремесленников и торговцев (Чернов 1978, 36–45). Во всяком случае, рус. -я- (< ? \*-ę-) стоило бы пояснить.

\**golgolъ*: не учтено хет. *galgalturi* (Иванов 1981, 104–105).

\**gololedъ*: на праславянский срез переносится толкование семантики польск. *gołoledź* — «скользящий прозрачный ледяной слой, возникающий из-за дождя (обычно очень холодного), падающего на сильно остывшую поверхность, а также вследствие понижения температуры ниже нуля и замерзания тающего снега» (s. 44). Это дважды повторяемое громоздкое

толкование едва ли удачно (и почему для праславянского актуальна именно температурная шкала А. Цельсия?). Не проще ли было реконструировать что-нибудь вроде 'ледяная корка на почве'?

\**golǫbъka*: словен. *golǫbka* (не *golǫbka*, s. 48).

\**golsъ*: рус. *голосо́* мн. (на s. 56 дается несуществующее *голосо́*). Лит. *galsas* слабо засвидетельствовано. Стоило бы учесть также *gaĩsiai* (Urbutis 1986, 86). Осет. *ǰalas* следовало бы дать по наиболее авторитетному источнику (Абаев 2, 288; ирон. *qælaes*, дигор. *ǰælaes*), где отмечаются также фонетические сложности, затрудняющие реконструкцию иранского прототипа и генетическое отождествление с \**golsъ*.

\**golva*: принадлежит к а. п. с и акцентологически тождественно лит. (3 а. п.) *galvā*, лтш. *galva* (Дыбо 1981, 24). Балтийские соответствия \**golva*, как и в ряде других случаев, подаются в ПС 8 в слишком лаконичной, даже обедненной форме, не позволяющей сколько-нибудь полно представить соответствующий фрагмент балто-славянских лексических отношений. Приводится прус. *gallū*, *galwo* 'голова' (s. 59–60), но следовало бы говорить о прус. (в Энхиридионе) *gallu*, *gallū* 'голова', (в Эльбингском словаре) *galwo* 'носок (передняя часть обуви)', ср. рус. арханг. *головы* 'носки' (Топоров 2, 147–151). Лит. *galva* известно не только в значении 'голова', но и в ряде других, совпадающих с (пра)славянскими (см. LKŽ 3, 76–80). Так, в ПС 8 (s. 59) цитируется блр. (в северо-западных говорах) *галава́* и рус. диал. *голова́* 'верх улья', и эти факты (сюда же орл., костр. *голова́ в улье*, влад. *головной мед* 'мед из верхней части улья', см. СРНГ 6, 300, 310) совпадают с лит. *galva* в том же значении: *bitės medų susineša į galvą* (LKŽ 3, 80). Рус. *на свою голову* 'на свое несчастье', *пропасть с головою* 'погибнуть', помор. *к голове́*, яросл. *на голову*, волог., перм. *перед головой* 'не к добру, к смерти' (СРНГ 6, 299; ср. др.-новг. *голову оубиле*, см. Зализняк 1995, 567) семантически близки к лит. *galvos kora* (*rėdas*) 'смертная казнь', *galvažudys* 'убийца', *po (gyvos) galvos* 'после смерти' (LKŽ 3, 79). Рус. псков., смол. *голова́* 'передняя изогнутая часть полоза саней' (СРНГ 6, 300; ср. здесь факты типа арханг. *говённый* 'часть дровней', возникшие из *головённый* 'передняя часть саней') семантически совпадает с лтш. (*ragavu*) *galvas*.

\**golvъnъ*: ср. лит. *gálvinis*, *galvinis* (LKŽ 3, 84).

\**gomolъ* 2: дается сравнение с лит. *gāmulas* 'ком, кусок', также 'безрогий'. По данным LKŽ (3, 94), у *gāmulas* последнего значения нет, ср. *gamulis* 'безрогое животное'. Едва ли стоило оставлять без комментариев и даже упоминания (если не считать «глухую» ссылку на словарь Ф. Славского) параллелизм \**gomolъ* и \**komolъ* и наличие лит. *glūmis*, *glūmas* (Сабалаускас 1964, 60–61; Топоров 2, 268–270; Urbutis 1981, 62–68).

\**gotyla* 2: на правах альтернативного рассматривается крайне сомнительное толкование рус. арханг. *гомьлька*, *гомулька* 'большой платок' <

\**gomyla* 'могила' (Е. С. Павлова); из \**gomyla* (< и.-е. \**dhg'hōm-* 'земля') будто бы метатезировано \**mogyla* (спорная этимология В. Э. Орла, также указываемая в ПС 8, s. 82; ср. ЭССЯ 19, 119, а также Orel 1998, 109).

\**gonъ*: сравнение с лит. *gānas* 'лошадиный) пастух', греч. *φόνος* 'убийство', др.-инд. *ghaná-* 'дубина' (s. 91) нуждается в оговорках. Nomen acti \**gonъ* (а. п. *b* и *d*) акцентологически соответствует указанным греч. *φόνος*, др.-инд. *ghaná-*; nomen agentis лит. *gānas* (4 лит. а. п.) соответствует др.-инд. *ghaná-* 'убийца, истребитель' (Иллич-Свитыч 1963, 38, 137; ОСАС, 194).

\**gora*: лтш. *dzīra* (не *dzira*, s. 96), как и *dzire*, сохраняется лишь в фольклоре и топонимии (Топоров 2, 163). Даже не упоминаются сообщения А. П. Непокупного, приведшие его к выводу о том, что славянские факты дают «живую модель» доистории семантического развития прус. *garian* (Непокупный 1976а, 100; Непокупный 1976б, 53). Ссылка на «неиндоевропейские параллели» праслав. *gora* (s. 97) в книге Э. Мурзаева «Словарь народной географической терминологии» была бы уместна лишь в критическом аспекте (ср. Иллич-Свитыч 1971, 340; Напольских 1996, 200).

\**gorati*: помимо лит. *garūoti* известно синонимичное *garóti* (у Ф. Руига, Ф. Куршата, см. LKŽ 3, 139). Заслуживает внимания и лтш. *garūōt* (ME 1, 605).

\**gorazdъ*: готская этимология решительно отвергается (гот. \**garazds* «не засвидетельствовано, следовательно, его нельзя принимать во внимание», s. 99). Между тем праслав. \**gorazdъ* и может быть наследником гот. \**garazds*, так как заимствования нередко являются основными свидетельствами существования их источников. Отвергаемая в ПС 8 этимология поддерживается анализом венг. *garázda* 'сварливый, грубый, хулиганский' (славизм практически позднепраславянской древности), не позволяющим согласиться и с отделением от \**gorazditi* (s. 98) фактов типа чеш. диал. *horazditi* 'бранить, ругать' (Хелимский 1990, 77–78).

\**gorda*: при ссылке на монографию А. Йоки вместо Joki напечатано Jokl (s. 100), что создает путаницу с именем другого известного ученого (N. Jokl). Славянские факты сравнивались с лтш. диал. (говоры юга Курземе) *gařda*, (селонские говоры Видземе) *gārda* 'перегородка для откармливаемых животных, особенно свиней' (Stundžia 1994, 14).

\**gordъ*: лит. *gařdas* (не *gārdas*), лтш. *gārds* (не *gařds*, s. 105). Без пояснений дается праслав. \**gōrdъ*, \**gōrda* (s. 103; ср. акцентологическую реконструкцию для данной лексемы в: Дыбо 1981, 22; Николаев 1988, 208). Следовало бы учитывать, что лтш. *gārds* может быть литуанизмом. По крайней мере, его сохранению в пограничных с Литвой латышских говорах способствовало литовское влияние (Sabaliauskas 1970, 16–17).

\**gordънъ*: заслуживают внимания лит. *gardinis*, *gardinys* (LKŽ 3, 122), а также *Gařdinas*, название города Гродно, которое, согласно К. Буге, заимствовано в др.-рус. *Городень* (Būga 1, 440; ср. Фасмер 1, 459). Правда, мысль о заимствовании спорна.

\**gorxъ*: алб. *groshë* (s. 115) не из \**gorxъ*, а из адъективной формы типа \**goršъ* (Orel 1998, 125).

\**goriti*: ср. лит. *gārinti* (LKŽ 3, 134).

\**gorъkъ*: можно отметить сравнение с лит. *gorūs* (Откупщиков 1983, 27), хотя речь здесь идет, скорее всего, о независимых образованиях (ср. Urbūtis 1998, 298).

\**gorъсь* 1, \**gorъса*; \**gorъčiti*; \**gorъknōti*, \**gorъknō*: имеются в виду, вероятно, \**gorъсь* 1, \**gorъса*; \**gorъčiti*; \**gorъknōti*, \**gorъknō* (смешаны *ь* и *ъ*).

\**gor'ъjъ*: в реконструкцию \**χερ-ιωv* (> греч. *χείρων*) вкралась опечатка (\**χεε-ιωv*, s. 137).

\**gospodъ*, \**gospodinъ*: обойдены вниманием выявленные Й. Шютцем майнсковенедские реликты праслав. \**vold-potъ*, \**velъ-podъ* и сопутствующие разработки того же автора (ср. Трубачев 1995, 17, 19, 29).

\**gosti*: др.-инд. *devī*, *dev(i)āh* (не *devī*, *devyāh*, s. 142).

\**gostiti*: указывается, что лтш. *gastīt* из польского. Почему не из др.-рус. *gocmumu*, рус. *у-гocmύmъ* (ср. Endzelins 1, 80)?

\**gostъ*: лучше было бы говорить не о сомнительном лтш. *goste* (s. 147), а о лтш. *gasts* 'гость'. Последнее обычно считается русизмом, что в действительности не так очевидно. Согласно А. Брейдаку, в латгальских говорах латышского языка палатализованные славянские согласные при заимствовании передаются палатализованными же согласными. Поэтому *gasts* не может быть славизмом (Breidaks 1969, 72; см. также Būga 1, 440).

\**govędo*: было бы полезно указать восточнолатышское *gūovis*, редкий диалектизм, отражающий форму, из которой и возникло лтш. *gūovs* (Karulis 1, 305–306; Smoczyński 1994а, 166). Слово, подобное последнему, вероятно, существовало и в литовском, ср. топоним *Gūovainiai* и близкий ему латышский апеллатив *guovainis* (Fraenkel, 177; Karaliūnas 1987, 188). Менее определенны лит. *guōtē* и сходные факты (Sabaliauskas 1970, 11–12; Karaliūnas 1987, 188–189, 191, 224).

\**govędъ*: неточно дается праслав. \**čędъ* (\**čedъ*, s. 153).

\**govoriti*, \**govorъ*: приводимый балтийский материал (кроме лтш. *gavilēt*) ближе к \**gōsti*, \**gōdp*. Целесообразнее было бы дать балтийские продолжения и.-е. \**gou-* + *-(o)r-*: лит. (в окрестностях Вильнюса) *govaras* 'серая цапля', а также лтш. *gaura*, *gaurāt* и др. (Urbūtis 1981, 28–30; Urbūtis 1986, 86; Топоров 2, 180–182; Karulis 1, 297).

\**gōba*: наряду с лит. *gūmbas* (s. 161) существует и параллельная *ā*-основа *gūmba* (Stundžia 1978, 114; о балтийских данных см. также Urbūtis 1981, 65). Круг возможных параллелей \**gōba* в ПС 8 слишком сужен. Следовало бы прокомментировать, в частности, др.-исл. *kumpr*, норв. *kump* 'комок'. Без внимания оставлены сходные уральские факты (ср. урал. \**kampl* 'гриб' в: Иллич-Свитыч 1971, 291–292), в частности коми *гоб*, удмурт. *губи* 'то же', в которых даже были усмотрены древние заимство-

вания из праслав. \**goba* (Напольских 1996, 200–201), что, правда, неприемлемо. Может быть не случайным сходство между лит. *gūmbra* ‘шишка, желвак’ и словен. *gobri* ‘угри, прыщи’ (о последнем см. Куркина 1979, 170).

\**gobica*: ср. др.-новг. (предположительно XII в.) *шьсть гоубиць* (Зализняк 1995, 275).

\**godbъkъ*: существует и рус. *гудок* ‘сирена’.

\**gogbnati*: ср. вахан. *γond* ‘гундосый’, сарыкол. *γynd-γynd* ‘бормотание’, тадж. *γing-γing* ‘хныканье’ и др. (Стеблин-Каменский 1999, 182).

\**goserъ*: без пояснений опущено известное сравнение с лат. *anser* < \**hanser*. Было бы полезно иметь в виду географически существенное венг. *guszar* ‘гусак’ < слав. (Паннония) \**guser* < \**goserъ* (Хелимский 1988, 358).

\**gposli*: речь идет о названии низкоголосого по преимуществу инструмента; ср. слова с корнем \**pisk-* в названиях духовых инструментов, издававших звуки более высоких регистров (Аумауг 1981, 27–28). Если \**gposli* < \**gpd-til-*, то в словообразовательном отношении слово сопоставимо с лит. *kañklės* мн. ‘гусли’ < \**kan-til-* (ЭССЯ 7, 84), ирл. *cétal* ‘пение’ < \**kan-til-* (Топоров 1973, 150–151). Figura etymologica \**gposli gposti* находят параллели в лит. *kanklės kankliuoti*, лтш. *kokli koklēt* (Эккерт 1990, 104).

\**gposъ*: перечень индоевропейских соответствий малоинформативен и не включает указания ни на лтш. *zūoss* (ср. лтш. *dieva zuosis* и приводимое на s. 172 праслав. \**diva gposъ*), ни на прус. *sansy*.

\**grabъ*: помимо лтш. *Grūbīņa* (s. 182), топонима на юго-западе Курземе, стоило бы учесть его жемайтийский коррелят *Groubīnc = Gruobūnas* (Būga 3, 736). На основании этих и ряда других фактов предполагают в.-балт. \**gruobas* (Endzelīns 3/2, 88–91; Топоров 2, 314). Обращаясь к лит. *skrōblas, skroblys*, прус. *stoberwis (= skoberwis)* (s. 182; ср. Sabaliauskas 1990, 158), стоило бы указать и попытки реконструкции, предполагающей генетическое объединение фактов с начальным \**g-* типа праслав. \**grab(r)ъ*, прус. *-grabis* в *wosigrabis*, с одной стороны, и с начальным *s-*, с другой (Гамкрелидзе, Иванов 1984 2, 624).

\**gradъ*: фин. *routa* (не *ronta*, s. 184). Едва ли правомерно игнорировать мнение, согласно которому лит. *gruodas*, признаваемое в ПС 8 точным соответствием праслав. \**gradъ* (см. также Дыбо 1981, 23), не имеет к последнему отношения (б.-слав. \**grōda-* в Trautmann, 99 спорно), но входит в один ряд с лит. *grūdas*, лтш. *grūds, grau̯ds* и др. (ЭССЯ 7, 146–148; Fraenkel, 173; Топоров 2, 316; обширный материал по апофонии *-uo-/-au-* см. Karaliūnas 1987, 196–198), см. ниже о праслав. \**gruda*.

\**grajati*: помимо лит. *gróti, gróju* уместно было бы привести и лтш. *grāt* ‘кричать’ (предполагается на основе императива *grāj!*). Девербатив лтш. *grāja* ‘тихий, приглушенный звук’ является независимой параллелью с.-хорв. *grāja, grāja* ‘гомон, шум, крик (людей, птиц)’ (славянские факты см. ЭССЯ 7, 102).

\**grebъсь*: ср. лит. *grėbikas* (LKŽ 3, 350).

\**grėbati*: этой реконструкции противоречит укр. *grėbati* (ср. \**grebati*/ \**grėbati* в ЭССЯ 7, 108). Венг. диал. *gėrėb* ‘запруда, насыпь, дамба и др.’ предполагает исходное \**grėbъ*, раннепослепраславянский дериват от \**grėbati* (Хелимский 2000, 453). С \**grėbati* связано рус. брян., смол., ряз. *grėбовать* ‘брезговать’, в котором (как и в рус. *grėбать* и др.) Н. Батожок вслед за Е. Ф. Карским и Ю. Лаучюте неоправданно усматривает балтизм, сравниваемый с лит. *gėrėti* (Батожок 1990, 35).

\**grėdъ*: отклоняя данную реконструкцию из ЭССЯ, стоило бы иметь в виду венг. (XIV в.) *gėrėnd* ‘чердак, стропило, возвышение’ < слав. \**grėdъ* (Хелимский 1988, 348). Кроме того, полезно учесть сравнение \**grėdъ* с лит. *grīndas* ‘настил моста’ (Рамигала), ‘деревянный пол’ (в апилинках Салантай, Седа), лтш. (в словаре Ульмана) *grīds* ‘половица’ (Stundžia 1994, 24).

\**grėdъ* 2: словен. *grėd* (не *grė*, 203).

\**grėsti*: авест. *aiwi-garəmahī* (на s. 204 ошибочное *-t-* вместо *-h-*). Др.-ирл. *in-greinn, do-greinn* (на s. 204 без пояснений дается *in-grenn, to-grenn*). Помимо лит. *grīdyti* есть и непроизводное *grīsti, grīda* (\**grīnda* или \**grėnda*) ‘идти, шагать, стремиться’ (Kaukienė 1994, 80).

\**grībъ*: ни один из примеров мены *r/l*, подтверждающих этимологию \**grībъ* < \**glivъ* (s. 214), не может быть признан бесспорным. Спорны и примеры семантической связи ‘гриб’ — ‘слизь’. Ссылка на алб. *kėpurdhė* едва ли оправданна (ср. Orel 1998, 214).

\**griva*: греч. *δέρη* < и.-е. \**g<sup>h</sup>erū* (s. 219, s. v. *grivna*; \**g<sup>h</sup>ruā* на s. 217 содержит опечатку). Лтш. *grīva* имеет не прерывистую (*grīva*, s. 217), а плавную интонацию: *grīva* ‘устье реки (Даугавы у Риги)’, ‘луг около реки’, ‘старое русло реки’ (ME 1, 658). Следует учитывать факты, обнаруживающие модель номинации травы или сена по месту косьбы: лтш. *grīvis* ‘грубая длинная трава’, *grīva* ‘осока’, *grīv* (< *grīva* или *grīve*) ‘высокая трава, растущая по берегам рек и т. п. влажным низменным местам’, *grīva zāle* ‘грубая трава, растущая в затопляемых местах’ (Непокупный 1976б, 60–61). Лтш. *grīva/grīve* обозначает, по существу, не только ‘устье’, но и ‘берег реки’, ‘то, что возвышается над водой (берег, остров)’ и др. (Там же, 62–64; см. также Невская 1977, 151). Семантическое различие между славянскими и латышскими данными весьма относительно.

\**gromada, \*gramada*: лит. *grūmodas*, как и сходные *grumodā, grumadas* могут быть гибридными образованиями, содержащими литовский корень *grum-* (Fraenkel, 162) или испытавшими влияние слов с этим корнем (Otrębski 1959, 314).

\**groť* 2: и.-е. \**g<sup>h</sup>er-* (не \**guer-*, s. 232).

\**groza*: утверждается, что лит. *grasā* имеет «ten sam akcent», что и праслав. *grozā* (s. 233). Для \**groza* реконструируется а. п. *b* (Дыбо, Замятина,

Николаев 1993, 71; правда, в (Зализняк 1985, 138) указывается а. п. с), в то время как *grasà* принадлежит к литовской а. п. 4, и акцентологического соответствия нет.

\**grozdь*: в и.-е. \**grā-s-dhu-* «не пропечталось» а (s. 234).

\**grpds*: рус. брянск. *грудок* (не *грубок*, s. 242). Сокращения «gos. dial. p̄td.» (т. е. «южнорусское») употреблены так, будто цитируемые после них псковские, тверские и смоленские данные рассматриваются как южнорусские. Было бы полезно указать венг. диал. *gorond* 'холмик, кочка, остров на болоте' < слав. \**grpds* (Хелимский 1988, 348).

\**gruda* 1: именно в статье \**gruda* (а не \**gradь*, см. выше) было бы уместно указание на фин. *routa*, карел. *rouda* 'твердая, замерзшая почва, грязь' (< балт.), откуда сев.-рус. *рѡѡда*, *рѡѡга*, *рѡѡка* (Фасмер 3, 488). Отождествляемое с \**gradь* лит. *grúodas* 'замерзшая грязь' и 'мокрец (воспаление и отек кожи на ногах у животных)', 'парша (у животных)' (LKŽ 3, 671) привлекается в ПС 8 (s. 250) лишь на правах семантической параллели к польск. *gruda*, блр. *grúda* с аналогичной полисемией, но гораздо естественнее допускать прямую связь, учитывая также лит. *grúodis* и (в островном говоре Гервят в Белоруссии) *grūda* в значении 'мокрец' (LKŽ 3, 653). Характер отношений балтийских и славянских фактов в «ветеринарном» значении не очень ясен, но их сепаратная связь налицо<sup>2</sup>.

\**gruda* 2: следовало бы учесть и прус. *engraudis* в сочетании *Deiwa engraudis* 'Боже, сохрани!', рассматриваемом как фразеологизм (Топоров 2, 42–43; Eckert 1994, 501).

\**grudьнь*, \**grudьn'ь*: лит. *grúodis* 'декабрь' (не *grúdis*, s. 252) комментируется в словаре Я. Френкеля (Fraenkel, 173). Ср. выше это слово в значении 'мокрец'.

\**gruša*, \**kruša*: балтийский материал цитируется без учета его лингвогеографических особенностей. Лтш. *kraūsis* известно лишь вблизи литовского пограничья и может быть литуанизмом. Лтш. (куронизм) *grauše*, вероятно, вторичная, контаминированная форма (Топоров 4, 168). Лит. *kr(i)aušia*, *kr(i)aušė*, скорее всего, прусизм, который был известен сначала в Прусской Литве и уже оттуда распространился в литовском языке (Būga 1, 478; Топоров 4, 168–169). Остаются прус. (в Эльбингском словаре) *crausya*, *crausios* мн., образующие со славянскими формами западно-балтийскославянскую изолексу, особенно яркую в случае со славянскими формами на \**k-*, встречающимися, как видно по данным ПС 8, почти исключительно в лехитских и южнославянских языках. Несмотря на об-

<sup>2</sup> Ср. ст.-польск. *nosaty* 'имеющий большой нос' и 'больной сапом (о коне)', кашуб. *nosati* в тех же значениях, а также рус. псков. *нос* 'болезнь животных' (ЭССЯ 25, 201, 214). Лит. *nósuotas*, *nosúotas* 'больной сапом (о коне)', видимо, литуанизированный полонизм, имеющий вид деривата от *nósis* 'нос'.

щую логичность суждений о заимствованном происхождении праслав. \**gruša*/*\*kruša*, сравнение с курдск. *korēši* (s. 256) остается гадательным (Топоров 4, 170).

\**gruzdь*, \**gruzdь*: сравнение с \**gruda* подтверждается кроме прочего ссылкой на «церковнославянское» *grudьje* — *gruzdьje* 'glebae' (s. 259), но в статье \**grudьje* фигурируют др.-рус. *грудик* и *грудик* 'капли росы' (s. 251), причем последняя форма справедливо признается ненадежной. Если под *gruzdьje* 'glebae' имеется в виду ст.-слав. *гроздик* 'глыба, ком земли' (цитируется в ЭССЯ 7, 158), то такого слова вообще не существует. Сравнение слав. \**gruzd-* с балтийскими фактами признается в ПС 8 безосновательным (s. 259). Игнорируются соображения, высказывавшиеся по этому поводу В. Урбутисом, анализировавшим отношение \**gruzd-* и лит. *gruzdus*, *gruzdas*, *gruzdėnti*, *gruzdėti* (Urbutis 1986, 87; см. также Būga 1, 284).

\**grysti*: лтш. *grāuzt* (не *grāuzt*, s. 261).

\**grьcinь*: сюда же др.-новг. (с конца XII в.) *Гречинь*, букв. 'грек', прозвище (Зализняк 1995, 336–339).

\**grьčьskь*: статья завершается отсылкой к \**Grьkь* (с. 264), но соответствующая статья озаглавлена \**grьkь*, см. ниже. В материалах статьи отсутствует важный факт — др.-новг. (XII в.) (*г*)*речьскаго бобу* (Зализняк 1995, 286).

*grьkь*: утверждение, согласно которому это слово не представлено в древнерусских памятниках («strus. žródła nie notują», s. 264) не соответствует действительности. Др.-рус. *grьkь* известно в древнерусских памятниках с XI в., многократно встречается в «Повести временных лет», ср. также упомянутые выше др.-новг. *Гречинь*, *гречьскими* (Пичхадзе, 63). Лит. *grikas*, *grikis* (*grikai*, *grikiai* мн.) 'гречиха' усвоено из древнерусского не позднее XI в.; польск. *gryka*, лтш. *griki* прошли через литовское посредство (М. Фасмер, В. Рукке-Дравиня, А. Сабалаяускас, см. Karulis 1, 316; Urbutis 2002, 10). Неверные суждения о др.-рус. *grьkь* в ПС 8, по существу, вступают в противоречие с аргументированным изложением указанной (наиболее вероятной) этимологии польск. *gryka* в словаре Ф. Славского (Sławski 1, 362–363).

\**grьmь*: статья расположена не в соответствии с алфавитным порядком, так что после предшествующего \**grьmotь* ожидалось бы \**grьmь*. Это ложное впечатление поддерживается оставленными без комментариев русскими диалектизмами (имеющими вторичный вокализм) — псков. *грем*, арханг. *грем* (s. 268). Здесь же упоминается праслав. \**grьmьždь* (то же в ЭССЯ 7, 158), но в соответствующей статье ПС 8 реконструируется \**grьmьždь* (s. 267).

\**grdlo*: реконструируя \**gr̥dlo* (s. 279), следовало бы принять во внимание уже имеющийся опыт реконструкции и анализ отношения \**gr̥rdlo* к лит. *gėrklos* и праслав. \**žerdlò* (Николаев 1989, 88).

\**grgati*: ср. афг. *garğara* 'бульканье воды в горле' (если только *-r-* не из *-l-* (см. Абаев 2, 290), здесь и другой материал).

\**grnъkъ*: форма род. ед. \**grnъka* (не \**grnaъka*, s. 291).

\**guba*: «акцент chyba *gubā*, ро zatracie motuwacjы *gūba*» (s. 297). Не учитываются данные, указывающие на исходную а. п. а: словинц. *gūba* 'складка', а. п. а в (древне)русском (Богатырев 1986, 147). Между тем первоначальной формой рус. *губа* 'залив, бухта', вероятно, была *гоба* (Псковщина, Онежско-Беломорский регион, ср. топонимы *Сургоба* = *Сургуба*, *Ягоба* = *Ялгуба*), допускающая саамское или прибалтийско-финское происхождение, ср. саам. норв. *gonne* 'залив, заливчик' (Шилов 1999, 104).

\**guga*: сюда же лит. *gūoga*, *guōgas* (Karaliūnas 1987, 197), ср. выше о \**gradъ* и \**gruda*. Данные SP опровергают возможность происхождения польск. *guga*, рус. *гугля* из «балтийских диалектов» (Чекман 1974, 122).

\**gutoriti*: упущен важный аргумент в поддержку исходного \**gut-or-*, а именно, наличие лтш. (в латгальских говорах) *gauturs* (-ur- < -\*or-) 'болтун, пустомеля', *gauturuōt* 'болтать' (Брейдак 1979, 107–109; 1981, 44–45). Ф. Хинце сравнил с латышскими фактами также кашубско-поморское (в ПС 8 отсутствует) *gūtořic* 'лепетать (о детях)', 'болтать, беседовать; развлекать', *gūtořic sq* 'играть' (Hinze 1984, 192). И фонетически, и семантически менее надежно привлечение нем. (исходно нижне- и средненемецкое) *Kōter* 'дворняжка' < з.-герм. \**kautarja*- 'ворчливая собака' (Kluge, 397).

\**gvēzda*, \**zvēzda*: не учтены относящиеся к древнему севернокривичскому ареалу факты, указывающие на отсутствие в нем палатализации \**gv-* перед *ě*, ср. (в берестяной грамоте 1-й половины XII в.) [z]vēzďkъ 'звездочки, звезды в узоре на ткани' и аналогичные факты (Зализняк 1986, 113; Зализняк 1995, 38, 250). Заслуживало бы внимания сравнение с лит. *gvaizdėti* (Чекман 1974, 314). Лит. *žvaigždė* известно и во встречающемся у рефлексов \**gvēzda* значении 'светлое пятно на лбу животного (коня, коровы)', ср. также лтш. *zvaigala* 'корова с белым пятном на лбу' (Hubschmid 1977, 254). При любой трактовке прус. *swāigstan* не следовало бы терять из виду соображения В. Смочиньского (Smoczyński 1989, 58; Smoczyński 1994b, 74–75).

\**gditi*: ливск. *gōdint* (не *godint*, s. 321) стоило бы отделить от собственно балтийских слов, в том числе от курш. \**gudint(i)*, которое предполагается на основе ливского слова и восточнобалтийских параллелей типа лтш. *kūtinti* (Būga 1, 442; Fraenkel, 322). Для варианта \**gdiliti* указывается итератив \**gydlati*, но речь идет о \**gydliti* 'щекотать' (s. 335). Высказываемая в ЭССЯ 7 (s. v. \**gdьль*, \**gdьliti*) мысль о том, что в основе подобных фактов «лежит древний звукообраз», согласуется с пониманием иранских фактов наподобие талыш. *γыдыγла*, язгулям. *gəlgəlič* 'щекотка' как звукоизобразительных (Стеблин-Каменский 1999, 179).

\**gsъlkъ*: не учтены данные в пользу реконструкции \**gsъlъkъ* и производящей основы \**gsъljъ*, ср. псков. (со специфическим отражением -ъ-) *гылѣк*, *гилѣк*, *гиль* (Николаев 1988, 123; в ПС 8 говорится о «wykolejonej» форме *гилек*, s. 322).

\**gъtъ*: стоило бы объяснить отношение к лит. *gūdas*, лтш. *guds* 'белорус' (ср. Орел, Хелимский 1987, 125 — в связи с «ятвяжск.» *guti* 'крестоносцы'), которые вообще не упоминаются.

\**gъzъ*: критика О. Н. Трубочева (ЭССЯ 7, 215) по адресу сравнения с лит. *gužėti* и др. (s. 331), по существу, осталась не учтенной.

\**gyzdati*: с опечаткой (\**gizdъ*, s. 339) указывается на деривацию от \**gyzdъ*.

Следует отметить также имеющиеся в ПС 8 огрехи во вкраплениях кириллицы («во внутренних губерниях», s. 42; «досталось», s. 336), в собственных именах (Т. В. Юмсунова и А. Р. Маёров вместо правильного Т. Б. Юмсунова и А. П. Майоров, s. 7, здесь же Улан-Уде вместо Улан-Удэ; Verchratskyj вместо Verchratskyj, s. 70; Frenkel вместо Fraenkel, s. 155; Mańczuk вместо Mańczak, s. 157; Stenden-Petersen вместо Stender-Petersen, s. 226; Havlova вместо Gavlova = Гавлова, s. 323) и в других случаях (Salno вместо Salmo, s. 71; Schaftkäse вместо Schafkäse, s. 78; wybrzebana вместо wygrzebana, s. 221; и т. п.).

Несмотря на имеющиеся в ПС 8 неточности и недостатки, этот труд нельзя не признать средоточием обширного и в целом хорошо проанализированного материала, фундаментальным вкладом в праславянскую лексикографию и этимологию.

#### ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- Абаев — Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.; Л., 1958–1989, т. 1–4.
- Батожок 1990 — Батожок Н. Балтизмы в брянских говорах // BSZJ.
- Богатырев 1986 — Богатырев К. К. К вопросу о севернолехитской акцентологической реконструкции (непроизводные имена существительные в словинцском) // Балто-славянские исследования 1984. М., 1986.
- Брейдак 1979 — Брейдак А. Об одной славяно-латгальской диалектной изолексе // Acta Baltico-Slavica 12, 1979.
- Брейдак 1981 — Брейдак А. Древнейшие латгало-селено-славянские языковые связи // Балто-славянские исследования 1980. М., 1981.
- Гамкрелидзе, Иванов 1984 — Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси, 1984, т. 1–2.
- Дыбо 1981 — Дыбо В. А. Славянская акцентология: Опыт реконструкции системы акцентных парадигм в праславянском. М., 1981.
- Дыбо, Замятина, Николаев 1993 — Дыбо В. А., Замятина Г. И., Николаев С. Л. Праславянская акцентология и лингвогеография // Славянское языкознание: XI Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1993.
- Зализняк 1985 — Зализняк А. А. От праславянской акцентуации к русской. М., 1985.
- Зализняк 1986 — Зализняк А. А. Комментарии и словоуказатель к берестяным грамотам (из раскопок 1951–1983 гг.) // Янин В. П., Зализняк А. А. Новгородские грамоты на бересте. Из раскопок 1977–1983 годов. М., 1986.
- Зализняк 1995 — Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. М., 1995.



- Иванов 1981 — *Иванов Вяч. Вс.* Славянский, балтийский и раннебалканский глагол: Индоевропейские истоки. М., 1981.
- Иллич-Свитыч 1963 — *Иллич-Свитыч В. М.* Именная акцентуация в балтийском и славянском. М., 1963.
- Иллич-Свитыч 1971 — *Иллич-Свитыч В. М.* Опыт сравнения ностратических языков. М., 1971, т. 1.
- Куркина 1979 — *Куркина Л. В.* Рец. на кн.: *Bezljaj F.* Etimološki slovar slovenskega jezika. 1. Ljubljana, 1976 // *Этимология* 1977. М., 1979.
- Лаучюте 1982 — *Лаучюте Ю.* Словарь балтизмов в славянских языках. Л., 1982.
- Напольских 1996 — *Напольских В. В.* Протославяне в Нижнем Прикамье в середине I тысячелетия н. э.: данные пермских языков // *Христианизация коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. Т. 2: Филология. Этнология. Сыктывкар, 1996.*
- Невская 1977 — *Невская Л. Г.* Балтийская географическая терминология. М., 1977.
- Непокупный 1976а — *Непокупный А. П.* Балтийская и балто-славянская географическая терминология Белоруссии и Украины // *Acta Baltico-Slavica* 9. Wrocław etc., 1976.
- Непокупный 1976б — *Непокупный А. П.* Балто-севернославянские языковые связи. Киев, 1976.
- Николаев 1988 — *Николаев С. Л.* Следы особенностей восточнославянских племенных диалектов в современных великорусских говорах. 1. Кривичи // *Балто-славянские исследования* 1986. М., 1988.
- Николаев 1989 — *Николаев С. Л.* Балто-славянская акцентология и ее индоевропейские истоки // *Историческая акцентология и сравнительно-исторический метод.* М., 1989.
- Орел, Хелимский 1987 — *Орел В. Э., Хелимский Е. А.* Наблюдения над балтийским языком польско-«явтяжского» словарика // *Балто-славянские исследования* 1985. М., 1987.
- ОСАС — *Дыбо В. А., Замятина Г. И., Николаев С. Л.* Основы славянской акцентологии. Словарь. М., 1993, вып. 1.
- Откупщиков 1983 — *Откупщиков Ю. В.* Балтийские и славянские прилагательные с *-и-* основой // *Baltistica*, 1983, t. XIX (1).
- Пичхадзе — *Пичхадзе А. А.* Грек // *Новое в русской этимологии.* М., 2003, вып. 1.
- Сабалаяускас 1964 — *Сабалаяускас А.* Из истории терминологии животноводства в балтийских языках // *Проблемы индоевропейского языкознания.* М., 1964.
- СРНГ — *Словарь русских народных говоров.* Л. (СПб.), 1965–2002–, вып. 1–36–.
- Стеблин-Каменский 1999 — *Стеблин-Каменский И. М.* Этимологический словарь ваханского языка. СПб., 1999.
- Топоров — *Топоров В. Н.* Прусский язык: Словарь. Т. 1: А–D; Т. 2: Е–Н; Т. 3: I–K; Т. 4: К–L; Т. 5: L. М., 1975–1990.
- Топоров 1973 — *Топоров В. Н.* Из индоевропейской этимологии // *Структурно-типологические исследования в области грамматики славянских языков.* М., 1973.
- Трубачев 1985 — *Трубачев О. Н.* Праславянская лексикография // *Этимология* 1983. М., 1985.
- Трубачев 1995 — *Трубачев О. Н.* Sclavania на Майне в меровингскую и каролингскую эпоху. Реликты языка // *Dialectologia slavica: Сборник к 85-летию С. Б. Бернштейна.* М., 1995.

- Фасмер — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. М., 1964–1973, т. 1–4.
- Хелимский 1988 — *Хелимский Е. А.* Венгерский язык как источник для праславянской реконструкции и реконструкции славянского языка в Паннонии // *Славянское языкознание: X Международный съезд славистов. Доклады советской делегации.* М., 1988.
- Хелимский 1990 — *Хелимский Е. А.* К корпусу ранних славянских заимствований венгерского языка // *Uralo-Indogermanica* I. М., 1990.
- Хелимский 2000 — *Хелимский Е. А.* Компаративистика. Уралистика: Лекции и статьи. М., 2000.
- Чекман 1974 — *Чекман В. Н.* О рефлексах индоевропейских \*k', \*g' в балто-славянском языковом ареале // *Балто-славянские исследования.* М., 1974.
- Чернов 1978 — *Чернов В. А.* К этимологии русского областного голямо // *Этимологические исследования. Этимология русских диалектных слов.* Свердловск, 1978.
- Шилов 1999 — *Шилов А. Л.* «Анатомические» географические термины в топонимии Карелии и Кольского полуострова // *Известия Русского географического общества,* 1999, т. 131, вып. 4.
- Эккерт 1990 — *Эккерт Р.* Восточнобалтийско-славянские соответствия в языке народной поэзии // *Balto-słowiańskie związki językowe.* Wrocław, 1990.
- ЭССЯ — *Этимологический словарь славянских языков / Под ред. О. Н. Трубачева.* М., 1974–2003–, вып. 1–30–.
- Aumayr 1981 — *Aumayr H.* Historische Untersuchungen an Bezeichnungen von Musikinstrumenten in der russischen Sprache. Wien, 1981.
- Breidaks 1969 — *Breidaks A.* Etymologica (1–16) // *Latviešu valodas salīdzināmā analīze.* Rīga, 1969.
- Būga — *Būga K.* Rinkiniai raštai. Rodyklės. Vilnius, 1958–1962, t. 1–3.
- Eckert 1994 — *Eckert R.* Historical Phraseology of Baltic Languages // *Zeitschrift für Slawistik,* 1994, Bd. 39, Hf. 4.
- Endzelīns — *Endzelīns J.* Darbu izlase. Rīga, 1971–1982, sēj. 1–4.
- ESJSS — *Etymologický slovník jazyka staroslověnského.* Praha, 1989–2002, sv. 1–11.
- Fraenkel — *Fraenkel E.* Litauisches etymologisches Wörterbuch. Göttingen, 1962–1965.
- Havlová 2002 — *Havlová E.* [Рец. на кн.:] ЭССЯ. Вып. 26–27. М., 1999, 2000 // *Slavia,* 2002, r. 71, sv. 1.
- Hinze 1984 — *Hinze F.* Pomoranisch-baltische Entsprechungen im Wortschatz // *Zeitschrift für Slawistik,* 1984, Bd. 29, Hf. 2.
- Hubschmid 1977 — *Hubschmid J.* Generelle Tendenzen der Bedeutungsentwicklung // *Imago linguae. Beiträge zu Sprache, Deutung und Übersetzen. Festschrift zum 60. Geburtstag von F. Paepcke.* München, 1977.
- Karaliūnas 1987 — *Karaliūnas S.* Baltų kalbų struktūrų bendrybės ir jų kilmė. Vilnius, 1987.
- Karulis — *Karulis K.* Latviešu etimoloģijas vārdnīca. Rīga, 1992, sēj. 1–2.
- Kaukienė 1994 — *Kaukienė A.* Etimologijos (liet. *grīsti* 'eiti, žengti, veržtis', *grīži* 'sukti') // *Baltistica,* 1994, t. XXVIII (1).
- Kluge — *Kluge F.* Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 21-e Aufl. Berlin; New York, 1975.

- LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas. Vilnius, 1941–2001, t. I–XX.
- Mažiulis — *Mažiulis M.* Prūsų kalbos etimologijos žodynas. Vilnius, 1988–1997, t. 1–4.
- ME — *Mühlenbach K.* Lettisch-deutsches Wörterbuch / Ergänzt und fortgesetzt von J. Endzelin. Riga, 1923–1932, Bd. 1–4.
- Orel 1998 — *Orel V.* Albanian Etymological Dictionary. Leiden; Boston; Köln, 1998.
- Otrębski 1959 — *Otrębski J.* [Рец. на кн.:] *Stawski F.* Słownik etymologiczny języka polskiego. T. 1. Kraków, 1952–1956 // *Lingua posnaniensis*, 1959, 7.
- Sabaliauskas 1970 — *Sabaliauskas A.* Iš baltų kalbų gyvulininkystės terminologijos istorijos // *Lietuvių kalbotyros klausimai*. Vilnius, 1970, t. 12.
- Sabaliauskas 1990 — *Sabaliauskas A.* Lietuvių kalbos leksika. Vilnius, 1990.
- Stawski — *Stawski F.* Słownik etymologiczny języka polskiego. Kraków, 1953–1979, t. 1–5.
- Smoczyński 1989 — *Smoczyński W.* Studia bałto-słowiańskie I. Wrocław, 1989.
- Smoczyński 1994a — *Smoczyński W.* Etymologia scs. *měsęc* i lit. *mėnuo* jako ilustracja zmian językowych stwierdzanych przez porównanie zewnętrzne // *Uwarunkowania i przyczyny zmian językowych*. Ser. «Język na Pograniczach». Warszawa, 1994, № 11.
- Smoczyński 1994b — *Smoczyński W.* Etimologijos pastabos II // *Baltistika*, 1994, t. XXIII (1).
- Stundžia 1978 — *Stundžia B.* Del baltų *ō-/ā-*kamienų daiktavardžių gretybių // *Baltistica*, 1978, t. XIV (2).
- Stundžia 1994 — *Stundžia B.* Daiktavardžio kamienų bei giminių variantai baltų kalbose (Ide. ir bendroji baltų bei slavų leksika) // *Baltistica*, 1994, t. XXVII (2).
- Trautmann — *Trautmann R.* Baltisch-slavisches Wörterbuch. Göttingen, 1923.
- Urbutis 1981 — *Urbutis V.* Baltų etimologijos etiudai. Vilnius, 1981.
- Urbutis 1986 — *Urbutis V.* [Рец. на кн.:] *Етимологічний словник української мови*. Київ, 1982, т. 1 // *Baltistica*, 1986, t. XX (2).
- Urbutis 1998 — *Urbutis V.* Рец. на кн.: *Аникин А. Е.* *Этимология и балто-славянское лексическое сравнение в праславянской лексикографии: Материалы для балто-славянского словаря*. Вып. 1 (\**a-* — \**go-*). Новосибирск, 1998 // *Baltistica*, 1998, t. XXXII (2).

*А. Е. Аникин*

*В. Н. ТОПОРОВ*

## ИЗ НОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ПО БАЛТИСТИКЕ

После того как закончен выход в свет 20-томного словаря литовского языка («Lietuvių kalbos žodynas»), — место свято пусто не бывает, — начинается другое фундаментальное предприятие. Речь идет о начале публикации важнейшего, поистине циклопического труда источниковедческого характера, созданного Матеусом Преториусом в конце XVII в. и законченного в 1703 г., незадолго до смерти автора. Ничего сопоставимого с этим трудом ни в XVII в., ни в XVIII о Пруссии не писалось, и именно это обстоятельство определяет значение «прусского» свидетельства Преториуса. Труд Преториуса носит название «*Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne*» и был написан на немецком языке (хотя существуют и латинские фрагменты). Этому труду Преториус посвятил более трех десятилетий, начав заниматься им уже в 1671 г. и закончив его в 1703 г. «*Preussische Schaubühne*» стало своего рода энциклопедией «прусской» (о значении этого определения см. ниже) жизни в XVIII в., позволяющей заглянуть и в более раннюю эпоху.

Поводом говорить здесь о Преториусе и его замечательном труде стал выход в Литве первого тома «*Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne*» (литовское название тома — «*Prūsijos įdomybės arba Prūsijos regykla. Pirmas tomas. Prūsijos įdomybių santrauka. I knyga. Prūsijos onomasija*. Vilnius. Pradai, 1999»). Все издание должно занимать семь томов: т. II — II knyga: *Prūsijos demologija*, III knyga: *Prūsijos topografija*; т. III — IV knyga: *Senovės prūsų idololatrija*, V knyga: *Senovės prūsų šventės*, VI knyga: *Senovės prūsų konsekracijos*; т. IV — VII knyga: *Prūsų bažničios kronika*; т. V — VIII knyga: *Senovės prūsų valstybė*, IX knyga: *Pokyčiai Prūsijoje*; т. VI — X knyga: *Prūsijos teisė*, XI knyga: *Senovės prūsų karyba*, XII knyga: *Prūsijos klestėjimas*, XIII knyga: *Senieji Prūsos kilmingieji*, XIV knyga: *Senovės prūsų ūkis*; т. VII — XV knyga: *Prūsijos monetos*, XVI knyga: *Prūsų kalba*, XVII knyga: *Vokiečių ordinas*, XVIII knyga: *Prūsijos gyventojai ir kilmingieji*. Немецкий текст и его литовский перевод даются в книге параллельно. Книга подготовлена в Институте истории Литвы в Вильнюсе. Составила ее Инге Лукшайте. Она же и Вилия Герулайтене подготовили книгу к печати. В переводе с немецкого и латинского на литовский участвовали В. Герулайтене и Еугения Ульчинайте. Редакторы — Т. Даржинскайте и Ю. Бух. Издание осуществлялось при поддержке Фонда Открытой Литвы, Министерства культуры Литвы и Института истории Литвы.

В кратком предисловии к тому I — интересные сведения о замысле этого издания и истории его подготовки. Глубокого уважения и высокой

оценки заслуживает предусмотрительность, более того, дальновидность наших литовских коллег, задумавших подготавливать это издание в условиях, при которых оно заведомо не имело никаких шансов на осуществление и, более того, могло вызвать серьезные неприятности. Это хорошо понимали и инициаторы проекта. Об этом — первая фраза предисловия — «*Mato Pretorijaus veikalas Prūsijos idomybes pradėtas rengti spaudai 1983 metais, kai buvo mažai tikėtina, kad jis galėtų būti išleistas*» («Подготовка к печати сочинения Матеуса Преториуса „Интересные вещи“ была начата в 1983 году, когда мало верилось, что оно может быть издано»). Тем не менее именно тогда она и началась. Правда, к этому времени была уже перепечатана (в 1972–1981 гг.) копия текста. Благодаря этому сочетанию дальновидности и трезвости, умению ценить время и развитому чувству долга стало возможным уже в 1999 г. выпустить первый том сочинения Преториуса.

До сих пор приходилось и пока еще приходится пользоваться старым изданием этого труда, вышедшего век с третью назад — «*Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne. Im wörtl. Auszuge a. d. Manuscript hrsg. von W. Pierson*» (Berlin, 1871) и давно ставшего труднодоступным и устаревшим. К тому же это издание по своей полноте существенно уступает новому изданию, каким оно задумано. Правда, нужно отметить, что В. Маннхардт в своей посмертно изданной книге «*Letto-Preussische Götterlehre*» (Riga, 1936) привел обширные фрагменты из труда Преториуса (524–606), относящиеся к религии древних пруссов эпохи язычества, к пантеону прусских божеств, к культу и ритуалу пруссов, к их обычаям, в более широком смысле к духовной жизни пруссов (и не только к ней), к устройству общества и т. п. (книги IV–VI). Эти данные, безусловно наиболее полные и ценные из всего, что касается пруссов, в последние десятилетия неоднократно использовались в научных работах. Впрочем, иногда Преториус касался вопросов, выходящих за пределы прусской тематики, хотя и близких ей, ср. фрагмент под названием «*Nachricht von der Litthauer Arth Natur und Leben*», ср. W. Mannhardt. *Op. cit.*, 605–606.

Матеус Преториус (1635–1704 или 1707) — замечательная фигура своего времени из числа тех людей, которые ощущали — при всех различиях — некую существенную общность территорий, расположенных к югу и юго-востоку от Балтийского моря. О жизни, деятельности и научном творчестве Преториуса в первом томе описываемого издания — обширная статья Инге Лукшайте «*Matas Pretorijus — Prūsijos kultūros istorikas*» (9–83), представляющая собою лучшее введение в жизнь и творчество Преториуса, написанное и с полнотой фактических знаний, и с четкой оценкой вклада Преториуса с точки зрения современной науки, и с тонким пониманием того духа, который веял в то время на всем этом южнобалтийском пространстве и объединял, несмотря на национальные, полити-

ческие и религиозные различия, весь этот пояс. Это был яркий период, когда в названном ареале при иных обстоятельствах могло бы возобладать чувство единства исторической судьбы. Невольно мысль переносится в наши дни и к тому же пространству, в частности, к несчастной так называемой Калининградской области, о чем будет сказано несколько ниже.

Сам текст Преториуса, образующий состав первого тома «*Deliciae Prussicae*», состоит из итоговой сводки содержания 18 книг, каждая из которых посвящена одной теме (ономастика Пруссии, демонология, топография, идололатрия, праздники древних пруссов, право, экономика, хозяйство, язык пруссов, Немецкий орден, жители Пруссии и ее знать и т. п.), а также из первой книги «*Preussischen Schaubühne*», озаглавленной «*Onomasia Prussiae*» и состоящей из 12 разделов, в которых, между прочим, особое внимание уделяется янтарю, рассматриваемому во многих разных аспектах как главная ценность прусской земли.

К первому тому «*Deliciae Prussicae*» прилагаются подробные комментарии, список сокращений, именной указатель и указатель географических названий и этнонимов и, наконец, указатель слов, считающихся балтизмами. Все это облегчает читателю, особенно если он и исследователь, работу с текстом Преториуса. Остается выразить глубокую признательность тем, кто участвовал в работе над этим томом и в его издании, и надеяться на успешное продолжение всего этого предприятия.

В 2001 г. в Вильнюсе вышел том II важнейшего труда источниковедческого характера по мифологии и религии древних балтов — «*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. II. XVI amžius*», составленный безвременно ушедшим из жизни выдающимся исследователем литовской духовной культуры Норбертасом Велюсом (том I был опубликован в 1996 г.). В составлении вводных статей, комментариев и в переводах текстов источников на литовский язык, сопровождающих тексты на языках оригинала, принимало участие несколько десятков специалистов. Всего в этом томе опубликовано 60 источников на разных языках, существенно расширяющих источниковедческую базу наших представлений о религии, мифологии балтов и о соответствующих обрядах. Среди опубликованных источников, расположенных в хронологическом порядке (когда известна дата создания или публикации), находятся такие важные, нередко выдающиеся по своим достоинствам (а иногда практически и впервые вводимые в научный обиход тексты, как «*De Borussiae antiquitatibus*» (1518) Эразма Стеллы, «*Preussische Chronik*» (1529) Симона Грунау, «*Der vnglaubigen Sudauen ihrer Bockheiligung mit sambt andern Ceremonien, so sie tzu Brauchen gepflegeth*» (около 1520–1530), «*Preussische Chronik*» (1583) Луки Давида, «*Chronicon des Landes Preussen*» (1588) Бреткунаса, «*Erclerung der preussischen grössern Landtaffel oder Mappen*» (1595) Каспара Хеннен-

бергера, «Хроники Быховца» (третье десятилетие XVI в.), «Sarmatiae Europaeae Descriptio» (1578) Александра Гванини, «Kronika polska, litewska, z m6dzka i wszystkiej Rusi» (1582) Мацея Стрыйковского и многие другие.

Завершают том сокращения источников и литературы, указатели мифологем, народов и племен, местных и личных имен. Только теперь с полной ответственностью можно сказать, что перед исследователями открывается наконец широкое поле разнообразных источников, позволяющих надежно судить о религии, мифологии и обрядах балтов в XVI в. Несомненно, что вскоре наступит и пора сбора урожая. Он должен быть более богатым, более надежным и, надо надеяться, внесет немало нового в наши представления об этой важной стороне духовной жизни балтов.

И во всяком случае последний по времени обзор балтийской мифологии из «Wörterbuch der Mythologie», изданного Н. W. Haussig'ом в Штутгарте и подготовленного еще Й. Балисом и X. Биезайсом, может теперь быть дополнен рядом ценных деталей из источников, собранных Н. Велюсом.

В связи с религиозно-мифологической темой следует указать еще на два заслуживающих внимания издания. Речь идет о двух книгах. Первая из них — «Senovės baltų kultūra. Nuo kulto iki simbolio» (Vilnius, 2002). Эта книга представляет собою серийное издание, учрежденное в 1992 г. Вся же серия посвящена исследованию духовной культуры древних балтов. До сих пор вышло пять сборников, отличающихся широтой тематики и высоким научным уровнем: «Ikikrikščioniškoji Lietuvos kultūra» (1992), «Senovės baltų simboliai» (1992), «Prūsijos kultūra» (1994), «Dangaus ir žemės simboliai» (1999), «Augalų ir gyvūnų simboliai» (1999). Таким образом, вышедший в 2002 г. сборник является шестым в серии. Составитель сборника Эльвира Усачёвайте. В сборнике 17 статей. Несомненный интерес представляет раздел, посвященный культу. Его составляют статьи Г. Беренявичюса («Kultas Transalpinės Europos religijose»), в которой культовые места балтов вводятся в более широкий контекст культовых локусов «трансальпийских» народов, Н. Лауринкене («Šventovė Prūsijoje baltų ritualų ir mitologinės tradicijos kontekste»), Э. Усачёвайте («Baltiškasis aukojimas») и Г. Забелы («Tariamos kulto vietos keliuose tyrinėjuose Lietuvos piliakalniuose»). Следующий раздел сборника — «Simboliniai įvaizdžiai lietuvių ir latvių žodinėje tradicijoje». Он представлен работами Ю. Уртанса («Latviškų padavimų motyvai — pinigų statinė šaltinyje prie piliakalnio»), М. Завьяловой («Pasaulio modelis lietuvių užkalbėjimuose»), И. Упениене («Paukščių kultinė prasmė latviškoje medžiagoje»), Р. Ивановской («Žydintis medis — moters paveiklo genezė latvių liaudies dainose»), С. Рыжакковой («„Вокруг повсюду песчаные холмы, сама Рига в воде“ (Рига: город и миф)»), Д. Шешкаускайте («Apeigos karo sutartinėse»). Третий и последний раздел — «Simbolio meninės formos». Он состоит из статей В. И. Кулакова («Стилистика и символика

прусского орнамента I–XI вв.», М. Смирновой («Орнамент на погребальных украшениях населения междуречья рр. Нагаты и Деймы V–IX вв.: опыт статистической обработки»), С. Урбонене («Švč. Mergelės Marijos vaizdavimas tradicinėje lietuvių liaudies skulptūroje»), Г. Янкявичюте («Kanklininkas-vaidila tarpukario Lietuvos meninėje kultūroje»), С. Ренчиса («Archajinių tikėjimų motyvai dabartinėje lietuvių lyrikoje»), И. Янкаускаене («Simbolizavimas. Loginiai ir socialiniai simbolio tyrimo aspektai») и К. Настопки («Simbolio apibrėžimo beiškant»). В заключение сообщаются краткие сведения об участниках этого сборника. См. также ниже.

Вторая книга, заслуживающая пристального внимания, написана Дайнюсом Разаускасом. Называется «Ryto ratų ritimai. Pagrindinio kosmologinio modelio rekonstrukcija su etimologiniais priedainiais» (Vilnius, 2000). В фонетически отмеченной части названия при иных условиях можно было бы увидеть претензию на оригинальность в сочетании с нарочитостью. Однако Д. Разаускас весьма серьезный исследователь, сочетающий в себе аналитичность и синтетичность, пронизательный ум и интуицию, наконец, глубокий интерес к тому, что лежит за конкретными данностями, за верхним слоем явлений. Ознакомившись с книгой, читатель поймет и эту нарочитость заглавия: именно она отсылает в самую глубь мифопоэтического смысла, как это делает и выполняющее эпиграфическую функцию фольклорное шестистишие с теми же фонетически-семантическими совокупностями:

Kas tar teka per dvarelį?  
Saulala riduolėlė, saulalā!  
Ką tar neša tekėdama?  
Saulala riduolėlė, saulalā!  
Neša rytą tekėdama  
Saulala riduolėlė, saulalā!

Эта книга Д. Разаускаса (впрочем, как и другие его работы) наглядно показывает не только умение сочетать научную акрибию с умением погружаться в глубины мифопоэтического, адаптироваться к нему, придавать особое значение языку, этому «дому бытия», по Найдеггеру, докапываться до мотивации обозначения ключевых слов, но и ощутить себя самого как носителя соответствующей традиции, т. е. из посредника стать свидетелем его. Тема колеса-круга, катания-качения сквозная в книге, отражаемая и в самой ее структуре. Ср. главы — 1. Saulės ratas, 2. Kūno ratas, 3. Spalvų ratas, 4. Sielos ratai, 5. Sėklos ratas, 6. Seilių ratas, 7. Sielų ratas, 8. Akiratis.

В Вильнюсе в 1999 г. вторым изданием вышла книга В. Багданавичюса «Laumių praeitis Lietuvoje» (первое издание [Chicago, 1982] вышло под названием «Laumės, jų religija ir kultūra»). Книга состоит из трех час-

тей. В первой предлагаются объяснения «некаждодневных» явлений в связи с темой этого класса женских мифологических существ («Nekasdienių reiškinių aiškinimas»). Вторая часть несколько озадачивает читателя своим названием («Dorinė ir dvasinė laumių pasaulėžiūra»), особенно если он ознакомится с содержанием этого раздела. Третья часть («Laumių savasties pasaulis») также не вполне соотносима с достаточно пестрым кругом тем. Однако в книге немало мест, в которых автор достаточно оригинален и проницателен. Прежде всего это относится к избранному им ракурсу, в котором сам класс лаум выглядит нетрадиционно.

В предыдущие обзоры, к сожалению, не попала книга Г. Береснявичюса о религиозных реформах балтов (*Baltų religinės reformos*. Vilnius, 1995), в которой избран оригинальный и перспективный ракурс, объясняющий эволюцию прусского язычества в свете реформ Соявия, Брутенаса и Видевутаса, а также (это касается литовского языка) в призмe религиозной реформы Швянтарягиса. Несомненно, что выбор этого пути исследования открывает далеко идущую перспективу.

Г. Береснявичюсу принадлежит также краткий словарь литовской и прусской религии — «*Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas*» (Vilnius, 2001). Собственно словарной части предшествует краткий текст о «религиозности» (*religingumas*) литовцев и пруссов.

В 1994 г. в Вильнюсе вышел перевод книги много сделавшей для изучения символики в литовском народном искусстве М. Гимбутене (*M. Gimbutas*) — «*Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene*» (английский оригинал вышел в 1958 г. в Филадельфии под названием «*Ancient Symbolism in Lithuanian Folk Art*»). Идеи Гимбутене были подхвачены в Литве и существенным образом предопределили направление развития исследований по символизму в религиозно-этнографических исследованиях литовских ученых.

В последние годы успешно работает в области археологии пруссов В. И. Кулаков. Последняя его книга «История Пруссии до 1283 года», открывающая серию «*Prussia antiqua*» как ее первый том и изданная в издательстве «Индрик» (М., 2003), представляет собою фундаментальное исследование, во многом подводящее итог этой теме, что, однако, не означает «закрытия» темы. В книге рассматриваются такие темы, проблемы, вопросы, как история изучения и историография прусских древностей, западная окраина мира балтов в I–XIII вв., географические границы и характеристика ареала пруссов, соседние племенные территории, признаки древностей айстиев (эстиев) и пруссов, становление культуры пруссов (Халибо), поселенческие структуры, социумы и военная организация, повседневная жизнь пруссов, жилище, быт, хозяйственная деятельность, социальная структура, пруссы на Восточном пути, «финал

прусской свободы». Особо должны быть отмечены главы, посвященные духовной культуре пруссов: «Черты обрядности и этнос населения Янтарного края в римскую эпоху», «Архаические культовые воззрения населения Юго-Восточной Балтии. Обряды. Жертвоприношения». Книга завершается серией приложений, библиографией, списками сокращений и рисунков (последние обильно представлены в книге). Остается пожелать автору книги новых успехов в его дальнейших исследованиях.

Из трудов юбилейного характера стоит отметить сборник, посвященный известному польскому ученому М. Хасюку в связи с его 70-летием, — «*Munera linguistica et philologica Michaeli Hasiuk dedicata*» (Poznań, 2001), в котором участвуют многие из виднейших балтистов нашего времени. Юбилейный том оказался весьма разнообразным и богатым по содержанию. Основные разделы книги — «*Baltic in general*», «*Lithuanian*», «*Latvian*», «*Old Prussian*», «*Baltic and Fennic*», «*Baltic and Slavonic*», «*Sociolinguistics*», «*Varia*», «*History of Literature*». Прилагается индекс слов разных языков, упоминающихся в статьях.

Особо нужно отметить две солидные монографии, вышедшие в одном и том же месте и в одном и том же году — в Кракове, в 2001 г. Речь идет о третьем и четвертом томах серии «*Baltica Varsoviensia*». Первый из них — фундаментальная (более 500 страниц!) книга В. Смочиньского, составленная из многочисленных его работ и носящая название «*Język litewski w perspektywie porównawczej*». Она состоит из разделов, посвященных положению литовского языка в семье индоевропейских языков, фонетике, морфологии, диалектологии, этимологии, польско-литовским языковым отношениям. Заключают книгу обширнейший список слов и личных имен. Книга подводит богатые итоги предыдущей научной деятельности Смочиньского и в известной степени может рассматриваться и как полезный обзор нового в литуанистике.

Четвертый том серии «*Baltica Varsoviensia*» содержит монографию Акселя Хольвета (*Holvoet*) «*Studies in the Latvian Verb*», состоящую из 11 глав, распределенных по трем разделам — «Наклонение», «Вид», «Залог». В книге на современном уровне рассматриваются если не новые вопросы морфологии и семантики грамматических категорий в латышском языке, то во всяком случае нередко по-новому увиденные. В этом плане книга безусловно полезна и, возможно, будет способствовать оживлению соответствующих исследований в области грамматики латышского языка.

В той же серии «*Baltica Varsoviensia*» несколько раньше вышел в свет внушительный том избранных работ по литуанистике безвременно скончавшейся известной литуанистки и германистки, автора книг «*Die Akzentuierung des Christian Donelaitis*» (1961) и «*Lithuanian Phonology in*

Christian Donelaitis» (1974) Тамары Бух (8.VII.1923. Витебск — 7.II.1970. Хайфа). Сейчас ей было бы 80 лет, но родилась она в неблагоприятное время и в недобром месте. Витебск, Каунас, Нижний Новгород (тогдашний Горький), где она изучала германистику, Петербург (тогдашний Ленинград), где она была ученицей и аспиранткой В. М. Жирмунского, Вильнюс, где она работала сначала в университете, а потом в Институте литовского языка и литературы, Варшава, где она защитила диссертацию по Донелайтису, Париж и Чикаго, где она читала лекции по литуанистике, Сувалкия, где она собирала материалы по топонимике и ономастике и, наконец, Хайфа, где она нашла свой последний приют, — таковы вехи ее жизненного и научного пути, очень нелегкого и все-таки очень плодотворного. Тамара Бух (Бухене) оставила по себе добрую память в Литве, где ее высоко ценили и благодарно вспоминали о ней (З. Зинкявичюс и Й. Палёнис, В. Амбразас и А. Сабаляускас). Хорошая память осталась о Тамаре Бух и в Польше, о чем, в частности, свидетельствуют и воспоминания В. Смочиньского, открывающие сборник ее работ. И пишущий эти строки помнит единственную встречу с Тамарой Бух в Варшаве в сентябре 1965 г., тот накал научного энтузиазма и ту полноту жизненных сил, которые были ей свойственны.

«Opuscula Lithuanica» включает 36 работ Т. Бух, распределенных по восьми разделам — I. Фонология, II. Акцентология, III. Глагольная система, IV. Язык Малой Литвы в свете грамматики Клейна, V. Язык Христиана Донелайтиса, VI. Литовские говоры Сейненщины, VII. Ономастика, VIII. Германистические исследования. Наиболее значительно и интересно содержание разделов IV–VII, посвященных литуанистике применительно к фактам диалектов, оказавшихся в настоящее время на периферии литовского языкового пространства и игравших некогда особенно важную роль в развитии литовского языка, письменности и культуры (Малая Литва). Жизнь покойной исследовательницы была краткой и сложной. Научное же наследие ее оказалось большим, существенным и объясняющим то, что казалось до нее сложным, а иногда и непонятным.

Поскольку здесь речь зашла о серии «Baltica Varsoviensia», уместно обозначить и другие проявления весьма активной и полезной деятельности Кафедры общего языкознания и балтистики Варшавского университета. В ее активе девять томов одного из лучших изданий по балтистике «Linguistica Baltica. International Journal of Baltic Linguistics» (1993–2001, с 1994 г. — Warszawa, Kraków), проведение двух прусских коллоквиумов — «Colloquium Pruthenicum primum. Papers from the First International Conference on Old Prussian held in Warsaw, 1991. Ed. by W. Smoczyński and A. Holvoet. Warszawa, 1992; Colloquium Pruthenicum secundum. Papers from the Second International Conference on Old Prussian held in Mogilany near Cracow, 1996. Ed. by W. Smoczyński. Warszawa; Kraków, 1998; Indeks wyra-

zów do Jana Otrębskiego „Gramatyki języka litewskiego“ w trzech tomach. Warszawa, 1958–1965. Przy współpracy Grety Lemanaité-Deprati zestawiał W. Smoczyński. Warszawa, 1998 [в печати?]. — Нельзя, конечно, пройти мимо монографии В. Смочиньского «Untersuchungen zum deutschen Lehngut im Altpreussischen», вышедшей в Кракове в 2000 г. в серии «Analecta indo-europaea cracoviensia», vol. III.

Здесь же нужно упомянуть о другом серийном издании «Leiden Studies in Indo-European», которое издают R. S. P. Beekes, A. Lubotsky, J. J. Weitenberg. В 6-м выпуске этой серии публикуется работа молодого исследователя Рика Дерксена — *Rick Derksen. Metatony in Baltic. Amsterdam; Atlanta, 1996.* Эта книга представляет собою обширное исследование одной из сложнейших тем балтистики, которой занимались такие выдающиеся специалисты, как Ф. де Соссюр, Л. Ельмслев, Хр. С. Станг, В. М. Иллич-Свитыч, В. А. Дыбо. Исследование Р. Дерксена весьма подробно рассматривает чуть ли не все аспекты проблемы метатонии в балтийских языках. О структуре книги можно судить по ее основным разделам — «Aim», «History of the problem», «A brief outline of Balto-Slavic accentology», «East Baltic dialectology», «Dictionary, grammars and accented old texts», «Métatonie douce» в корневых слогах и в суффиксальных словах, «Métatonie rude» в корневых и в суффиксальных слогах, «Conclusion», «Bibliography», «Index». Не берясь оценивать этот труд в целом, нужно заключить сказанное здесь тем, что имя Дерксена теперь должно быть присоединено к вышеупомянутым именам.

Здесь нельзя пройти мимо небольшой книжечки, вышедшей в 2001 г. в серии «Tolkemita-texte», № 61 (издатель — Tolkemita e. V Internationale Vereinigung der Prußen und Prußenfreunde), автором которой является известный балтист и славист Райнер Эккерт (Eckert), отметивший в этом году сорокалетие своей плодотворной и многопрофильной деятельности. Книжечка называется «Altpreußische Studien» и содержит несколько разделов, каждый из которых включает в себя несколько небольших текстов — чисто исследовательских (ср. особенно «Woher hat Preußen seinen Namen?», «Ein altpreußisches Phrasem und seine Entsprechungen im Litauischen, Lettischen und Deutschen» и др.) или рецензионных. К ним прилагается список полутора десятка работ Эккерта по прусскому языку и двух находящихся в печати. К сожалению, не все из этих работ доступны в теперешней России.

Следующий номер «Tolkemita-texte» (№ 62) также содержит ряд интересных статей и заметок, касающихся как древности, так и недавнего прошлого. Ср., например, *K.-P. Jurkat. Gedanken und Fakten zur Bevölkerungsentwicklung in Ostpreußen; V. Roehrich. Die Besiedlung des Ermanlandes mit besonderer Berücksichtigung der Herkunft der Siedler; J. Trinkūnas. Prusa — Der Brennpunkt baltischer Kultur*, но и наряду с этими статьями — *R. Grunenberg. Entwicklung der preußischen Bevölkerung bis 1939.* В издании «Tolkemita e. V. waistsennei.

Internationale Vereinigung der Prußen und Prußenfreunde», 2002, № 1 помещен целый блок статей и заметок, связанных с прусско-литовской тематикой («Prußen in Litauen», «Beschluß der Prußen Litauens», «Wann und wie kamen die Prußen nach Litauen»), а также заметки информационного характера. Ведущую роль в этом издании играет Gerhard Lera. В частности, в этом номере «Tolkemita» опубликован сделанный им перевод на немецкий язык песенки, слышанной им в Литве. Несколько строк из нее:

Einst waren wir Prußen mutig und mächtig  
verehrten die Götter, die unseren sehr  
Uns konnten tosende Stürme nicht treiben  
Wie herbstliches Laub willenlos vor sich her

Wir machten unsere Feinde zu Freunden  
Schmolzen viele Metalle in heißer Glut  
Kein Kreuz belastete unsere Gräber  
Die ewige Flamme bewahrten wir gut

Vor Stürmen schützten uns unsere Wälder  
Vor Feinden auch unsere Frauen und Gut  
Von steilen Hügeln unsre Burgen drohten  
Benetzt mit eigenem und mit fremden Blut

.....  
Im Winter sind immer Feinde gekommen  
Zu fällen uns und die heiligen Eichen  
Dann wurden wir unseren Göttern schuldig  
Auf der Stim mit doppeltem Kreuzeszeichen

Vereint wir geschlagen haben sie mächtig  
Bei Tannenberg Spuren davon noch rosten,  
Für Jahrhunderte diesen Schurken verging  
Das Verheeren bei den «Reisen» nach Osten

Einst waren wir Prusen mutig und stürmisch  
Kämpften für uns und unserer Götter Ehr  
Gewaltig noch donnert unser Perkunos  
Er donnert im Sommer, im Winter so hehr.

Сострадание к печальной судьбе пруссов и желание искупить свои грехи, опыты восстановления прусского языка, память о пруссах, так ярко, как пламя, вспыхнувшая на рубеже двух последних тысячелетий, делает наших современников наследниками пруссов, исчезнувших с лица земли. Выполнение своего нравственного долга перед пруссами — искупление грехов наших предков.

Продолжается выпуск сборников в серии, посвященной культуре древних балтов («Senovės baltų kultūra») и издаваемой Институтом культуры и искусства. Вышедший в 1999 г. в Вильнюсе выпуск посвящен рассмотрению растительных и животных символов — «Augalų ir gyvūnų simbolių». Книга состоит из введения (Įvadas), в котором обсуждается сама проблема символикации как существенной функции сознания в духе известного труда Э. Кассирера «Philosophie der symbolischen Formen» (Bd. I—III), а также те следствия, которые вытекают из этого при анализе конкретных культур, и 14 статей, в центре каждой из которых находится растительная и животная символика в литовской народной традиции.

Сборник состоит из трех разделов. Первый посвящен изучению символической связи между культурой и природой. Он открывается статьей Ингриды Лейнасаре, посвященной пережиткам обряда инициации в латышской народной традиции. К сожалению, это единственная статья, построенная на фактах латышской народной культуры и на материале ритуала. Представляется, что в серии «Senovės baltų kultūra» оба эти дефицита (других балтийских традиций и обрядового материала) могли бы быть без особенного труда восполнены. Непонятно, почему в дефиците оказались и авторы мужского пола: их всего двое. Обращение к латвийским коллегам и другим специалистам, занимающимся подобными темами, с приглашением к участию в разработке соответствующей тематики было бы разумной инициативой. Что же касается недостаточного использования обрядовой практики, то это несомненная недооценка того факта, что сильное, можно было бы сказать, «горячее» место символизации это ритуал, в котором как раз и происходит мотивация символов в составе целого обрядового действия. В этом же первом разделе привлекает внимание статья Э. Усачёвайте, посвященная одному из важнейших концептов традиционной народной культуры — росту-возрастанию, значение которого трудно переоценить, и занимающая чуть ли не треть всего выпуска. Полезна и статья Э. Патеюнене о растительной и животной символике в старинной латиноязычной литературе XVI—XVII вв.

Второй раздел открывается статьей Ниёле Лауринкене о дубе как дереве Перкунаса. За нею следуют статьи Регины Меркене о растениях в эмоциональном восприятии литовцев минувшего века, далее размещаются статьи Броне Стунджене о своеобразии символики деревьев в народных песнях, Брониславы Кербелите о раганах, едущих рвать горох, Терезы Юркувене о мотиве лилии в литовских народных текстильных изделиях, Але Почюлпайте о растительном мотиве в народном изобразительном искусстве, наконец, Сигитаса Ренчиса — о растительных символах в современной литовской лирике.

В третьем разделе — четыре статьи, связанные с животной символикой: Регины Волкайте-Куликаускаене — о «конских кладбищах» и их

символах в старых литовских погребениях, Витаутаса Мажюлиса — заметка об этимологии литовского обозначения медведя, Лидии Невской — о пестроте как атрибуте хтонических животных и, наконец, Даиды Расюнайте-Вичинене — о птичьей символике в сутартине, «сговорных» многоголосных песнях в литовской традиции, связанных с брачным обрядом.

Как видно из этого перечисления состава аннотируемого выпуска, его состав и тематика многообразны и вместе с тем достаточно цельны, поскольку во всех статьях скрепляющим обручем выступает животная и растительная символика. С известным сожалением приходится констатировать отсутствие собственно языкового материала при рассмотрении этой символики — самих языковых обозначений этой символики, этимологии соответствующих слов, фразеологизмов, в состав которых они входят, более широких контекстов и внутриконтекстных связей ключевых слов. Тем не менее в полезности аннотируемого выпуска сомневаться не приходится. И поэтому остается приветствовать продолжение этой серии и ждать новых ее выпусков.

Из других работ по мифологии уместно отметить книгу «of Gods & Holidays. The Baltic Heritage», изданную Йонасом Тринкунасом (1999). После предисловия в книге находятся три статьи вводного характера: «Religion and Mythology of the Balts» (M. Gimbutas), «Mythology and Religion of the Early Lithuanians» (N. Velius), «Religious Reforms of the Balts» (G. Beresnevičius). Далее следуют 11 статей, посвященных отдельным божествам, чем и исчерпывается собственно мифологическая часть. Пожалуй, более интересен раздел о праздниках, соответственно — ритуалах. Существен также раздел «The Living Heritage», в котором говорится о Ромуве (A. Dundzila, J. Trinkūnas), о Диевтурибе (J. Tupesis), о лирическом и эпическом в латышской и финской поэзии (V. Viķe-Freiberga). В целом книга носит популярный характер, но может быть использована как введение в проблематику балтийской, прежде всего литовской, мифологии.

В области фольклористики надо отметить новое издание сказок и сказаний, собранных в свое время Йонасом Басанавичюсом («Ožkabalių pasakos ir sakmės». Vilnius, 2001).

В области прикладного искусства событием является выход в свет весьма основательной книги С. И. Рыжаковой «Язык орнамента в латышской культуре». Она представляет собою историко-этнографическое исследование народного латышского орнамента как своего рода языка культуры. Помимо глав, посвященных историографии изучения латышского орнамента и классификации латышских графических систем и народного орнамента, работа состоит из трех основных глав: Глава 1. Словарь

латышского орнамента (основное место здесь занимает словарь латышских орнаментальных знаков, 16 статей); Глава 2. «Грамматика» латышского орнамента (синтаксис орнаментальных композиций); Глава 3. Мир латышского орнамента (*Raksts*, орнамент, узор, в латышской народной культуре, народная терминология узоров, символика числа, цвета, орнаментированных предметов, латышский орнамент в современном искусстве Латвии), после чего следуют заключение, список источников и приложения.

Книга написана на высоком теоретическом уровне, весьма богата материалом и иллюстрациями. Если учесть труды Э. Усачёвайте по литовскому народному орнаменту, то приходится признать, что орнаменту в балтийской народной культуре сильно повезло.

С недооценкой языковых данных, о чем уже говорилось выше, приходится сталкиваться и в более серьезных случаях, когда самим предметом исследования оказываются элементы языка. В этом контексте возникает необходимость сказать несколько слов о недавно вышедшей и весьма капитальной книге польского исследователя (судя по всему молодого) Збигнева Бабука, вышедшей в свет в Кракове в 2001 г. под названием «Najstarsza warstwa nazewnictwa na ziemiach polskich w granicach wczesnośrodkowiecznych słowiańszczyzny». Эта книга действительно большая (761 страница довольно большого формата) и во многих отношениях весьма полезная. К ней будут неоднократно обращаться исследователи, занимающиеся этой темой. Основную часть этого труда составляет словарь (с. 95–630), разделенный автором на три части — 5.1. Najstarsza warstwa nazewnictwa ziem polskich (с. 99–330), 5.2. Warstwa I/II (с. 331–338) и 5.3. Nazwy zweryfikowane negatywnie (с. 339–630).

В задачу пишущего эти строки (и являющегося объектом частой критики, иногда не без излишней лихости) входит только один вопрос, или проблема — присутствие на территории польского государства от его западных границ до восточных, от Балтики до южных его границ балтийского гидронимического (отчасти и топонимического) элемента. В последние десятилетия об этом присутствии писалось в ряде книг, прежде всего покойного Х. Гурновича и его учеников, и в десятках статей других ученых (H. Schall, W. P. Schmid, J. Nalepa, J. Udolph, W. R. Brauer, В. Э. Орел, В. Н. Топоров и др.). В книге З. Бабука в главе «Interpretacja etnojęzykowa» три раздела: 3.5.1. Nazwy germańskie (две страницы), 3.5.2. Nazwy bałtyckie (чуть больше одной страницы и условной карты с обозначением пяти названий в крайнем северо-восточном углу Польши) и 3.5.3. Nazwy inne (одна страница), после чего следует раздел, посвященный славизации древнейшего слоя названий польских земель. Сопоставление явно заниженного количества германских, особенно балтийских и иных названий,



среди которых, как это обычно предполагается, могли быть и древнеталийские, и венецкие, и иллирийские, и, возможно, некоторые другие с суперстратными славянскими названиями, сильно искажает и историческую (включая сюда и доисторическую), и лингвистическую картину этой части Европы. Только в прибалтийском поясе Польши (к югу от Балтийского моря) отмечаются многие десятки, если не сотни, очевидных балтизмов, отмеченных как в гидро- и топонимических словарях Г. Лейдинга, К. Цирхоффера, Р. Траутмана, С. Роспонда, в «Hydronimia Wisły» (под ред. П. Зволинского), так и во многих других источниках. Но, вероятно, не менее важно, что архаичные балтизмы отмечены и на польско-чешском пограничье. Непонимание проблемы балтизмов в польских названиях вод, урочищ, населенных пунктов, отразившееся в труде З. Бабука, как и в трудах ряда других исследователей, существенным образом связано со своеобразным изоляционизмом, конкретнее, с установкой решать «славянскую» проблему так, как будто нет соответствующей «балтийской» проблемы или от ее решения ничего не зависит в решении «славянской» проблемы. Хотелось бы задать вопрос автору книги: что делать с множеством балтизмов, относящихся к разным эпохам и разным частям Польши, когда известны племенные названия балтийских племен на рубеже нашей эры и эры, ей предшествующей, когда распространение прапольского, точнее, одной ветви праславянского этноса, соответственно — языка, еще не достигло Балтики?

Новое обретение государственной независимости балтийскими странами ставит перед Россией новые проблемы. Хотя восстановление независимости происходило в борьбе народов балтийских стран, нужно все-таки помнить и о том, что в решающий момент высшая власть России (формально — СССР) согласилась (или вынуждена была согласиться) с отделением балтийских стран. Сделав этот важный шаг, по русскому обычаю, обновляющаяся Россия не преминула упустить драгоценное время, и власть, создается впечатление, больше устраивала конфронтационная политика или, точнее, нежелание и неумение взять инициативу в свои руки, принести свои извинения за оккупацию (или хотя бы не отнимать у этих стран некоторые части их территории), наконец, помочь этим странам хотя бы в той ограниченной степени, которая еще была доступна.

Больше чем десятилетие было потеряно даром, точнее — бездарно, а некоторые робкие шаги, которые замедленно делаются в направлении стабилизации ситуации, тем более к решительному повороту в сторону сначала цивилизованного соседства и духа благоприятия, а потом и к созданию атмосферы благоприятия и симпатии, явно все более и более запаздывают и способствуют еще большему отъединению, хотя Россию и балтийские страны объединяют многие общие и взаимовыгодные интересы.

Сейчас проблемы обостряются и в связи с ситуацией в так называемой Калининградской области, будущее которой вызывает глубокое беспокойство, более того — тревогу. Эта проблема должна быть решена по справедливости. Ситуация с этим анклавом весьма неблагоприятна, происходит загнивание, распространяющееся на самые разные области жизни. Вместе с тем в сознании русского населения области за почти шестидесятилетнее пребывание здесь все более формируется стремление обрести здесь и теперь какую-то опору — как материально-экономическую, так и духовно-нравственную и культурную, обрести свою историю, восстановить то культурно-историческое целое, которое пока остается неосуществимым. Тревога за судьбу этого восточнопрусского ареала охватывает и население его, а возможно, и власти, похоже, не знающие, что именно надо делать, но отдающие себе отчет в лице лучших ее представителей, что делать определенно что-то надо, но что именно, остается ей, кажется, неизвестным. Вместе с тем многие из тех, для кого «карикатурная» Калининградская область стала уже родиной, догадываются об их несоответствии исторической и культурной судьбе этого края. Такие именно люди пытаются обрести свои корни в прошлом этой земли. Чуждый им Калининград они уже называют Кенигсбергом, с удовлетворением узнают о прошлом этой земли, о том, чем она была знаменита некогда и чем они сейчас могли бы гордиться почти как своим, потому что само это чувство *с в о й с т в а*, становящегося естественным, дает новые основания считать себя людьми «места сего», наследниками его истории, готовыми стать строителями его будущего. Они как раз и ищут новую свою идентичность, не зная чаще всего ни где, ни как можно ее обрести.

Общая ситуация оказалась столь запутанной, что разрешение ее справедливым и благоприятным образом может быть достигнуто при выработке четкой и многосторонне продуманной программы. По-видимому, час ответственных решений наступает. И дело сейчас именно в программе и в доброй воле.

В свое время одна из комиссий Верховного Совета последнего созыва обратилась к автору этих слов с рядом вопросов, общий смысл которых заключался в желании знать, что делать с Калининградской областью. Возможно, понимание «анклавного» положения Калининграда кого-то наверху смущало. И тогда, и тем более теперь наиболее разумным решением, казалось бы, было признание за этим восточнопрусским локусом статуса свободной территории, на которую имели бы историческое право Германия, Литва, Польша и Россия, и именно в этом порядке. Если бы история пошла по иному сценарию, то преимущественное право было бы у Пруссии, стране обитания целого ряда прусских племен и западнолитовского населения Малой Литвы. При предлагаемом решении вопроса перечисленные четыре «ответственные» страны выступили бы как га-

ранты мирного и благополучного жизнеустройства этого демилитаризованного и подлежащего благоустройству, восстановлению и охране культурных исторических ценностей. Как известно, современная объединенная Европа началась с Бенилюкса, объединения трех малых стран — Бельгии, Нидерландов и Люксембурга, после чего идея объединенного сверхгосударства или тесной ассоциации государств стала профилирующей. Несомненно, что «восточный» вариант объединительной тенденции мог бы осуществиться и в Восточной Пруссии с ее центром в Кенигсберге. Первым же шагом этой ассоциации, имевшим бы большое значение — как символическое, так и вполне реальное, — должно было бы быть переименование, т. е. восстановление исходных исторических имен городам, поселениям, деревням, иначе говоря, ликвидация последствий страшной античеловеческой топономастической катастрофы, совершившейся в Калининградской области после оккупации ее в 1945 г. и погрузившей это пространство и населяющих его людей в историческое беспмятство. Если бы такая программа была принята, надо думать, что нашлись бы и возможности финансовой поддержки этих инициатив со стороны международных фондов. Начиная, казалось бы, с малого и по видимости второстепенного, Восточная Пруссия могла бы оказаться тем полигоном, на котором при доброй воле могла бы быть выработана стратегия движения навстречу друг другу народов, имеющих историческое право на эту территорию, — немцев, литовцев, поляков (теперь отчасти и русских), обязанных среди прочего возрождать и хранить память о своих далеких предшественниках в *месте сем* — о пруссах (в частности, и развивая имеющиеся уже опыты возрождения прусского языка в его «новопрусском» варианте, ср. замечательные опыты Л. Палмайтиса).

Здесь уместно привести слова из названной выше статьи И. Лукшайте. Она — и о Преториусе, и о круге родственно и/или исторически связанных народов и культур этого ареала:

Gimęs Klaipėdoje, studijavęs pajurio universitetuose Karaliaučiuje ir Rostoke, gyvenęs Prūsijos kunigaikštystėje, gyvenimo pabaigoje emigravęs į tuo metu Lenkijos valdomą Pomeraniją, Pretorijus mirė Kašubų pakrantės lygumoje, perpučiamoje Baltijos vėjų. Jo gyvenimo kelionė nuo Klaipėdos per Nybudžius iki jau kairiajame Vyslos krante esančio Veiheravo XVIIa. antrojoje pusėje kirto kelių valstybių sienas, vyko daugelio tautų (lietuvių, vokiečių, kuršininkų, prūsų, kašubų, lenkų) kultūrų terpėje.

Преториус родился в Клайпедо, учился в приморских университетах Кёнигсберга и Росток, жил в Прусском королевстве, в конце жизни эмигрировал в Померанию, которая в то время принадлежала Польше, а умер в кашубской долине, продуваемой балтийскими ветрами. Его жизненный путь пролегал от Клайпеды через Нибуджю до Вейхерава (нахо-

дящегося) на левом берегу Вислы, во второй половине XVII в. он пересекал границы нескольких государств, был погружен в культурную среду множества народов (литовцев, немцев, куршей, пруссов, кашубов, поляков) (Ор. cit., 9).

Представленные выше соображения отражают некоторые более общие тенденции в формировании отношений нового типа между Россией и странами Прибалтики. В предисловии к сборнику «Россия и Балтия. Народы и страны. Вторая половина XIX — 30-е гг. XX в.» (М., 2000), в котором участвуют как российские специалисты, так и их коллеги из Латвии и Литвы, А. О. Чубарьян пишет: «Разумеется, публикуемые в сборнике статьи не претендуют на всестороннее освещение рассматриваемых проблем. Они могут лишь в некоторой степени восполнить пробелы в историографии и определить круг вопросов, требующих дальнейшего изучения. Хотелось бы надеяться, что выход в свет данного сборника заинтересует специалистов по отечественной истории, а также не будет обойден вниманием и учеными стран Балтии. Вполне вероятно, что некоторые выводы, изложенные в статьях, вызовут возражения у ряда исследователей. Однако возможная в этом случае конструктивная дискуссия была бы полезна и для более плодотворного изучения российско-прибалтийской истории, и для налаживания сотрудничества историков России и Балтии» (с. 4).

Сам этот сборник преимущественно посвящен разным аспектам российско-латышских связей в области музыки, изобразительного искусства, положения латышской интеллигенции в России во второй половине XIX в., роли балтийских провинций как транзитной территории в экономических связях России с Европой, участию латышей в военных формированиях белых во время Гражданской войны и т. п. Несомненный интерес представляет статья Х. Стродса «Начало переселения латышских крестьян в Россию в 40–60-е гг. XIX в.», в которой, в частности, сообщается, что с 1850 г. до начала XX в. из Латвии в Россию переселилось около 300 тыс. человек (15,5%), см. *Konversācijas vārdnīca*. Rīga, 1911, 2327 lpp. Стоит отметить также статьи Е. Л. Назаровой о латышской интеллигенции в России (к проблеме самосознания нетитульной нации в многонациональном государстве) и И. А. Кукушкиной «Литва и Россия. 1920» и др.

Лучшим примером персонифицированной русско-литовской связи, является, конечно, Юргис Балтрушайтис, о котором в этой функции вышел в Вильнюсе в 1999 г. сборник статей под названием «Jurgis Baltrušaitis: poetas, vertėjas, diplomatas», в котором приняли участие как литовские, так и российские авторы. Хочется надеяться, что долг памяти Балтрушайтиса будет оплачен русской культурой полностью.

Еще о двух книгах, вышедших в 2002 г., стоит сказать особо. Их объединяет не только дата выхода в свет, но и непосредственная прикосновенность их к истории. В одном случае к давней, в другом случае — к недавней и, к счастью, еще продолжающейся, живой.

В первом случае речь идет о вышедшей в серии «Древнейшие источники по истории Восточной Европы» весьма основательной и необходимой книге В. И. Матузовой и Е. Л. Назаровой «Крестonosцы и Русь. Конец XII в. — 1270 г. Тексты. Перевод. Комментарий» (М., 2002). Книга состоит из введения, текста «Крестonosцы в Восточной Европе: Крестовые походы в Прибалтику как проблема современной историографии (по материалам зарубежных исследований)», двух основных частей: I. Крестonosцы на Востоке Балтии, II. Крестonosцы и Галицко-Волынская Русь, а также Приложения — «Галицко-Волынская Русь и Тевтонский орден на страницах „Летописца Даниила Галицкого“», библиографии, указателей. Особый интерес представляют источники, приводимые на языке оригинала и в русском переводе, — «Хроника Ливонии» Генриха, «Ливонская „Старшая“ рифмованная хроника», актовый материал, представленный многочисленными документами — жалованными грамотами, посланиями, грамотами, летописными фрагментами, относящимися, в частности, к походам на ятвягов с 1248 до 1256 г. Книга выполнена на высоком исследовательском уровне и синтезирует все относящееся к ее теме.

Во втором случае имеется в виду книга Изидорюса Шимелёниса «Vilnia šimtmečio verpetuose» (Vilnius, 2002) — «Вильния в водоворотах столетия», своеобразная «Одиссея» человека, прошедшего через все исторические испытания XX в. и сохранившего «душу живую», всё запомнившего и точно и увлекательно рассказавшего про три эпохи своей жизни — до, после и том страшном между, которое, однако, не сломило его. Сейчас многие предаются в Литве воспоминаниям, и все они в том или ином отношении интересны и достойны пристального внимания, но мемуары Шимелёниса — классика жанра в силу своей эпичности, широкого охвата жизни, той подлинности, которая не нуждается ни в комментариях, ни даже в доказательствах. Толстый том в четыре сотни страниц читается легко, как бы заманивая читателя в ту жизнь, которая в нем описывается. И не только легко, но и с живым интересом, потому что перед нами не просто воспоминания, но и ожившие переживания и всего светлого и радостного, но и мрачного, горького, страшного, и читателю трудно не сопереживать автору, ведущему его от почти сказочной страны Вильнии через двойную оккупацию, войну, Воркуту, счастливое освобождение, возвращение на родину — вплоть до книги, которая лежит перед тобой.

Судьба свела автора этих строк с Изидорюсом Шимелёнисом много лет назад, и наши встречи были и в Москве, и в Вильнюсе, и в Пелясе,

где несколько сотрудников Института славяноведения изучали говор Пелясы, записывали тексты, подготавливая их публикацию. Эту встречу, происходившую в драматических условиях, когда местное районное начальство (Вороново, Белоруссия), заподозрив, что среди нас находится травимый тогда академик Сахаров, нагрянуло в воскресный день и учинило членам экспедиции пристрастную и грубую проверку, в разгар которой совершенно случайно в Пелясу приехал Шимелёнис, выходец из этих мест, и мужественно защищал членов экспедиции. Об этом эпизоде подробно рассказывается в его книге (с. 361—365).

К мемуарному жанру относится по сути дела и объемистая (в 520 страниц) книга выдающегося литовского лингвиста Зигмаса Зинкявичюса, ориентированная в основном на лингвистику в охвате с 40-х гг. по конец минувшего века. Отсюда и название книги — «Prie lituanistikos židinio» (Vilnius, 1999). Вместе с тем это не только и не столько мемуары, сколько история литуанистики более чем за полвека, в течение которого, несмотря на чрезвычайно трудные условия, особенно в начале, литуанистика в Литве добилась очень больших успехов, расширила свои горизонты, создала значительное количество важнейших трудов, далеко уйдя от уровня довоенной литуанистики, лидерами которой были такие выдающиеся ученые, как Герулис, Скарджюс, Салис, Йоникас и др. Оценка Зинкявичюсом этого славного пути «литовской» литуанистики приобретает тем большую цену, что сам автор книги, несомненно, занимал первенствующее место среди литуанистов не только в Литве, но и в мировой литуанистике. Кроме того, необходимо отметить мужественное поведение Зинкявичюса и его нравственную позицию во все эти трудные десятилетия, его зоркий взгляд, абсолютную трезвость и ту степень независимости, которая затрудняла ему профессиональную карьеру. Естественно, что в его книге не только личное, но и общественное, не только литуанистика, но и вся та атмосфера, угнетавшая людей и висевшая над ними дамокловым мечом. В расширительном смысле книга Зинкявичюса — специализированное введение в историю Литвы послевоенного времени, которую с интересом прочтут не только лингвисты (стоит упомянуть и о книге Зинкявичюса, относящейся к совсем недавнему времени — «Kaip aš buvau ministru» (Kaunas, 1998)).

Также с интересом прочтут читатели (и отчасти по тем же причинам) книгу Уллы Лахауэр «Paradiesstraße. Lebenserinnerungen der ostpreussischen Bäuerin Lena Grigoleit» (Hamburg, 1996), только что вышедшую в русском переводе С. Шлапоберской — «Райская улица. Воспоминания Лены Григоляйт, крестьянки из Восточной Пруссии» (М., 2003). В этой книге, как и в воспоминаниях Шимелёниса, счастливое до (детство и юность) и относительно благополучное после (предстарость и старость), разъеди-

ненные страшным между — войной, которая осложнялась дополнительно и той спецификой ситуации в Восточной Пруссии, точнее — в Мемельском (Клайпедском) крае, где уже задолго до войны усиленно происходил процесс онемечения (германизации) литовского населения этих мест. И это само по себе бросало мрачную тень на положение и особенно сознание людей, вынуждаемых менять свой язык, а отчасти и свой статус. О том, насколько далеко зашел процесс онемечения, можно судить по собранию текстов, собранных в томе VII «Tautosakos darbai» (Kaunas, 1940) и вышедших под названием «Klaipėdiškių lietuvių tautosaka» (red. J. Balys).

Можно сказать, что Лене Григоляйт, простой крестьянке из Восточной Пруссии, повезло, несмотря на все потрясения, на распад традиционного уклада жизни, на войну, на последующую депортацию в Сибирь, где «холод пожирает человека. Холод — это худшее, что есть в Сибири. Стужа до того сурова, что термометры лопаются. Вначале я почти не могла дышать из-за восточного ветра. Мне казалось, что дыхание у меня замерзло» (с. 82), на смерть близких людей. Повезло Лене, потому что все-таки в конце концов она вернулась из Сибири, хотя и оказалась в 1958 г. в Биттенене единственной, кто жил здесь до войны. Муж и отец умерли. Дочери разъехались, хотя и приезжали к матери по воскресеньям. Повезло, потому что слушала «Немецкую волну», побывала в Германии, не утратила своей удивительной воли к жизни и, потеряв столь многое и столь дорогое, понимала, что надо делать: *А ничего... живи*. И жила, пока были силы. Но повезло не только самой Лене Григоляйт, но и ее читателям. Известная немецкая писательница Улла Лахауэр успела записать воспоминания Лены и издать их. «Лена же Григоляйт умерла в Клайпедзе 22 апреля 1995 года. Похоронили ее 25 апреля на Рамбинусе». От нее остались записи ее рассказов, занимающие более полутора тысяч страниц.

Эта тяга мысленно вернуться к страшному полувекунесвободы и как бы вторично пережить его — диагностически важный и даже необходимый феномен, залог подлинного вхождения в пространство свободы и возрождения.

\* \* \*

Когда этот том «Балто-славянских исследований» сдавался в печать, автору настоящего обзора удалось познакомиться с двумя книгами ветерана литуанистики, продолжающего идти первым в строю, Зигмаса Зинкявичюса. Речь идет о двух томах избранных статей — «Rinktiniai straipsniai» (2002). Том I — 645 страниц книги большого формата. Том II — 623 страницы. В этих томах собраны практически все статьи — от небольших заметок до обстоятельных статей-исследований, написанных выдающимся лингвистом за последние полвека. Остается выразить глубокую признательность ав-

тору за публикацию этих текстов, разбросанных часто по многим, иногда редким и труднодоступным изданиям. Тематика статей, собранных в этих двух томах, отражает все многообразие интересов автора в литуанистике и — шире — в балтистике.

В 2000 г. в Вильнюсе вышла в свет еще одна книга З. Зинкявичюса — «Lietuvių poteriai. Kalbos mokslo studija», посвященная почти неисследованной проблеме происхождения и развития особого класса молитвенных текстов (poteriai). Объектами исследования являются благословение (žegnonė) и четыре молитвы — Tėve mūsų..., Sveika Marija..., Символ Веры Tikiu Dievą Tėva и славословие Святой Троице — Garbė Dievui Tėvui... В книге прослеживается вся история существования этих молитв от начала крещения в Литве, реально же от времен Миндаугаса, до настоящего времени, рассматриваются вопросы, связанные с конкретными источниками этих молитв, с их языком. И все это — на широком историческом, религиозном, общекультурном фоне. Особенно поучительна часть, посвященная текстам наиболее рано записанных молитв.

\* \* \*

В 2003 г. в Резекне вышла книга, представляющая собой крупнейшее явление в латгалистике, — «Latgale: valoda, literatūra, folklorā», подготовленная Я. Курсите и А. Стафецка. Книга весьма основательна (380 с.). В ней собраны тексты на латгальскую тему с ранних времен до сегодняшнего дня, принадлежащие разным и многим авторам. Можно с надеждой сказать — после ухода из жизни О. Брейдака эстафета передана в надежные руки следующему поколению. См. подробнее об этой книге в следующем выпуске «Балто-славянских исследований».

В. Н. ТОПОРОВ

## К ВЫХОДУ В СВЕТ БОЛЬШОГО «СЛОВАРЯ ЛИТОВСКОГО ЯЗЫКА»

21 мая 2002 г. к печати был подписан последний двадцатый том фундаментальнейшего лексикографического труда, выход которого в свет должен быть признан актом великого подвижничества на ниве литовского языка во имя литовского слова, литовской культуры, литовского народа, Литвы и событием, выходящим далеко за пределы *pax lithuana*. 6–7 июня 2002 г. в Вильнюсе в Центре лексикографии Института литовского языка состоялась научная конференция на тему «Проблемы лексикографии и лексикологии», посвященная столетию со дня рождения одного из выдающихся литовских лингвистов Антанаса Салиса и завершению академического словаря «Lietuvių kalbos žodynas».

Нужно сразу же отметить, что лексикографического труда такого масштаба нет во многих странах, где соответствующая традиция началась существенно раньше, где количество источников словаря (как письменных, засвидетельствованных в старых текстах, так и записанных в диалектологических экспедициях) своим обилием существенно превосходит то, что имели в своем распоряжении составители этого словаря, которые, к чести их, сумели выжать из имеющихся источников все, что можно, где, наконец, количество говорящих на «своем» языке пользователей и «производителей слов» несравненно больше, что, естественно, открывает более широкие возможности для лексикографического поиска.

Словарь окончен, и все двадцать томов его стоят на полках на расстоянии протянутой руки. Хочется сказать «конец — делу венец» и, спохватившись, вспомнить, что пока жив народ, пока он не утратил свой язык и, более того, в труднейших испытаниях сумел сохранить его, профессия лексикографа и лексиколога неотменима. Но если фразу о венце дела можно и попридержать, помня об ее условности, то снять шапку и низко поклониться людям, создавшим этот неподъемный и в прямом и в переносном смысле труд, — самое время. Память о них неистребима, и сейчас представляется уместным, вспомнив древнеегипетские надписи о строителях пирамид, привести лишь некоторые количественные данные о творцах словаря и самом их творении.

Словарь огромен, и общий объем его 20 томов средне-большого формата (23,5 × 16,2 см) существенно превышает 20 000 страниц (!). Более половины томов превышают 1000 страниц, ср. тт. I — 1230 с., XII — 1220, II и XVII — по 1187 с., XX — 1158, IX — 1107, VI — 1106, XIV — 1100, XVII — 1079, XIII — 1067; VII — 1040, V — 1008 и т. д. Самый ко-

роткий том IV — 448 с. В собирании материала для «Словаря» участвовало 457 сотрудников, в писании словарных статей — 69, в редактировании — 23.

Как и многие великие свершения, «Lietuvių kalbos žodynas» (LKŽ) образует столь объемное и сложное целое, которое больше, чем сумма словарных статей, составляющих его, и живет уже и своей самостоятельной жизнью, храня, однако, память о всех тех, кто помогал ему воплотить гений литовского языка, самое идею его в дело, в творение. Когда речь идет о таких больших событиях, в которых оказываются друг с другом навечно связанными творцы и их творение, уместно говорить об объединяющем их событии — встрече, к которой идут не только творцы, но и предшествующее им во времени творение — сам литовский язык, уже существующий, но как бы сознающий некую неполноту своего исключительно устного существования и жаждущий воплощения в письменную форму, и не только в виде текстов на этом языке, но и в словарном тексте, где, как на параде, по порядку выстраиваются все слова, чтобы всё видеть вокруг себя и чтобы их видели все, кто нуждается в них, пользуется ими и продолжает дело их творения.

Хотя литовская лексикографическая традиция относительно молода, как, впрочем, и сама письменность на литовском языке, нельзя забывать о ее достижениях, начиная с 20–40-х гг. XVII в. Если перечислить лишь некоторые вехи на этом четырехвековом пути, то нужно напомнить о появившемся в Вильнюсе в 1642 г. «Dictionarium trium linguarum» (повторные издания 1677, 1713 и 1979 гг.), «Wörterbuch der litauischen Sprache» I. Teil, изданный Ф. Куршатом в 1870 г. в Галле, его же «Litauisch-Deutsches Wörterbuch», Halle, 1883, ср. позже — «Litauisch-Deutsches Wörterbuch-Thesaurus linguae Lituanicae», 1–4. Göttingen, 1968–1973, «Литовский словарь» А. Юшкевича (Юшки), СПб., 1897, 1922, «Wörterbuch der litauischen Schriftsprache», 1–5. Heidelberg, 1932–1968, не говоря уж о более поздних опытах в области литовской лексикографии, включая и диалектную.

В истории создания «Lietuvių kalbos žodynas», охватывающей шесть десятилетий (1941–2002), было много разного — и творческих достижений, и радостей, формирование сильного по своему составу коллектива словарников, и драматических ситуаций, когда казалось, что работа над словарем может быть прервана вмешательством чуждых сил, и своего рода мистики. Одним из проявлений ее можно считать «круглость» времени, отпущенного для работы над словарем — ровно век, не больше, не меньше. Можно напомнить, что за век до выхода в свет завершающего 20-го тома словаря К. Буга сделал следующую запись: «Nuo 1902 m. gegužės — birželio mėnesio... pradedu žodyno medžiagą rašyti nebe sąsiuviniais bet kortelėmis» (К. Буга. Rinktiniai raštai, III, 13). Идея создания «большого» литовского словаря жила в сознании выдаю-

щихся представителей литовской гуманитарной интеллигенции, которые (как Й. Яблонскис и А. Вирелюнас) поспешили передать Буге, узнав о его намерениях, несколько тысяч карточек из своих картотек. Так или иначе сам Буга, несмотря на неблагоприятные условия — Первая мировая война, эвакуация вглубь России, ухудшающееся здоровье и т. п., — написал около 150 000 карточек и с 1923 г. начал писать текст словаря, ср. первые две тетради «Lietuvių kalbos žodynas». I sąsiuvinis. Kaunas, 1924; II sąsiuvinis, 1925. В 1924 г. Буга умирает, и так широко задуманное дело оказывается перед угрозой прекращения. Но судьба проявила свою благосклонность к будущему словарю.

В 1930 г. ведение картотекой и ведение всего, что необходимо для подготовки словаря, переходит в руки Юозаса Бальчикониса, который и хорошо понимал цели составления словаря, и обладал достаточной практичностью, не говоря уж о преданности избранному делу. Уладив финансово-бюджетные вопросы, Бальчиконис создал обширную сеть информантов из разных мест Литвы, почти изо всех парафий — всего 857. Учет самого фактора распространения слов, чаще всего игнорировавшийся в предыдущих словарях литовского языка, был ранним откликом на идеи и первые достижения незадолго до этого возникшей лингвистической географии. К сбору словарного материала привлекались и студенты университета (в частности, и Вильнюсского) и преподаватели его. В заметке В. Виткаускаса в конце 20-го тома LKŽ указывается, что за 60 лет работы над словарем количество собирателей составляло несколько тысяч. Этот словарь был поистине народным делом — и потому что народ собирал материал для него, и потому что он был посвящен в существенной своей части языку народа.

Том I LKŽ вышел из печати осенью 1941 г., во время немецкой оккупации. В нем было 1008 страниц. В переиздании этого тома в 1968 г. том состоял из 1230 страниц, не говоря о некоторых изменениях, вызванных критикой ряда деталей в варианте 1941 г. со стороны непрофессионалов. Подготовленный во время войны том II LKŽ был издан только в 1947 г.: он также вызвал нападки и также был переиздан в 1969 г. (его объем — 1187 страниц по сравнению с первым изданием этого тома, где он насчитывал 851 страницу). Неприятности с изданием словаря вызвали изменения в инструкции, которой руководствовались при издании I и II томов LKŽ, отставку Бальчикониса с места редактора словаря (по существу, главного), учреждение редакционной коллегии в составе Й. Круопаса, Й. Кабелки, Б. Восилите и К. Ульвидаса в качестве ответственного редактора (т. III LKŽ, в т. IV в редколлегию была введена З. Йоникайте). К. Ульвидас же оставался ответственным редактором и в томах IV и V LKŽ. В качестве главного редактора выступал он в томах XI–XVI. В дальнейших томах постепенно менялся и состав редколлегии, а ответственным

редактором в томах VI–X LKŽ был Й. Круопас. Главным редактором заключительных четырех томов LKŽ (XVII–XX) стал В. Виткаускас, приведший этот гигантский словарь к благополучному финишу.

Всем, кто положил начало этой подвижнической работе, определял концепцию словаря и руководил подготовкой томов, авторам статей, рядовым сотрудникам, энтузиастам-собирателям, принадлежащим к самым разным слоям литовского населения, всем сочувственникам этого подвига во славу литовского слова, литовского языка, литовской культуры — всем им низкий поклон и глубокая благодарность. *Aere perennius...* можно сказать и об этом словаре. По слову Бальчикониса, «žodino darbas uga be galo, amžinas». Эта вечная работа не должна кончатся. Время подводить итоги всей словарной работы и думать о новых ее этапах. Говорить о достоинствах словаря здесь и сейчас излишне. Говорить о его недостатках (а они, конечно, есть, хотя и нередко преодолевались в ходе продвижения словаря к финалу) и разбираться в том, кто виноват в них, было бы проявлением непонимания соотношения общего и великого, с одной стороны, и частного и «не всегда лучшего», с другой, более того, было бы неуместным введением «какофонического» элемента в праздник литовского Слова.

Завершение словаря LKŽ — событие эпохального значения, и, созданный литовскими учеными, он знаменует достижение весьма высокого уровня гуманитарных исследований в Литве. Но словарь нужен не только литовцам и в Литве. Острейшую заинтересованность в нем испытывают и все литуанисты и балтисты, живущие и работающие вне Литвы: с выходом LKŽ их исследовательские возможности многократно увеличиваются. Мы иногда забываем об исторической перспективе развития литуанистики и балтистики как в Литве, так и вне ее. Оглядываясь назад, мы удостоверяемся, что сейчас на порубежье двух веков (кстати, и тысячелетий) количество профессиональных специалистов, работающих в этих областях, увеличилось по сравнению с периодом между двумя мировыми войнами — и в балтоязычных странах, и вне их — по меньшей мере десятикратно (если не больше). LKŽ, несомненно, еще больше увеличит это соотношение. Значение этого словаря, может быть, особенно хорошо понимают специалисты-балтисты, живущие вне Литвы и благодарные своим литовским коллегам за этот удивительно щедрый дар. Автор этой заметки — один из многих. Поэтому да будет позволено в последних строках сказать, перейдя от большого и общего к малому и частному, о том, что можно было бы назвать «муками словаря», точнее, муками, связанными при изучении литовского языка (впрочем, и других) с труднодоступностью, а иногда и недоступностью нужных словарей в Москве второй половины 40-х гг. прошлого века.

С начала 1947 г. (кстати, когда в Литве отмечалось 400-летие выхода в свет первой печатной книги — «Катехизиса» Мажвидаса) профессор Московского университета Михаил Николаевич Петерсон объявил начальный курс санскрита. Вместе с несколькими моими друзьями я записался на этот курс. Пока мы проходили грамматику санскрита и читали отдельные фразы на санскрите из учебника Ф. И. Кнауэра, в котором был и краткий словарик к текстам, все шло ничего, но при чтении более сложных текстов мы оказывались в весьма сложном положении. Некоторый выход из него наметился благодаря чистой случайности. Мы узнали, что в магазине «Академкнига» на Тверской, буквально в двух шагах от университета, сохранился запас не распроданного с конца XIX в. знаменитого семитомного словаря О. Бётлинга («Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung, bearbeitet von Otto Böhtlingk». Th. 1—7. SPb., 1879—1889), продававшегося почти задаром, по пять рублей за часть. Для нас это было как манна с небес, хотя наших познаний в немецком языке было недостаточно. Так или иначе, в трудных борениях с немецким мы вскоре в достаточной степени освоили его, и словарь Бётлинга открыл нам двери в санскритские тексты. Должно заметить, что там же были приобретены и некоторые тома того же словаря (в сильно расширенном варианте), обозначаемого обычно как Большой Петербургский словарь санскрита О. Бётлинга и Р. Рота. Но пользоваться им приходилось крайне редко из-за разрозненности томов словаря.

В начале следующего 1948 г. М. Н. Петерсон объявил курс литовского языка примерно с тем же составом участников. Читались литовские народные сказки по книге: А. Schleicher. Litauisches Lesebuch und Glossar. Prag, 1857. И в этом случае мы поняли, что без немецкого языка как посредника, на этот раз для общения с литовскими текстами, не обойтись. Но и здесь судьба была благосклонна к нам — и именно в нужный момент, когда началось чтение более сложных текстов. Однажды Михаил Николаевич принес нам на занятия несколько экземпляров «Краткого литовско-русского словаря» Б. Серейскиса (1948). Эта «краткость» (apie 35 000 žodžių) нас долгое время устраивала. Очень кстати оказался и русско-литовский словарик (около 15 000 слов), составленный С. Я. Розеном под ред. Б. А. Ларина (1941) и залежавшийся в одном из книжных магазинов на Кузнецком мосту, где он и был куплен мною еще в 1947 г. Но аппетит приходит во время еды, и вскоре в букинистическом магазине удалось приобрести литовский словарь А. Юшкевича (Юшки), но только выпуск третий (тома 2-го, вып. 1).

«Словарный» голод был утолен (или, точнее, утолялся), начиная с первого приезда в Литву, в Каунасе — в букинистическом магазине на углу Лайсвес Алее и перпендикулярной к ней улицы и в таком же магазинчике в Вильнюсе, около монастыря Доминиканцев. Насколько помнит-

ся, в первый приезд было два важных словарных приобретения — «Литовско-русский словарь» Б. Серейскиса (Kaunas, 1933) и «Rusų-lietuvių žodynas» Й. Баронаса (Kaunas, 1933). Недостатки первого словаря компенсировались вторым словарем, о чем и сообщалось на его титульном листе (Antras naujai parašytas kirčiuotas leidimas). В один из следующих приездов был приобретен «Dabartinės lietuvių kalbos žodynas» (Vilnius, 1954), ответственным редактором которого был Й. Круопас, а в редакционную коллегию входили Ю. Бальчиконис, Й. Кабелка, А. Либерис, К. Ульвидас и др. Это был довольно большой (около 45 000 слов) словарь, выполненный на достаточно высоком и современном уровне, и он был для меня два — два с половиной десятилетия основным источником по литовской лексикографии, пока не появился несколько более полный (около 50 000 слов) словарь А. Либериса — «Lietuvių-rusų kalbų žodynas» (1971), ставший основным «подручным» словарем. Лишь по мере выхода томов LKŽ этот словарь начинал постепенно отступать в тень, и обращаться к нему приходилось все реже. Особую радость доставляло приобретение ряда редких (в частности, и специализированных) словарных изданий. Среди них выделю «Dictionarium trium linguarum» Ширвида издания 1713 г. и «Lietuviški žodžiai senosios Lietuvos raštinių kalboje» (1941). Эти, как и некоторые другие книжные приобретения, происходили, естественно, не в самих букинистических магазинах, но вне их и с соблюдением предельной осторожности.

Но инерция, рождаемая стремлением компенсировать дефицит, приводила в ряде случаев к избыточной запасливости, чаще всего не оправдывавшей себя (по крайней мере, в личном опыте автора этих строк). Очень незначительно и чаще всего случайно приходилось обращаться к «Lenkų-lietuvių kalbų žodynas» (1955) Ю. Талмантаса, к «Rusų-lietuvių kalbos žodynas» (1949, 2-е изд. — 1955; ср. фундаментальный «Rusų-lietuvių kalbų žodynas», изданный в 80-е гг.), к «Trumpas rusų-lietuvių kalbų žodynas» Х. Лемхенаса (1957), к его же книжечке «Lietuvių kalbos įtaka Lietuvos žydų tarmei. Lietuviškieji skoliniai» (1970), тем более к «Trumpas rusiškai-lietuviškas techninis žodynas» (1949) А. Новодворскиса и др.

Зато особый интерес вызывали специализированные типы словарей, как, например, «Sinonimų žodynas» А. Либериса (1980) или «Lietuvių kalbos palyginimų žodynas», составленный К. Б. Восилите (1985), и замечательные труды А. Ванаса — «Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas» (1981), не говоря о целом ряде других его трудов, связанных с гидронимией, и ценнейшем и превосходящем другие опыты в этой области двухтомном «Lietuvių pavardžių žodynas. A—K, L—Ž» (1985, 1989), руководителем которого был именно Ванас. Нельзя было пройти и мимо более скромного опыта К. Кузавиниса и Б. Савукинаса «Lietuvių vardų etimologinis žodynas» (1987, 1994). А до всего этого приходилось с благодарностью пользо-

ся составленным рядом специалистов словариком «Lietuvos TSR upių ir ežerų vardynas» (Vilnius, 1963). Весьма ценной оказалась книга З. Зинкявичюса по литовской антропонимике на материале собственных имен XVII в. в Вильнюсе («Lietuvių antroponimika: Vilniaus lietuvių asmenvardžių XVII a. pradžioje», 1977). Также полезным был итоговый труд литовской исследовательницы Ю. Лаучюте «Словарь балтизмов в славянских языках» (1982), нуждающийся, однако, в дополнениях и в его продолжении. В 80-х гг. появился в Литве фундаментальный «Rusų-lietuvių kalbų žodynas», в подготовке и издании которого принимал участие и уже упоминавшийся Х. Лемхенас.

С 70–80-х гг. лексикографическая сфера существенно расширяется за счет словарей старолитовских письменных текстов и диалектных словарей. Среди первых нужно отметить появление словарей ключевых текстов, начиная с середины XVI в., существенно расширяющих наши знания исторического развития лексики литовского языка. В 1979 г. выходит «Pirmasis lietuvių kalbos žodynas. Konstantinas Širvydas Dictionarium trium linguarum», подготовленный коллективом во главе с А. Либерисом и воспроизводящий древнейший труд в области литовской лексикографии, появившийся около 1620 г. Лексикой Ширвидаса много занимался и К. Пакалка, начиная с его диссертации «Pirmasis lietuvių kalbos žodynas (Konstantino Širvydo „Dictionarium trium linguarum“, 1629)», легшей в основу ряда других статей этого автора. Не менее значим и ценен «Martyno Mažvydo raštų žodynas» (1996), составленный Д. Урбасом. В 1970 г. в «Lietuvių kalbos klausimais» (12) появилось написанное на основании диссертации исследование Й. Круопаса «1598 m. Merkelio Petkevičiaus katekizmo leksika». Этот же автор много занимался лексикографией на материале текстов целого ряда старых литовских писателей. В этой же области старолитовской лексикографии успешно трудился польский исследователь Ч. Кудзиновский. Подготовив фотографическое издание литовской Библии Хилиньского (1958), он в 1964 г. выпустил в Познани и индекс к ней — «Biblia litewska Chylińskiego: Nowy Testament 3: Indeks». Не менее важным трудом Кудзиновского является двухтомный (A–N, O–Ž) «Index-słownik do „Daukšos Postilė“» (Poznań, 1977) и др. В 1987 г. был издан рукописный немецко-литовский словарь XVIII в. и индекс слов, входящих в него (издание подготовил В. Дротвинас). Лексика трудов К. Донелайтиса изучена в книге Й. Кабелки «Kristijono Donelaičio raštų leksika» (1964), основную часть которой составляет словарь великого литовского поэта XVIII в. Среди вторых (диалектных литовских словарей) особого внимания заслуживают солидный по объему и обстоятельности «Šiaurės rytų dūnininkų šnektų žodynas» В. Виткаускаса (1976), «Druskininkų tarmės žodynas» (1988), составленный Г. Нактинене, А. Паулаускене и тем же В. Виткаускасом, «Lazūnų tarmės žodynas» (1985) А. Видугириса и Й. Петраускаса, «Zietelos šnektos žodinas» (1998) А. Видугириса, не говоря уж о менее масштабных

собраниях лексики литовских говоров. Существенны лексикографические труды, относящиеся к литовскому языковому элементу на белорусско-литовском пограничье и более удаленном, некогда литовскоязычном пространстве. Примером могут служить работы «Мікратапанімія Беларусі» (1974) Е. Гринавецкене и ее же «Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча 1–5» (Мінск, 1979–1986) и др.

Перечисленные выше достижения литовской лексикографии образуют достойное окружение и органически расширяющийся контекст того, что теперь стоит в центре — «Lietuvių kalbos žodynas», результат великого подвига «делания», растянувшегося на шесть десятилетий после выхода в свет первого тома. Время подготовки и создания словаря оказалось равным человеческому веку. Приятно сознавать, что почти все это время было насыщено все более частыми и тесными встречами со словарем: читатель мог полагать, что именно он шел навстречу словарю, но и словарь, в свою очередь, шел навстречу человеку, и без этого движения друг к другу самой встречи с ним, с носителем гения литовского языка, могло бы и не состояться. Счастлив народ, имеющий такой словарь, знающий ему цену и открывающий им путь себе в бессмертие.

Автор этих заметок-«воспоминаний» глубоко благодарен друзьям и коллегам, помогавшим ему держать связь с литовским словом и самим духом литовского языка, щедрыми дарами своего творчества, и особенно — А. Сабаляускасу, З. Зинкявичюсу, В. Мажюлису, А. Ванасу, А. Видугирису.



**Аннотированная библиография некоторых работ  
по культуре Латвии, вышедших в свет в 2000—2003 гг.**

*Atmini munu meikl!* / Sast. B. Opincāne. Rēzekne: Latgolas Kulturas Centra izdevniecība, 2000. 104 lpp.

*Отгадай мою загадку!* / Сост. Б. Опинцане. Рēzekne: Издательство Центра латгальской культуры, 2000. 104 с. (на латгальском языке).

Сборник загадок, собранных Бернадетой Опинцане и учениками Латгальской ремесленной школы на территории Латгале, в особенности в уезде Берзгалс.

*Bula D. Dziedātājtauta. Folklorā un nacionālā ideoloģijā.* Rīga: Zinātne, 2000.

*Була Д. Народ певцов. Фольклор и национальная идеология.* Рига: Зинатне, 2000. 187 с., ил.

В книге филолога Даце Була исследуется тема использования фольклора в латышской национальной идеологии. Автор анализирует особенности обращения к фольклору в рамках первого, второго и третьего национального возрождения в Латвии, т. е. охватывает период со второй половины XIX в. до наших дней. Особенное внимание уделяется интересу латышского общества к феномену латышской народной песни, благодаря чему весь латышский народ обрел поэтическое обозначение как «народ певцов». Д. Була исследует обращение к фольклору в контексте формирования национальной идеи среди разных народов Европы и Америки, те причины и процессы, в результате которых фольклор становится символом национальной идентичности. В поле ее зрения находятся представления о прошлом и будущем в контексте латышской национальной идеологии, а также механизмы обобщения и сакрализации фольклорных фактов, превращения их в явление общенациональной значимости.

*Cilvēks. Dzīve. Stāstījums. Rakstu krājums* / Sast. un red. Agita Lūse. Rīga: Latvijas antropologu biedrība, Latvijas Universitātes Literatūras, Folkloras un Mākslas Institūts, 2002. 155 lpp.

*Человек. Жизнь. Рассказ.* Сборник статей / Сост. и ред. Агита Лусе. Рига: Общество антропологов Латвии, Институт литературы, фольклора и искусства Латвийского университета, 2002. 155 с.

Сборник содержит статьи на основе докладов, прочитанных на конференции «Человек. Жизнь. Рассказ», состоявшейся в Риге в 2000 г. и организованной Архивом латышского фольклора и Обществом антропологов Латвии. В центре внимания авторов статей (филологов, историков, антропологов, психологов, социологов, литературоведов, этномузыковедов) — преимущественно личные нарративы, т. е. рассказы о жизни.

В предисловии Д. Була отмечает, что в этой книге отражается интерес гуманитарных дисциплин Латвии к теме повседневной жизни человека в его собственном восприятии. Это связано с развитием в последние годы в Латвии таких исследовательских областей, как социальная антропология и история устных повествований. Очевидно, что назрела необходимость обсуждения методологических вопросов, связанных с использованием личного нарратива как источника. Теория этого вопроса представлена в статьях социолога Маруты Пранки «Рассказ о жизни как метод исследования в социологии», историка устных повествований Байбы Белы-Крумине «Рассказы о жизни с точки зрения устной истории», фольклористов Байбы Крөгземе-Мосгорд «Метод анкетирования при сборе фольклора» и Гунтиса Пакалнса «Рассказы и исследование рассказов — различные идеи, возможности и опыт», философа Велги Вевере «Нарратив в философском дискурсе XX в.».

Виета Скултане (в статье «Нарратив и болезнь») предлагает систематизацию различных подходов к исследованию нарратива, а Агита Лусе в статье «Рассказ как присвоение пережитого: свидетельства в харизматических общинах» представляет один из них, а именно «взгляд изнутри», глазами участника события. В сборнике представлены рассказы о различных ситуациях в жизни человека: потере работы (Д. Юрика), соприкосновении с покойными близкими во сне (М. Бойко), родах (А. Путныня), сексуальном насилии (С. Себре), получении религиозной благодати (А. Лусе).

Авторы приходят к выводу, что личный нарратив призван создать определенную картину пережитого в жизни человека, но он не является «фотографией» реальности. Взаимосвязь самих событий, воспоминаний о них и рассказа, складывающегося на этой основе, весьма сложная (что обсуждается в статьях Р. Гравере «История рода: разные аспекты идентичности, длины жизни и происхождения смерти в свете человеческих воспоминаний» и И. Калныни «Рудольф Блауманис в воспоминаниях — объективность или субъективность»). Однако можно выявить несколько конкретных функций личного нарратива; он может представать в виде орудия для манипуляции, средства для поддержания «апологии жизни», способа оценки произошедшего события, формирования отношения к нему.

*Frīde Z. Latvis: Gothards Frīdrihs Stenders.* Rīga: Zinātne, 2003. 299 lpp., il. (Personība un daiļrade).

*Фриде З. Латыш: Готхард Фридрих Стендер.* Рига: Зинатне, 2003. 299 с., ил. (серия «Личность и творчество»).

Настоящая монография начинает серию трудов «Личность и творчество», издаваемых Институтом литературы, фольклора и искусства

Латвийского университета, посвященную выдающимся писателям, поэтам, их жизни и творчеству.

Книга Зигриды Фриде посвящена личности Г. Ф. Стендера (1714–1796), его творческому наследию (переводам, сочинениям, проповедям, философским трудам, организационной деятельности), сыгравшему выдающуюся роль в истории культуры Латвии XVIII в. Стендер был одним из выдающихся просветителей, он переводил на латышский язык тексты Библии и даже составил популярную «библейскую энциклопедию» для крестьян. С именем Стендера связано несколько разнообразных форм литературной деятельности и развития латышского языка, школьного образования и начало формирования общественного слоя латышской интеллигенции.

Весьма примечательно, что на могиле Г. Ф. Стендера, происходившего из семьи остзейских немцев, но связавшего свою жизнь и труды с просвещением балтийских народов — в абсолютном большинстве крестьян, высечена по его завещанию короткая надпись — «*Latvis*» («Латыш»). Книга богато иллюстрирована и снабжена хронологической аннотированной библиографией трудов Стендера и несколькими указателями.

*J. Graudonis. Lielupes krastos pirms gadu simtiem. Arheoloģiskie peļījumi Jaunsvirlaukas pagastā. Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds, 2003. 87 lpp., il.*

*Я. Граудонис. На берегах Лиелупе столетия назад. Археологические исследования в уезде Яунсвиллаука. Рига: Издательство Института истории Латвии, 2003. 87 с., ил.*

В работе ведущего латвийского археолога Яниса Граудониса содержатся результаты археологических раскопок на территории уезда Яунсвиллаука Елгавского района Латвии. В ней представлены данные, полученные в 1928–1931 гг., в результате работ Э. Штурмса и А. Карнупса, и описан ход исследований экспедиции Института истории Латвии 1970-х гг. На материале полученных данных автор описывает историю и культуру поселений и могильников в бассейне Лиелупе, существовавших здесь с конца I в. до н. э. до последних столетий I тыс. н. э. Книга богато иллюстрирована.

*Kuivīži. Nordvests pār randu. Kuivīžu vēstures skices apkopojusi A. Oglasa. Rīga, 2003. 167 lpp., il.*

*Куйвижи. На северо-запад по побережью. Очерки истории Куйвижи, собрала Анна Огласа. Рига, 2003. 167 с., ил.*

Книга представляет собой прекрасно иллюстрированное краеведческое описание Куйвижи — небольшого рыбацкого поселения на берегу Рижского залива в северо-западной Видземе. В древности Куйвижи было местом обитания ливов, и отдельные этнографические и лингвистические данные, связанные с этим, обнаруживаются по сей день. В книге подроб-

но описываются ландшафтные и климатические особенности края, способы организации хозяйства, и прежде всего рыболовецкие артели, рынок, исторически и культурно значимые места (корчма, школы Куйвижи), история некоторых семей и биографии отдельных людей. Приведены воспоминания, полученные как из документов архивов, так и в личных беседах. Подробно описываются некоторые страницы истории Куйвижи в 1920–1930-е гг., а также события предвоенного и военного периода и репрессиях сталинского времени, коснувшиеся жителей Куйвижи. Опубликованы уникальные фотоматериалы из личных архивов, из которых можно почерпнуть множество этнографических данных этого края.

*Kursīte J. Dzejas vārdnīca. Rīga: Zinātne, 2002. 487 lpp., il.*

*Курсите Я. Словарь поэзии. Рига: Зинатне, 2002. 487 с., ил.*

Фундаментальный труд Янины Курсите, филолога, известной исследовательницы мифологии и литературы Латвии, — первый на латышском языке словарь, где представлены более 900 терминов по теории и истории поэтики. Большинство словарных статей посвящены терминам классической поэтики. Во многих статьях описываются латышские поэтические реалии, например, поэтическое обозначение латышской народной песни «дайна», песенные тексты, собранные знаменитым латышским фольклористом Кр. Бароном — «шкаф дайн», поэтические образы героев «антыньш», «сын вдовы», «Буртниекс», «Саулцерите», латышские народные песенные традиции — «опевание» (*apdziedāšanas*), «колдовские слова», обряды масок и ряженых (будели, кекаты), календарные песнопения (*Līgo, rītošana*), «Ниедришу Видвудс». Представлены различные течения в латышской поэтической и художественной жизни с середины XIX в. (группы «Зеленая ворона», «Уж»), литературные кафе Риги («Путну дарзс», «Диева аус»), традиции Дней поэзии и поэтических вечеров Латвии. Прослежена связь латышской поэзии с социально-культурными и литературными течениями, такими как «старолатыши» и «младолатыши», а также с неоязычниками-*диевтурами*. Книга богато иллюстрирована.

*Kursīte J., Staņecka A. Latgale: valoda, literatūra, folklorā. Rēzekne: Latgales kultūras centra izdevniecība, 2003. 380 lpp., il.*

*Курсите Я., Стафешка А. Латгале: язык, литература, фольклор. Рēзекне: Издательство Центра латгальской культуры, 2003. 380 с., ил. (на латышском и латгальском языках).*

В книге представлены важнейшие вехи в развитии латгальской литературы. Авторы, известные филологи Янина Курсите и Анна Стафешка, обращаются к важнейшим ее темам, сопоставляют литературные труды и фольклор (отмечая при этом его латгальскую специфику и его особую разновидность — христианский фольклор, исследованный Скайдрите

Калване), духовную литературу, исторические этапы в развитии светской литературы Латгале, ее языковые особенности. Большая часть книги — это хрестоматия поэтических и прозаических произведений латгальской литературы — стихотворений, рассказов, новелл, имеются и фрагменты романов. Рассказы о писателях и поэтах сопровождаются их фотографиями и образцами автографов. Все труды даны на латгальских диалектах, не всегда тексты подчинены строгим языковым нормам (наличие единой латгальской языковой нормы — весьма дискуссионная проблема), в них много индивидуального или локального (карсавского, наутренского и другого) своеобразия.

Довольно сложным для авторов оказался вопрос об идентификации латгальской принадлежности многих поэтов и писателей, писавших как на диалекте, так и на латышском литературном языке. Небольшое латгальское поэтическое наследие Роберта Мука, Брониславы Мартужевой высоко оценено авторами, их труды включены в сборник.

Книга дополняется словарем диалектной лексики, хронологией важнейших событий истории Латгале, биографическими сведениями о писателях и поэтах.

*Lāms E. Mūžigals romantisms. Jāņa Acuratera dzīves un daiļrades lappuses. Rīga: Zinātne, 2003. 221 lpp., il. (Personība un daiļrade).*

*Ламс Э. Вечный романтизм: страницы жизни и творчества Яниса Акуратера. Рига: Зинатне, 2003. 221 с., ил. (серия «Личность и творчество»).*

Монография Эдгара Лама посвящена жизни и творчеству Яниса Акуратера — яркому, самобытному поэту, писателю и драматургу конца XIX — первой трети XX в. Он был связан с латышским национальным романтизмом в литературе и искусстве того времени, а также участвовал в политических событиях — революции 1905 г., воевал на фронтах Первой мировой войны, принимал активное участие в становлении первой Латвийской республики.

Э. Лам анализирует особенности различных поэтических и прозаических жанров литературы, в которых работал Я. Акуратер, наиболее характерные темы и образы его произведений, связанные с романтическим восприятием истории древности и мировоззрения балтийских народов.

*Latviešu tautasdziesmas. Salasītas un sakrātas iz Bērzaunes pagasta no Āronu Matīsa / Sagat. publicēšanai un sarakst. M. Viksna. Rīga: Zinātne, 2002. 239 lpp., il.*

*Латышские народные песни. Собраны и сведены вместе из волости Берзауне Ароном Матисом / Изд. подг. М. Виксна. Рига: Зинатне, 2002. 239 с., ил.*

Настоящий труд открывает новую серию публикаций Архива латышского фольклора совместно с центром «Летоника» Латвийского университета — «Фольклор областей». Это издание манускрипта, собрания ла-

тышских народных песен Арона Матиса в Берзауне в период до 1877 г., одного из источников «Латышских дайн» Кришьяниса Барона.

Манускрипт подготовлен к публикации филологом и фольклористом Марой Вискне и сопровождается ее вступительной статьей. Книга снабжена толковым словарем, где содержится нуждающаяся в пояснении и комментариях лексика, встречающаяся в представленных текстах народных песен.

*Lerhis-Puškaitis Anss. Latviešu tautas teikas un pasakas / Zin. red. B. Reidzane. Rīga: Atena, 2001, VII daļa, 2. sējums. 598 lpp., il.*

*Лерхис-Пушкайтис Ансс. Латышские народные предания и сказки / Науч. ред. Б. Рейдзана. Рига: Атена, 2001, ч. VII, т. 2. 598 с., ил.*

Фундаментальное издание латышских народных сказок и преданий, собранных и классифицированных к 1899 г. А. Лерхисом-Пушкайтисом; второй том седьмой части остался не опубликованным при жизни собирателя; рукопись после революции 1917 г. хранилась в Петрограде, в начале 1920-х гг. была возвращена в Латвию.

Издание включает предания о героях и длинные сказки (среди других — «Невеста ужа»), сказки о животных и птицах, сказки, в которых Диевс превращается в человека, животное, птицу, рыбу и т. д., сказки и предания о местах.

*Letonica. Humanitāro zinātņu žurnāls. Literatūra, folklorā, māksla. Rīga, 2000/2001, № 6/7. 241 lpp.*

*Летоника. Журнал гуманитарных наук. Литература, фольклор, искусство. Рига, 2000/2001, № 6/7. 241 с.*

В объединенных шестом и седьмом номерах журнала «Летоника» опубликованы статьи: Мары Грудуде «Интерпретация образа трех всадников в литературе рубежа XVII и XVIII вв.», Инты Пуяте «Иллюстрации в первых латышских литературных журналах», Алдиса Путелиса «Было ли вначале слово? Определения мифа и мифологии и их развитие», Светланы Рыжаковой «Концепция человека в традиционной культуре: тело и его части в латышском фольклоре», Риты Спалве «Поиски национальной идентичности в латышском танце»; представлены архивные материалы, связанные с латышской фольклористикой — собранием песен семьи Цимдиной, знатоков латышского песенного фольклора из Вецпиебалги, записанным Янисом Розенбергом, и с трудами фольклориста Яниса Ниедре.

*Letonica. Humanitāro zinātņu žurnāls. Literatūra, folklorā, māksla. Rīga, 2002, № 8. 264 lpp.*

*Летоника. Журнал гуманитарных наук. Литература, фольклор, искусство. Рига, 2002, № 8. 264 с.*

В восьмом номере журнала «Летоника» опубликованы статьи: Сильвии Радзобе «Рудольф Блауманис и новая драма», Ингуны Дауксте-Силаспроге «Современная немецкая лирика» Вилиса Плудониса и латышская критика», Гатиса Озолиньша «Проблематика тотемизма в латышской фольклористике», Байбы Васки «Круглые сакты из Добеле XIV–XVII вв. и их орнамент» и др.; представлены архивные материалы, обзор новой литературы, хроника научной жизни.

*Letonica. Humanitāro zinātņu žurnāls. Literatūra, folklorā, māksla. Rīga, 2003. № 9. 228 lpp.*  
Летоника. Журнал гуманитарных наук. Литература, фольклор, искусство. Рига, 2003. № 9. 228 с.

В девятом номере журнала «Летоника» опубликованы статьи: Яниса Розенберга «Идеализированное и реальное изображение Риги в классических латышских народных песнях с точки зрения культурно-исторических связей», Илги Шуплински «Латгальская лирика 1930–40-х годов», Я. Курсите и С. Лайме «Культурные знаки в Алсунге». Мотиву двойника в творчестве Александра Чака посвящена статья В. Чакаре, художественным образам в драматургии Райниса — статья З. Шилини. В разделе «Архивы, документы, факты» представлен дневник замечательного писателя Аншлава Эглитиса с комментариями Веры Вавере и материалы по истории модернизма Латвии — Стеллы Пельше.

*Limbažu stāsti. Atmiņu stāsti par miera un juku laikiem Limbažos un novadā / Sast. un izdev. Bruno Plūme. Limbaži, 2003. 190 lpp., il.*

Лимбажские рассказы. Воспоминания о временах мира и смятения в Лимбажах и округе / Сост. и изд. Бруно Плуме. Лимбажи, 2003. 190 с., ил.

В книге собраны статьи и очерки Б. Плуме, Э. Вилипсоне, Э. Барды и других авторов, посвященные истории и культуре района Лимбажи в видземской провинции Латвии. Описывается городская повседневность, представлены воспоминания горожан, связанные со страницами истории Латвийской республики 1920–1930-х гг., с событиями присоединения Латвии к СССР и Второй мировой войны. В книге представлены уникальные фотографии из личных архивов, семейных альбомов, а также из фондов Лимбажского краеведческого музея.

*Libiešu folklorā / No libiešu valodas tulkojusi un sastādījusi V. M. Šuvcāne. Rīga: Jumava, 2003. 243 lpp., il.*

Ливский фольклор / Пер. с ливск. и сост. В. М. Шувцане. Рига: Юмава, 2003. 243 с., ил. (на латышском и ливском языках).

В книге Валды Марии Шувцане, замечательного краеведа, собирающей и исследующей материал, связанный с Северной Курземей и ливским культурным и историческим наследием, впервые на латыш-

ском языке представлены некоторые образцы ливского фольклора — сказки, устные рассказы, верования, календарные обычаи, пословицы и поговорки, загадки, народные песни. Тексты представлены в основном на латышском языке, но часть их зафиксирована также и на ливском языке. Автор предлагает также небольшой обзор истории собирания ливского фольклора, начиная с середины XIX в., описывает ход и результаты некоторых важнейших экспедиций в ливские области Латвии, рассказывает о знатоках — носителях ливской фольклорной культуры, а также о собирателях и исследователях (А. Й. Шегрене, Ф. Й., Э. Н. Сетеле, Л. Э. Кетунене, О. Лууритсе).

*Man jau un tev tikai [piecdesmit]. Latvijas Kultūras akadēmijas mācību spēku jubilejas kopkrājums / Sast. Juris Urtāns. Rīga: Mantojums, 2002. 94 lpp.*

Мне уже и тебе только [пятьдесят]. Юбилейный сборник статей преподавателей Латвийской Академии культуры / Сост. Ю. Уртанс. Рига: Мантоюмс, 2002. 94 с., ил.

Латвийская Академия культуры — одно из гуманитарных учебных заведений Риги, где собраны сильные кадры специалистов в области культурологии, где читаются курсы по мировой истории, культуре и искусству и где преподается и изучается латышская традиционная культура — археология, фольклористика, этномузыковедение.

Сборник приурочен к 50-летию Латвийской Академии культуры и представлен статьями Александра Гаврилина «Начальная эпоха строительства в Латвии православных храмов», Юриса Голдманиса «Культурная автономия этнических меньшинств», Янины Курсите «Мифологические и магические аспекты фотографии», Петериса Лакиса «Рационализм, рефлексия и индивидуальный дух», Юриса Уртанса «Луг Элка около Лиелупе», Райтиса Вилциньша «Архетипы этноисторического развития».

*Materiāli par kultūru Latvijā / Sast. A. Rožkalne. Rīga: Zinātne, 2002. 231 lpp., il.*

Материалы о культуре в контексте современной Латвии / Сост. А. Рожкалне. Рига: Зинатне. 2002. 231 с., ил.

Сборник докладов и статей, представленных на ежегодной конференции Института литературы, фольклора и искусства в 2001 г. «Поиски и находки»: Веры Вавере «Письма писателей (Э. Вирзы, А. Бригадере) Виктору Эглитису», Эдгара Лама «Мотив солнцеворота в прозе Яниса Акуратера», Бронислава Табуна «Модернизм как художественная система», Байбы Калны «Трансформация художественных моделей тоталитаризма в театре» и др., посвященных вопросам истории литературы и драматургии Латвии XX в. Исследования по мифологии и фольклору представлены статьями Алдиса Путелиса «Пауль Эйнхорн, Екабс Лаугенбах и латышская мифология», Мары Вискне «Переводные латышские народ-

ные сказки и предания», Йоланты Упениеце «Свадьба птиц в латышских народных песнях», Гуны Пантеле «Традиция майского богослужения в Восточной Латвии», Уны Смилгайне «Персонафикация сна в латышских колыбельных».

*Materiali par latviešu un cittautu kultūru Latvijā / Sast. I. Daukste-Silāsprōģe. Rīga: Zinātne, 2003. 171 lpp., il.*

Материалы о культуре латышей и других народов Латвии / Сост. И. Дауксте-Силаспроге. Рига: Зинатне. 2003. 171 с., ил.

Сборник докладов и статей, представленных на ежегодной конференции Института литературы, фольклора и искусства в 2002 г. «Поиски и находки»: Алдиса Путелиса «Мифологический период в народной культуре», Валдиса Русиньша «Дифференциация и интеграция в мире латышских мифологических персонажей: мужские божества», Вилиса Бендорфса «Отражение особенностей диалектов в текстах „Латышских дайн“ и в архиве Шкафа дайн», Бируты Гудирке «Род Дзелзкалнов из Тирзы», Брониславса Табунса «Импрессионизм в латышской литературе» и др.

*Sprōģe L., Vavere V. Latviešu modernisma aizsākumi un krievu literatūras «sudraba laikmets». Rīga: Zinātne, 2002. 284 lpp., il.*

*Sprōģe L., Vavere V. Начало латышского модернизма и русская литература «Серебряного века». Рига: Зинатне, 2002. 284 с., ил.*

В монографии Людмилы Спроге и Веры Вавере, известных литературоведов Латвии, рассмотрены творческие связи ранних латышских модернистов с русскими писателями конца XIX — начала XX в. Прослеживается как типологическая близость, так и отличие друг от друга двух проекций европейского модернизма — русской и латышской — на примере творчества нескольких писателей, первых латышских модернистов-декадентов (Виктор Эглитис, Эдуард Вирза, Валдемарс Дамбергс, Фрицис Барда) и русских символистов — писателей Серебряного века (Алексей Ремизов, Валерий Брюсов, Федор Сологуб, Константин Бальмонт). В разделах книги — «Серебряный век и латышские модернисты начала 20 в.», «Латышские писатели в русских символистских изданиях», «Цитатный ряд в текстах латышских модернистов», «Москва и Петербург в текстах латышских символистов начала XX в.» и др. — прослежены общие литературные течения эпохи, творческие взаимосвязи, типологическая близость и различия. Книга богато иллюстрирована.

*Šuvcāne Valda Marija. Lībiesu ciems, kura vairs nav. Rīga: Jumava, 2002. 504 lpp., il.*

*Шувцане Валда Мария. Ливский поселок, которого больше нет. Рига: Юмава, 2002. 504 с., ил.*

Материалы для этой энциклопедической по объему и фактологической полноте книги собирались более двадцати лет. В монографии Валды Марии Шувцане прослежена история ливов северной Курземе на протяжении нескольких столетий. Особое внимание уделяется родному поселку автора книги, Лиелирбе, но в поле зрения постоянно находятся и другие соседние рыбацкие поселки ливов. В Шувцане отметила в предисловии, что по происхождению она ливка, владеет ливским языком и использовала материалы на этом почти исчезающем из употребления языке малого народа Латвии. Книга наполнена текстами воспоминаний жителей поселков, впервые публикуемыми архивными материалами, фотографиями. Особенно ярко представлен исторический период последних тридцати лет XX в. в главах: «Ливское взморье», «Ливский поселок, которого больше нет», «Ливская культура и образование», «Ливы в мире».

*Zelče Vita. Nezināmā. Latvijas sievietes 19.gs. otrajā pusē. Rīga: Latvijas Arhivistu biedrība, 2002. 299 lpp., il.*

*Зелче Вита. Неизвестная. Женщины Латвии во второй половине XIX века. Рига: Общество архивистов Латвии, 2002. 299 с., ил.*

Книга историка Виты Зелче посвящена образу женщины во второй половине XIX в. Латвии. Именно это время, как показывает автор, стало периодом небывалых социальных, экономических и культурных перемен, когда сформировались основы современного латвийского общества.

Исследуются преимущественно материалы Курляндии и латышских уездов Лифляндии, так как историко-культурные процессы, происходившие в то время в землях современной Латгале, значительно отличались и их следовало бы рассматривать в отдельной работе. В Зелче привлекает очень широкий источниковый материал — прессу, художественную литературу, административные документы, законодательство, частную переписку, чтобы полноценнее и ярче выявить общественно значимые представления об образе женщины, об устройстве семьи, о гендерных аспектах в быту и повседневности и в общественной жизни, о женском образовании и профессиональных занятиях.

*Пуляк О., Борисов Д. Русские в Латвии со средневековья до конца XIX века. Учебное пособие для общеобразовательной школы. Rīga, 2003. 200 с., ил.*

Учебное пособие предназначено для школ Латвии. Оно освещает численность, правовое и имущественное положение русского населения Латвии на разных исторических этапах, некоторые аспекты его религии и культуры. Книга хорошо иллюстрирована.

Русская книга Латвии 1990–2001. Материалы к указателю / Сост. Ю. Абызов, К. Каменский, Б. Равдин, А. Ракитянский. Рига: Даугава, 2003. 86 с.

Указатель важнейшей литературы, изданной на русском языке в Латвии в последнее десятилетие XX в. В его основу был положен список изданий, представленных на выставке русской книги Латвии 1990–2001 гг., подготовленной Латвийским обществом русской культуры и журналом «Даугава» в 2001 г. Составители уделили особое внимание книгам гуманитарного профиля — художественной литературе, краеведению, философии, религии, искусству. Предлагается краткий очерк особенностей русского книгоиздательства в Латвии 1990-х гг., а в самом указателе учтено 1383 наименования книг и брошюр.

Русские в Латвии. Вып. 3. Из истории и культуры староверия / Ред.-сост. Ил. И. Иванов, науч. ред. Б. Ф. Инфантьев. Рига: Старообрядческое общество Латвии, Фонд гуманитарных исследований и просвещения «ВЕДИ», 2002.

Этот сборник статей — третий выпуск сборника «Русские в Латвии», осуществляемый Фондом гуманитарных исследований и просвещения «ВЕДИ», появившийся вслед за первыми двумя выпусками, озаглавленными «История и современность», в которых речь идет об истории русских в Латвии с древности до наших дней, включая межвоенный период XX в., а также о представлении о русских в латышском фольклоре.

Настоящий сборник посвящен проблемам истории и культуры староверов, самой значительной этноконфессиональной группы русских в Латвии, до конца XIX в. Статьи посвящены не столько их профессиональной жизни, сколько общественно-политической, хозяйственной жизни, их фольклору, быту — т. е. областям, чрезвычайно редко становящимся предметом исследования. По сути дела, это опыт комплексного культурологического описания латвийского староверия. Сборник включает статьи: А. А. Завариной «Русское население Латвии», А. Н. Жилко «Духовные стихи в старообрядческой среде Латвии», Т. С. Макашиной «Песни и сказки русского населения Латгалии», Ю. И. Абызова «Феномен культуры русских в Латвии», Б. Ф. Инфантьева «Русские писатели о рижских и латгальских староверах», «Латвийские староверы в творчестве латышских прозаиков» и др.

*С. И. Рыжакова*

Развернутая аннотация на книгу: *Latvijas senākā vēsture. 9 g. t. pr. Kr. — 1200 g.* / Projekta vadītājs Jānis Graudonis. Rīga, 2001. 463 lpp.

Древнейшая история Латвии. 9 тыс. до н. э. — 1200 г. / Руководитель проекта Янис Граудонис. Рига, 2001. 463 с.

«Древнейшая история Латвии» по описываемому в книге периоду, по использованным источникам (преимущественно — археологическим), а также по составу авторского коллектива (ведущие археологи Латвии) имеет прямое сходство с вышедшим почти 30 лет назад чрезвычайно удачным изданием «Археология Латвийской ССР» (*Latvijas PSR arheoloģija. Rīga, 1974* // Археология Латвийской ССР / Редколлегия: А. Биронс, Э. Мугуревичс, А. Стубавс, Э. Шноре (главный научный редактор). Рига, 1974), удостоенным тогда республиканской премии (далее в тексте: «Археология»). Поскольку выход в свет этих книг разделяет значительный отрезок времени, наполненный интенсивными археологическими раскопками и введением в научный оборот вновь найденных материалов, представляется логичным сопоставить оба труда в плане подтверждения или изменения представлений о древнейших периодах латвийской истории.

Некоторые члены авторского коллектива «Археологии», к сожалению, не дожили до наших дней (И. Дайга, Ф. Загорскис, Э. Шноре), и при работе над новой книгой их заменили другие исследователи, что ни в коей мере не повлияло на качество книги. В новом издании воспринят и творчески развит опыт работы над «Археологией», повторены многие выводы, не утратившие своего научного значения, но при этом сделан упор на использовании материалов, введенных в научный оборот и проанализированных уже после ее написания. Кроме того, надо учесть, что «Древнейшая история Латвии» предназначена для более широкой читательской аудитории, чем «Археология». В «Археологии», как в сутобо научном издании, выводы авторов об экономическом и политическом развитии общества, а также об этническом составе населения следуют за изложением большого количества сведений о раскопках археологических памятников и анализом найденных на них материалов. В «Древнейшей истории» — наоборот: повествование о последовательных этапах и условиях жизни людей, начиная с их появления на территории нынешней Латвии, иллюстрируется данными археологии (и там, где возможно, подкрепляется сведениями письменных источников). К тому же в тексте «Древнейшей истории» отсутствуют ссылки на конкретные работы. Подробная библиография, содержащая по большей части работы 70–90-х гг. XX в., помещена в конце книги.

На основании исследований последних тридцати лет в «Древнейшей истории Латвии» была написана глава о периоде позднего палеолита

(последнего его этапа) — времени наиболее ранних следов пребывания человека на территории Латвии (8500–7600 гг. до н. э., автор — И. Загорска). Новые материалы позволили подробнее представить погребальные традиции периода мезолита (7600–4500 гг. до н. э.), по результатам раскопок погребений реконструировать детали одежды мезолитического человека, выделить особенности материальной культуры по этапам раннего, среднего и позднего мезолита, а также провести сравнения мезолитических поселений и погребальных памятников Латвии с данными, полученными в соседних регионах Западной Европы (автор главы — И. Загорска).

Возрастание количества найденных фрагментов керамики позволило составить таблицу орнаментов, изучить и трактовать сюжеты на изделиях гончаров периода раннего неолита (с. 77–78). В главе, посвященной периоду неолита, помимо анализа находок с вновь открытых стоянок, появилась возможность дать более подробное описание погребального обряда и сделать более развернутое заключение о социальной организации (период датируется 4500–1500 гг. до н. э.; автор — И. Лозе). Кроме того, в этой главе помещен раздел о переходе к эпохе бронзы, что хронологически соответствовало культуре шнуровой керамики, прослежен процесс интеграции носителей этой культуры в местное неолитическое общество. Основными занятиями человека каменного века в Латвии были охота и собирательство. Присутствовавшие же на артефактах культуры шнуровой керамики солярные и лунные знаки связываются с циклами земледельческого календаря, что указывает на развитие земледелия и скотоводства (с. 114). Новый материал позволяет уточнить хронологию эпохи неолита в Латвии, а также сделать некоторые выводы о демографической ситуации. Так, в районе Лубанского озера, где неолитические поселения прослежены и в раннем, и в среднем, и в позднем неолите, плотность населения была соответственно 0,09, 0,048 и 0,064 человека на кв. км. В среднем неолите количество поселений в этом районе достигло 20, а число жителей на одном поселении могло достигать 38–50 человек (с. 96–98).

Глава, посвященная периоду раннего металла (1500 г. до н. э. — 1 г. н. э.; автор главы — Я. Граудонис), начинается с определения природных условий на востоке Балтики: суббореальный климат, изменившийся к концу периода на более прохладный и влажный — субатлантический. Климатические условия оказывали положительное влияние на численность диких животных в лесах и рыбы (определяется по костным остаткам), что благоприятно сказывалось на уровне потребления мяса местным населением и, соответственно, на качестве и продолжительности жизни человека (с. 128, 130). В это время на территории Латвии появилось новое население — носители культуры ямочно-гребенчатой керамики. Конфликты с прежними жителями способствовали строительству укрепленных поселений, где в большей мере селились пришельцы. На-

против, потомки населения неолитического времени жили в основном в неукрепленных поселках. Жители одного поселения представляли большую родственную общину, которая на укрепленных поселениях совместно занималась возведением и поддержанием в должном порядке защитных сооружений, а также совместными усилиями расчищала участки леса под пашню. Помимо применяемых при подсечном земледелии орудий труда (каменных мотыг, бронзовых топоров, борон-суковаток) для вспашки земли использовали рога животных, а кроме того, на некоторых поселениях в низовьях Даугавы найдены сделанные из камня плужные лемехи, датируемые самым началом 1 тыс. н. э. (с. 128). Одновременно с земледелием развивалась и другая производящая отрасль хозяйства — скотоводство. Большие родственные общины уже тогда делились на большие (*saimē*) и малые семьи (*ģimenes*), которые вели отдельное домашнее хозяйство (с. 184–185).

В главе рассматриваются также оружие, украшения, керамика эпохи раннего металла. По материалам из соседних регионов прослеживаются культурные и этнические связи с населением Литвы, Белоруссии, Эстонии. Новые данные в целом подтверждают уже имеющиеся выводы исследователей по этой эпохе.

В издании 2001 г. по сравнению с «Археологией» на один век сдвинута хронологическая шкала периодов. Конец эпохи раннего металла в первом случае датируется первым годом, т. е. самым началом нашей эры, а во втором — включает первый век, хотя реально с точностью до одного века определить рубеж эпохи весьма затруднительно.

Ранний железный век в «Древнейшей истории» (автор главы — А. Вакс) датируется 1–400 гг. н. э. (т. е. рубежом IV–V вв.), что также отличается от датировки в «Археологии», где эта эпоха сопоставляется с периодом распада первобытной общины и хронологически определяется II–IV вв. (и несколько позже) н. э.

Начиная с раннего железного века, для более полного представления об эпохе, помимо археологического, привлекаются письменные источники — труды древнегреческих и римских авторов (Страбона, Мела Помпония, Плиния Старшего, Тацита, Птолемея) о жителях восточной части бассейна Балтийского моря (с. 187–188).

В главе рассматриваются поселения и отмечается увеличение их количества по сравнению с предыдущим периодом. Появление железных орудий труда, находимых на археологических памятниках Латвии, и совершенствование их форм способствовали изменениям в земледелии — преобладанию постоянных полей, пришедших на смену подсечному земледелию, требовавшему раз в два-три года расчистки под пашню новых лесных площадей. Этим изменениям соответствовали и зафиксированные археологически изменения типа поселения. Большие укреплен-

ные городища — места обитания родовых общин — сменяются рассредоточенными среди полей небольшими поселками. Изучение остатков домов позволяет предполагать, что в поселках жило по несколько больших семей (*saimē*), состоявших, в свою очередь, из нескольких малых семей (*ģimenes*). Параллельно шло ослабление и внутривидовых связей. Изменения социальной структуры общества фиксировались и в погребальных памятниках: на смену большим родовым усыпальницам пришли немногочисленные курганные могильники вблизи поселений. Погребальный инвентарь указывает также на социальное и имущественное неравенство населения (с. 205—207). Находки на поселениях и в могильниках дают возможность судить также о направлениях и интенсивности торговых связей населения Латвии. Большой интерес представляют находки кладов римских монет. Находки подтверждают сообщения письменных источников о функционировании «янтарного пути» в восточные районы Балтики из античного мира (с. 212—213). Более отчетливо, чем ранее, проступают и культурные различия у населения отдельных областей на территории Латвии (с. 215).

В это время локальные особенности археологических материалов на территории Латвии позволяют говорить о процессе складывания больших племенных объединений, позже легших в основу древних народностей Латвии — латгалов, земгалов, куршей, ливов.

Автор главы по истории среднего железного века (М. Атгазис) отметил, что данный хронологический период выделяется по материалам раскопок для Юго-Восточной и Восточной Прибалтики начиная с 20-х гг. XX в. Нижняя его граница (400 г.) примерно соответствует началу переселения народов, а верхняя (800 г.) — началу эпохи викингов. Такая хронология принята и в Северной Европе. В отличие от этих хронологических рамок в советской археологической науке, опиравшейся на оценки марксистско-ленинской теории об этапах становления классового общества в Восточной Европе (для Балтии см.: *Moora H. Pirmatneja kopienas iekarta un agrā feodālā sabiedrība Latvijas PSR teritorijā. Rīga, 1952*), время среднего железного века доводили до конца IX в., руководствуясь такими признаками, как степень социального расслоения и уровень развития классового общества в данном регионе. Четыре века эпохи среднего железного века в Латвии делят на два этапа: с 400 по 600 г. и с 600 по 800 г. (с. 232—233).

Письменные свидетельства о востоке Балтики сохранились у Тацита, Кассиодора, Иордана (с. 234—235).

Для территории Латвии данная эпоха характеризуется дальнейшим ростом численности населения, появлением большого количества укрепленных поселений — как постоянно обитаемых, так и городищ-убежищ, свидетельствующих о частых войнах между различными этническими

группами, между отдельными племенами, а также о военных конфликтах внутри отдельных племен. Изучение оборонительных конструкций свидетельствует о совершенстве строительного дела. Усиление социального расслоения фиксируется по материалам погребальных памятников. Распространение небольших неукрепленных поселений соответствовало освоению новых посевных площадей. Среди отраслей хозяйства доминируют земледелие и скотоводство. Интенсивно развиваются ремесла. Важным фактором было увеличение добычи железа и производства железных изделий на местах, совершенствование железных орудий труда, видов и типов оружия, ювелирных изделий — в том числе из драгоценных металлов, изделий из кожи. Общее представление об уровне жизни и особенностях быта дают также предметы домашнего хозяйства, детали одежды.

Активизируются торговые связи как между племенными объединениями, так и со Скандинавией, Русью, различными районами Западной Европы.

Погребальный инвентарь (в первую очередь украшения), а также черты погребального обряда приобретают все более выраженные особенности для разных этнических групп. Новые материалы подтверждают мнение о том, что на территории Восточной Латвии того времени нет находок, которые, вопреки прежним предположениям, свидетельствовали бы о присутствии постоянного славянского населения. Можно говорить лишь об отдельных славянских находках.

Период позднего железного века или раннего средневековья (авторы Я. Апалс и Э. Мугуревичс) больше других привлекал внимание историков начиная уже с конца XVIII в. В «Древнейшей истории» эпоха датируется IX—XII вв. (с. 289—292), в отличие от «Археологии» (с. 177), где раннее средневековье начинается с X в. Данная эпоха получила отражение в различных письменных источниках — латышских народных сказаниях, скандинавских сагах, рунических надписях на камнях, в древнерусских летописях, сообщениях арабских путешественников, письменных свидетельствах европейских авторов. Информация, полученная из письменных источников, вместе со значительно возросшим за последние тридцать лет количеством археологических данных позволяют значительно объемнее судить об условиях и различных сторонах жизни в раннесредневековой Латвии. Так, по письменным источникам выявляются климатические особенности позднего железного века, влиявшие на возможности ведения хозяйства: по сравнению с нашим временем климат был более теплый (в среднем на 1—2°C) и более влажный.

Этногеографическая ситуация и этнические процессы на территории Латвии корректируются на основании исследования могильников — по характерным особенностям погребального обряда, по типам найденных



там вещей, по антропологическому материалу. По письменным источникам проводится сопоставление языковых различий с особенностями материальной культуры куршей, латгалов, селов и земгалов. Появляется возможность проследить перемещение больших групп представителей одной народности в районы сплошного расселения других этнокультурных общностей: появление анклавов земгалов на территории латгалов, куршей — в земгальских районах (и наоборот). По археологическим данным вычлняются особенности культуры и пути переселения вендов из Курземе в Видземе и вверх по течению Даугавы. Исследования памятников в низовьях Даугавы (Западной Двины) существенно расширяют сведения о ливах, о расположении их поселений, в том числе и укрепленных, которое позволяло контролировать наиболее важные участки реки и участки, где находились переправы.

Поэтапное увеличение численности населения и распространение его по территории нынешней Латвии рассматривается в первую очередь по изучению поселений: их географии, численности, размеров, характера застройки. Появление хорошо укрепленных городищ, как и прежде, считается отражением складывания классового общества. Городища имели разные формы и размеры; у их подножья могли располагаться неукрепленные поселения. Безусловный интерес представляют результаты исследования латгальского поселения IX в. на деревянной платформе на озере Арайши (с. 341–342). Первые результаты раскопок этого, а также других (менее исследованных) озерных поселений анализировались уже в «Археологии», но там, согласно отличиям в хронологии периода, такие поселения отнесены к среднему железному веку.

Археологические исследования последних тридцати лет подтверждают уже сложившиеся в историографии представления о развитии пашенного земледелия, пастбищном и стойловом скотоводстве, дающем тягловую силу, продукты питания, удобрение, материалы для производства одежды и обуви. В разделе о материальной культуре большое внимание уделяется таким аспектам, как внутреннее обустройство жилищ и двора, особенностям ведения хозяйства, личной гигиене и методам лечения болезней. Детали материальной культуры — одежда, оружие, украшения — являются также отражением социального расслоения общества. Важные сведения приводятся об охоте, рыбной ловле, бортничестве, различных отраслях ремесленного производства, в первую очередь являющихся показателем уровня экономического развития общества: добыче и обработке железа, обработке цветных металлов, разнообразию и качестве производимых металлических изделий — орудий труда и оружия.

Значительно пополнились свидетельства о постоянных торговых связях — как с западным миром, так и с Русью. Подтверждаются и расширяются сведения и о восточнобалтийском регионе как районе тран-

зитной торговли между Западной и Северной Европой и Востоком — вплоть до южных морей и Индийского океана.

Важным источником представлений как о торговых связях, так и об уровне ремесленного производства, а также о войнах являются клады данного и более ранних исторических периодов.

Чрезвычайно интересны приводимые в книге данные о местах исполнения языческих культов. Одновременно более четко вырисовывается картина знакомства жителей Латвии с христианством — как с западным (католичеством), так и с восточным (православием). Знакомство с обеими конфессиями происходило в XI–XII вв. Католичество было привнесено датчанами, построившими в XI в. католическую церковь для своих купцов в северной части Курземе. Но судя по изменениям в погребальном обряде населения этого района, католичество повлияло и на религиозные представления живших там ливов и куршей. Православие в XI–XII вв. проникало из Полоцка и Новгорода и усваивалось главным образом социальными верхами латгалов (с. 364–365).

Комплексное изучение археологических и письменных сведений позволило утвердиться во мнении, что основной единицей территориального деления в раннем средневековье был замковый округ с центром в хорошо укрепленном замке, которому была подчинена окрестная сельская территория. В настоящее время на территории Латвии известны более 450 городищ, из которых около  $\frac{2}{3}$  могли быть обитаемыми на рубеже XII–XIII вв. Сельская территория делилась на пагасты и ваки (у финноязычных народов) — единицы сбора податей. Замковые округа объединялись в земли (области). Правда, эти единицы территориально-административного деления по письменным источникам фиксируются только в XIII–XIV вв., но правомерно проецирование их и на более ранний исторический период.

Уделяется внимание в книге и развитию ранних государств на территории Латвии. Причем, в отличие от работ советского периода, к государственным образованиям помимо раннефеодальных княжеств Ерсики (Герцике) и Кокнесе (Кукенойса) отнесены Талава (Толова) в северной Латвии, а также объединение земель в северной Курземе во главе с рексом (гех) Ламекином. Выводы о государственных образованиях строятся на известиях хроник и актовых материалах XIII в. По сведениям главным образом «Хроники Ливонии» Генриха (с 80-х гг. XII в. по 1227 г.) делаются заключения о податной системе, административном управлении, народных собраниях.

В «Древнейшей истории» территория Латвии правомерно определяется как контактная зона, где велась борьба за политическое влияние между Западом и Востоком. Кроме того, рассматриваются походы за данью и колонизационные процессы из Скандинавии и Древней Руси, а также начало крестовых походов в конце XII в.

В тексте помещено огромное количество иллюстративного материала, публикуется перечень археологических памятников с указанием вида, географического расположения, хронологии, изданий. В книгу, как уже отмечалось, включена обширная библиография, главным образом работ последних 30 лет. Есть также сведения об авторах «Древнейшей истории». Основной текст книги сопровождается развернутой аннотацией на английском языке.

*Е. Л. Назарова*

## Книги о президентах Латвии

2002 год — юбилейный для Латвии. 80 лет назад, в 1922 г., начал работу первый всенародно избранный президент Латвии — Янис Чаксте. В этой связи предлагаем обзор двух недавно вышедших изданий о президентах Латвии: первом — Я. Чаксте и ныне действующем — Вайре Вике-Фрейберге.

Книга о первом президенте вышла в свет в 1999 г. к 140-летию со дня рождения Я. Чаксте.

*Jānis Čakste. Taisnība vienmēr uzvarēs. Atziņas. Runas. Dokumenti. Raksti. Vēstules / Sastādītājs Ainārs Dimants. Ievada autors Jānis Stradiņš. Rīga: Jumava, 1999.*

*Янис Чаксте. Правда всегда победит. Воспоминания. Речи. Документы. Статьи. Письма / Сост. Айнарс Димантс. Автор вступ. ст. академик Янис Страдыньш. Рига: Юмава, 1999.*

Цель книги — представив жизнь и деятельность Чаксте в контексте исторических событий его времени, одновременно показать и современность его личности для нашей эпохи. Во вступительной статье академика, президента Латвийской академии наук Я. Страдыня приводятся основные вехи биографии Чаксте, сына зажиточного латышского крестьянина из Курляндской губернии: учеба в Елгавской гимназии, затем в Московском университете на юридическом факультете, тесное общение с лидерами национального возрождения во главе с К. Валдемаром — кумиром латышской молодежи того времени, организация студенческого объединения «Ауструмс» («Восток»), затем работа в различных обществах в Елгаве и издание газеты «Тевия» («Отечество»). В годы первой русской революции Чаксте — один из первых профессиональных политиков Латвии, депутат Государственной Думы, участник подготовки проекта основ автономии Латвии в составе Российской империи, затем последовал арест после поражения революции, суд и тюремное заключение, запрещение вплоть до Первой мировой войны заниматься какой-либо общественной деятельностью. В годы войны Чаксте — один из организаторов Комитета помощи латышским беженцам, а после Февральской революции — один из лидеров объединения латышских земель и создания Латвийского государства. Последние годы жизни Чаксте — пик его политической деятельности. С 1918 г. он — председатель Народного совета, в 1920–1922 гг. — председатель Конституционного собрания. На основании конституции в 1922 г. Чаксте был избран первым Государственным президентом и оставался на этом посту вплоть до своей смерти в 1927 г. Параллельно с государственными обязанностями до избрания на пост президента Чаксте оставался профессором права Латвийского университета. Хотя согласно конституции Латвия была парламентской республикой, авторитет Чаксте был огромен. Не отступая от демократических принципов, он умел решать конфликты

между различными политическими партиями и течениями внутри страны. Чрезвычайно велик его вклад в урегулирование пограничных споров с соседними государствами, а также в международное признание Латвийской республики.

Подбор помещенных в книгу материалов в целом соответствует задаче отразить общественно-политическую и государственную деятельность Чаксте. В первую рубрику вошли воспоминания как самого Чаксте, начиная с гимназических времен, так и воспоминания его современников и соратников: политиков, юристов, дипломатов, военачальников, в основном по опубликованным ранее изданиям. Следует, правда, заметить, что эта часть книги менее удачна, чем последующие, поскольку чрезмерная фрагментарность отрывков мешает наиболее полному представлению об эпохе, в которой Чаксте формировался как личность, происходило становление его гражданского самосознания. В рубрику «Речи» вошли выступления Чаксте с 1887 г. по 18.11.1926 г. на различных собраниях, торжественных мероприятиях (приемах, аккредитациях послов, траурных церемониях, конференциях, обедах, банкетах и т. п.). Данный раздел более всего свидетельствует о становлении независимого Латвийского государства и его международном признании. В третьем разделе помещены чрезвычайно важные материалы об участии Чаксте в работе I Государственной Думы в 1906 г. Логичным дополнением этих документов являются источники, публикуемые в рубрике «Очерки», в которых отражены рассуждения и выводы Чаксте о судьбах своего народа, о несовместимости нормального экономического развития латышей и сохранения монополии остзейского дворянства, а также о возможности возрождения латышей как нации в составе Российского государства и в независимой республике. Особый интерес представляет большой очерк «Латыши и их Латвия», где Чаксте прослеживает историю латышского народа с XII в. до Первой мировой войны. Очерк написан в 1916 г., когда буржуазно-демократическая латышская интеллигенция еще рассматривала вариант создания единой Латвийской автономии в составе Российской империи. Важны также очерки, характеризующие первые шаги становления Латвийской демократической республики, начало действия конституции и зарождение гражданского общества в Латвии. В последнем разделе помещены письма и телеграммы Чаксте к латвийским и зарубежным государственным деятелям. Книга завершается трогательным и полным любви переложением самим Чаксте религиозного гимна на погребении его матери в 1902 г.

Часть помещенных в издании документов переведены на латышский язык с русского, немецкого и французского. В книге публикуются также фотографии Чаксте разного времени — в кругу его семьи, друзей и соратников в Москве, среди латвийских и зарубежных политических и государственных деятелей в годы его президентства.

«Если говорить о наследовании каких-то традиций латвийской президентуры в лице Вайры Вике-Фрейберги, то прежде всего приходит на ум Янис Чаксте. <...> В. Вике-Фрейберга — второй в истории Латвии профессор, ставший президентом страны. Она вступила в должность в тот день, когда исполнилось 140 лет со дня рождения Чаксте, и как новому президенту Латвии ей суждено было произнести речь 1 мая 2000 г. — в 80-ю годовщину со дня принятия Конституции — у памятника Яниса Чаксте на Лесном кладбище». Приведенные здесь слова взяты из книги Аусмы Цимдины (с. 200) <sup>1</sup>.

Книга А. Цимдины «От имени свободы» о ныне действующем президенте Латвии Вайре Вике-Фрейберге вышла в свет на латышском языке в Риге в 2001 г.:

*Ausma Cimdiņa. Brīvības vārdā. Rīga: Jumava, 2001.*

*Аусма Цимдина. Вайра Вике-Фрейберга — президент Латвии / Перевод Роальда Добровенского. Рига: Юмава, 2002.*

В послесловии к книге А. Цимдина отмечает, что в ее планы не входила оценка деятельности президента в контексте политической ситуации сегодняшней Латвии. Это — дело будущего. Цель же настоящей книги — рассказ о том, как девочка из семьи эмигрантов, ставшая широко признанным ученым, пришла в политику, рассказ о первом годе ее президентства. Книга также о жизни, страданиях и достижениях латышского народа на родине и в эмиграции в период от аннексии Латвии сталинским режимом до восстановления независимости. Книга написана в жанре художественной публицистики, основывается на воспоминаниях самой госпожи президента, ее родных и близких. Привлекаются также научные труды самой В. Вике-Фрейберги, материалы периодической печати, исследований латышских историков, мнения известных деятелей культуры Латвии и т. п. По словам автора, больше всего ей «хотелось, чтобы документы и факты, так же как живое слово самой В. Вике-Фрейберги и других наших современников, говорили сами за себя», они «достаточно красноречивы и по большей части не требуют прибавлений» (с. 229–230).

Книга — не последовательное изложение событий; это рассказ о встречах автора с ее героиней, в который вставлены воспоминания о прошлой жизни, о семье Вайры Вике, о детстве президента, о долгом пути беженцев из Латвии через Германию и Северную Африку (Марокко) в Канаду и о пятидесяти годах эмиграции. Этот долгий и трудный путь равным образом помог как понять и принять другие страны, так и сохранить интерес к родине и ее культуре, стать широко признанным ученым в области латышского фольклора, осмыслить происходящее с ее народом, оказав-

<sup>1</sup> Ссылки на страницы даются по русскому переводу книги.

шимся волей судеб в двух противоположных социальных системах. Характерным для будущего президента было, по словам А. Цимдины, то, что «всю свою сознательную жизнь она, находясь на чужбине, с удивительным постоянством и верой жила в еще одном измерении и перспективе: в независимом латвийском государстве» (с. 203).

Насколько действительно независимым может быть государство в современном мире — оказавшись не по своей воле в союзе государств или добровольно войдя в него и подчиняясь навязываемым условиям всесторонних жестких ограничений и регламентаций — вопрос дискуссионный и не годится для настоящего обзора. Здесь важно отметить другое. Автору книги удалось отразить присущее В. Вике-Фрейберге необычайно сильное чувство необходимости единения разбросанного по разным странам народа на основе общих традиций, истории, языка и культуры. Эта рано сформировавшаяся общественная позиция проявилась уже в 16 лет, в первой ее публикации (очерк «Страна, где Латвию не знают. Два Марокко. Письмо Латвии из Касабланки», опубликованный в издании «Latvija» за 7.03.1953) — в просьбе откликнуться латышей, живущих в разных странах (с. 40).

О том авторитете, которым пользовалась Вайра Вике-Фрейберга среди латышской интеллигенции задолго до начала ее политической карьеры, свидетельствуют приведенные в книге слова ведущего писателя советской Латвии Я. Петерса: «На перекрестках всей планеты Вайра Вике-Фрейберга безошибочно находит путевой указатель: Латвию. Народ с его духовным богатством» (с. 24). Такое признание не было случайным. Возвращение домой, в Латвию, было сопряжено с преодолением барьеров с двух сторон. Приезжать в Латвию, постоянно живя в Канаде, и общаться с коллегами в советской Латвии В. Вике-Фрейберга начала с 1969 г. (сначала одна, а потом и с мужем — Имантом Фрейбергсом). В 70-х гг. эти поездки — и для нее, и для других смельчаков — сопровождалось не только нездоровым интересом со стороны советских органов и всякими препятствиями в свободном передвижении по стране, но и открытым недовольством в эмигрантских кругах, где посещение Советского Союза рассматривалось либо как проявление приверженности к коммунизму, либо как связь с КГБ, тем более если такие туры совершались всей семьей. Пришлось столкнуться с отчуждением со стороны латышской общины в Новом свете, в том числе и со стороны матери. И это при том, что далеко не все соотечественники за рубежом могли похвастаться столь хорошим знанием латышской литературы и фольклора и столь превосходным владением латышским языком, как В. Вике-Фрейберга.

В подходе к фольклору как проявлению национальной идентичности В. Вике-Фрейберга следует за лидерами первой волны национального возрождения — К. Валдемаром, К. Бароном, Ф. Трейландом-Бривземни-

еком. Именно они поняли объединяющее значение дайн, а начавшийся в этой связи сбор народных песен с привлечением самых широких слоев латышской общественности привел к созданию огромной коллекции. Если в начале XX в. коллекция дайн сконцентрировалась в специальных шкафах у «отца дайн» Кришьяня Барона, то в последней четверти XX в. В. Вике-Фрейберга и специалист по информатике Имантс Фрейбергс разработали и начали проводить в жизнь компьютеризацию собрания дайн. Работа по глубокому и всестороннему изучению фольклора способствовала известности В. Вике-Фрейберги и в Латвии, и среди латышей в диаспоре. В эпоху национального «пробуждения» («атмоды»), проходившего, кстати сказать, не только в самой Латвии, но и в диаспоре, Вике-Фрейберга — активный участник международных форумов латышей. В 1990 г. она участвует в форуме «Латвия в Европе», в 1991 г. выступает на Конгрессе латышских ученых в Риге. Выступления на этих встречах значительно повысили не только научный, но и общественный рейтинг в Латвии (среди зарубежных латышей она была значительно более известна), еще более возросший после речи 4.12.1994 г. на вручении премии Спидолы Латвийского Фонда культуры в области гуманитарных наук, культуры и искусства. Эту речь А. Цимдина приводит почти целиком (с. 121 и далее). Трезвая оценка ситуации в Латвии в первые годы независимости, призыв к глубокому анализу корней экономической и политической нестабильности, к последовательной работе и терпимости заставили обратить на нее внимание и как на политика. А яркое выступление в 1997 г. на конференции в Рижском Латышском обществе (опубликованное затем в журнале «Карогс»), в котором «соединились принципы национального и государственного мышления» и в котором «акцент был сделан на диалектике взаимоотношений государства и гражданина» (с. 135), привело к тому, что Вике-Фрейбергу начали рассматривать как достойного кандидата на пост президента страны.

Рассказывая о приходе В. Вике-Фрейберги на пост президента, А. Цимдина приводит список всех кандидатов, среди которых были такие известные и уважаемые, как Раймондс Паулс и Анатолий Горбунов. В представлении своего кандидата выдвигавшие ее депутаты парламента (Саэимы) подчеркивали, что Вике-Фрейберга была не только международно признанным научным авторитетом, директором Института Латвии, членом Академий наук Латвии и Канады, президентом Канадской Ассоциации психологов, Федерации общественных наук Канады, Ассоциации балтийских исследований, участницей научных программ НАТО и консультантом многих правительственных комиссий и учреждений в Канаде, но и человеком, жизнь которого «неразрывно связана с Латвией и с идеей ее независимости», обладающим «человеческим шармом», «ораторским талантом и способностью убеждения» (с. 153).

Известно, что к человеку, достигшему вершины власти, отношение меняется, и чаще всего не в лучшую сторону, даже если до того он был любим и уважаем в массах и если он — президент парламентской республики и, соответственно, наделен в основном представительскими функциями. Особенно если ему выпало президентствовать, когда масса сложностей существует и внутри страны, и во внешнеполитической ситуации. Очень часто результаты решений, в том числе и так называемых «непопулярных», реально можно оценить лишь спустя какое-то время. Логично поэтому, что А. Цимдиня, описывая деятельность В. Вике-Фрейберги в первый год ее президентства, не делает выводов. Мы же, исходя из того, что больше всего волнует российскую общественность в Латвии, отметим: решение национального вопроса постоянно находится в сфере внимания президента. Нельзя не согласиться с автором книги, что этот вопрос чрезвычайно труден для разрешения и относиться к нему нельзя без учета наследия советского времени, когда к моменту восстановления независимости страны число жителей, принадлежащих к коренной нации, с 1935 г. сократилось примерно на 200 тыс. человек, зато удельный вес русского населения увеличился втрое — с 206 до 719 тыс. При этом «реально русскоговорящих жителей в Латвии еще больше, ибо национальная политика в СССР явно или тайно была направлена на русификацию меньшинств» (с. 177–178). Учитывая, что русский вопрос муссируется в Латвии политиками разных направлений, автор приводит слова из речи президента о том, что государство должно строиться, опираясь на граждан разных национальностей. Постоянно живущих в стране «неграждан», количество которых в Латвии очень велико, президент призвала «сделать выбор — принадлежу я к этой стране или чувствую себя здесь гостем?... Латвия не хочет оттолкнуть никого из тех, кто готов служить ее благу... решишь, выбери Латвию и входи в число наших граждан!.. Никто у тебя не отнимет твой родной язык, никто не посягнет на твою душу и твои традиции... Будем уважать друг друга в нашей инакости! Будем обогащать друг друга этим многообразием» (с. 179–180).

Думается, пока еще рано оценивать результаты национальной политики латвийского государства периода президентства Вайры Вике-Фрейберги. Важно, однако, отметить, что настоящая книга задумывалась для представителей всех национальностей, живущих в Латвии, а на роль переводчика на русский язык, как можно заключить из текста, изначально намечался писатель и переводчик, «человек года» в литературе Латвии 1999 г. (с. 229). Презентация русского варианта книги в переводе Роальда Добровенского состоялась в Москве, в Библиотеке иностранной литературы, в начале декабря 2002 г.

*Е. Л. Назарова*

*I. Šimelionis. Vilnija šimtmečio verpetuose. Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas. Vilnius, 2002. 399 p.*

*И. Шимелёнис. Вильния в водовороте столетия литовской литературы и фольклора. Вильнюс, 2002. 399 с.*

Книга патриарха литовской журналистики Изидорюса Шимелёниса значима со многих точек зрения — особенно сейчас, когда поколение, сопротивлявшееся советской оккупации и (со взлетами и падениями) приведшее Литву к независимости, начинает писать воспоминания (ср. воспоминания Зигмаса Зинкявичюса<sup>1</sup>, которому принадлежит и послесловие к рецензируемой книге<sup>2</sup>). Свой труд Шимелёнис (родившийся в Дубиняй, одном из литовских «островков» в нынешней Белоруссии, недалеко от знаменитой Пелясы<sup>3</sup>) представляет как скромную попытку познакомить читателя с историей юго-восточной Литвы, но одновременно рисует яркую картину происходившего в то время и с ним самим, и со всей страной. Приятно поражает тон абсолютной толерантности и объективности в описании тех событий, при передаче которых другие авторы, наверное, не удержались бы от соблазна выразить большие эмоции и, соответственно, субъективность. Но именно этот острый взгляд наблюдателя, который сам, будучи страдающим лицом, стремится сохранить терпимость по отношению к творящим несправедливость, делает воспоминания Шимелёниса особенно ценными. Книга проникнута любовью к родине, к ее культуре, к литовскому языку, чье процветание для автора гораздо важнее, чем пережитые им самим сразу после войны беззакония (арест, ссылка). Свой рассказ Шимелёнис ведет от первого лица и описывает период с 20-х гг. XX в. до наших дней. Рассказ включает жизнь самого автора, круг его знакомств, встречи как с учеными (Т. Ива-

<sup>1</sup> Zinkevičius Z. Prie lituanistikos židinio. Vilnius, 1999.

<sup>2</sup> «Это воспоминания автора. Широкая панорама исторических, политических и культурных событий. Более всего внимания уделяется литовским землям и границам Литовской Республики, особенно Пелясскому краю, родине автора. В воспоминаниях приводится много исторических фактов, не засвидетельствованных письменными источниками. Поэтому значение книги и в том, что для исследователей-историков она явится уникальным источником для изучения прошлого Юго-Восточной Литвы. Она написана интересно, и ее прочтут с удовольствием люди любого возраста и любого уровня образования. <...> Описываются обычаи этого края, повседневный быт его жителей — поэтому книга будет иметь немалое значение и для этнологии» [Zinkevičius Z. Prie lituanistikos židinio. Из послесловия].

<sup>3</sup> Описанной и исследованной неоднократно и многими учеными: А. Видугирсом, А. Йонайтите, Т. Судник, В. Топоровым, В. Чекмонасом и др.

наускасом, В. Топоровым), так и с политическими деятелями, вплоть до бывшего президента Литвы В. Адамкуса. Но кроме этих сюжетов, весьма интересных и личных, книга Изидорюса Шимелёниса содержит и много таких вкраплений, которые могут быть названы «*liaudies turtas*». Эти странские и многочисленные отступления этнографического, этнолингвистического и фольклорного характера делают книгу интересной и для соответствующих специалистов.

И в заключение нельзя не сказать, что Шимелёнис-рассказчик, Шимелёнис-журналист, Шимелёнис-хранитель и носитель народной культуры великолепно осуществил себя и как настоящий литератор, в классическом и наиболее полном смысле этого слова.

*Н. Михайлов*

*Е. Л. НАЗАРОВА*

## ДОМИНИКАНЦЫ В БАЛТИЙСКОМ РЕГИОНЕ

В 1227 г. первые монахи Доминиканского ордена (Ордена проповедников, далее — ОП) пришли в Польское Поморье и основали монастырь в Гданьске, посвятив его св. Николаю. В мае 2002 г. Гданьск торжественно отметил 775-летие пребывания здесь доминиканцев. В рамках многочисленных церковных и светских мероприятий 9–10 мая была проведена международная научная конференция, организаторами которой вместе с доминиканцами выступили Гданьский университет и Институт археологии Варшавского университета. О значении, которое придавалось этой научной встрече, свидетельствуют присланное в ее адрес приветствие Папы Иоанна Павла II, а также выступления архиепископа Гданьского Тадеуша Гоцловского, приоря польской провинции Доминиканского ордена доктора Мацея Зембы, Великого магистра Тевтонского ордена др. Арнольда Отмара Виланда, ректоров Гданьского и Варшавского университетов проф. М. Плиньского и проф. П. Венгленского, президента города Гданьска Павла Адамовича. Передавая поздравления от приоря Британской провинции и магистра Доминиканского ордена, брат ОП Элан Уайт призвал к укреплению связей между провинциями ордена, а также подчеркнул, что всеобщая задача доминиканцев развивать традицию «открытого сердца», при которой постоянное совершенствование собственных знаний и просветительская деятельность должна сочетаться с изучением реальной жизни прихожан и помощи им.

Хотя тема конференции звучала как «Гданьское и европейское наследие: роль доминиканцев в истории Гданьска», изначально предполагалось рассмотреть проблемы истории доминиканцев и в других частях Польши, а также в сопредельных регионах по берегам Балтийского и Северных морей. На двух пленарных и трех секционных — археологии (председатель — магистр археологии А. Голембник, Варшава), истории (председатель — доктор истории Д. А. Деканьский, Гданьск) и истории искусства (председатель — доктор истории Я. Фридрих) — заседаниях было заслушано около 40 докладов. На первое заседание помимо докладов по общей проблеме истории ордена в первый век его существования (брат ОП проф. Ги Бедоэль, Фрибур) и об условиях появления братьев-проповедников в Польше (в частности, об отношениях с соседними пруссами) (проф. Е. Вырозумский, Краков) были представлены важные исследования о просветительской роли доминиканцев в Польше (проф. Е. Ключевский, Люблин), о земельных дарениях монастырю в Гданьске по мере экономического

развития и расширения границ города (магистр археологии А. Голембник) и сообщения об итогах археологических работ на доминиканских памятниках в Гданьске (магистр археологии З. Борцовский, Гданьск), в том числе о попытках антропологической интерпретации материала средневекового доминиканского кладбища у собора св. Николая (проф. К. Пясецкий, Варшава). На заседаниях археологической секции обсуждались результаты археологического изучения Гданьска и Польского Поморья, в основном — памятников, связанных с историей и архитектурой доминиканцев. Доклады исторической секции были построены на конкретном изучении нарративных, агиографических и хозяйственных источников, дающих представление об особенностях условий существования доминиканцев в Северной Польше в средневековье, об их влиянии при польском королевском дворе в XIV—XV вв., их сложных отношениях с государством Тевтонского ордена в Пруссии, о роли польских братьев-проповедников в крещении пруссов и литовцев. Кроме того, были рассмотрены вопросы истории доминиканцев в средне-восточной Европе в период Нового времени после победы Реформации в подавляющей части стран Балтийского региона и перехода польского Поморья под власть протестантской Германии, а также история доминиканского монастыря в Гданьске после возвращения города Польше. Изучению алтаря, каменных надгробий, настенной росписи собора св. Николая в Гданьске, изображению доминиканцев в произведениях литературы Тевтонского ордена (в Хронике Петра из Дюсбурга) и более позднего времени, а также произведениям доминиканской литературы были посвящены доклады секции истории культуры.

Для российских историков тематически наибольший интерес могут представлять доклады проф. А. Радзиминьского (Торунь) «Роль доминиканцев в церковной системе государства Тевтонского ордена в Пруссии», брата ОП магистра археологии С. Бржозецкого (Люблин) «Краткие характеристики доминиканцев в Литве» и доктора истории Я. Трупинды (Гданьск — Мальборк) — ученика крупнейшего знатока истории Восточной Пруссии, не так давно скончавшегося гданьского ученого Яна Поверского — «Образ доминиканцев в хронике Петра из Дюсбурга. Реальность или официальная пропаганда немецкого ордена».

На отдельное заседание были вынесены доклады зарубежных исследователей: об участии доминиканцев (преодолевая при этом существенные разногласия с рыцарями Тевтонского ордена) в распространении христианства среди жителей Гданьска и Торуня в XIII—XIV вв. (доктор истории Т. Рац, Нью-Йорк) и среди коренного населения Ливонии и по южному берегу Финского залива в XIII в. (к. и. н. Е. Л. Назарова, Москва), об археологическом изучении доминиканских монастырей св. Олава в Норвегии (магистр искусствознания А. Т. Хоммедаль, Осло) и св. Ма-

рии на о. Корк в Ирландии (М. Ф. Харли, городской археолог, Корк), о произведениях Джотто в церкви св. Марии Новелла во Флоренции (проф. Л. Беллози, Сиена). Методически важный вопрос о воспроизведении в музейной экспозиции влияния доминиканцев на население западнославянского г. Любека подняла в своем докладе магистр археологии У. Радис (Любек).

Интерес к работе конференции проявился во внимании к докладам со стороны братьев Доминиканского ордена, преподавателей и студентов Гданьского университета (где проходили заседания), в разворачивавшихся при обсуждении докладов дискуссиях. При подведении итогов наряду с отмеченными достижениями были выявлены важные аспекты, требующие дальнейшего исследования, чтобы богатая событиями история Доминиканского ордена в Польше и соседних регионах была представлена более объемно и разносторонне. Было принято решение о публикации материалов конференции, а также о продолжении дискуссии и обобщения имеющихся наработок и мнений в заочной форме с использованием современных средств электронной связи.

**Б. ИНФАНТЬЕВ**

**ПАМЯТИ СОБИРАТЕЛЯ  
РУССКОГО НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА В ЛАТВИИ**

В конце сентября русская диаспора Латвии, фольклористы и этнологи Москвы и Петербурга, Литвы и Эстонии отмечали столетие со дня рождения непревзойденного собирателя, исследователя, издателя и популяризатора народного художественного творчества русского старожильческого населения Латгалии.

Из плеяды русских патриотов и просветителей Латвии 30-х гг. XX в. — учредителей и активных членов Фольклорной комиссии при Министерстве просвещения Латвии (Николай Бережанский, Иван Заволоко, Василий Синайский, Юрий Новоселов) — только Ивану Дмитриевичу Фридриху было суждено довести их дело до благополучного завершения в виде издания серии сборников, до сих пор являющихся единственными свидетелями духовной жизни русских людей Латвии, преимущественно 20–30-х гг., во всех ее проявлениях.

Увлечение устнопоэтическим творчеством своих латвийских соплеменников у Ивана Дмитриевича началось с посещения им в 1926 г., совместно с писателем Лукашом, замечательного и знаменитого впоследствии (Молдавский о нем написал две книги!) сказочника Ильи Давыдовича Богатырева в деревне Сунево Абренского уезда. «Посещение Богатырева произвело на меня неизгладимое впечатление, — писал впоследствии в своей автобиографии Фридрих. — ...я решил свободное от школьных занятий время посвятить собиранию русского фольклора и сохранить для науки то, что еще можно спасти».

Приспособив к багажнику своего велосипеда магнитофон (им он до смерти напугал не одну старушку!), молодой учитель колесит по Латгалии, преимущественно северной ее части, открывает для себя чудный сказочный мир поэтического творчества русских людей Латвии и призывает заняться этой деятельностью своих коллег-учителей и учеников окрестных школ. Результаты не заставляют себя ждать, и в коллекции энтузиаста-собирателя появляются все новые и новые записи, среди которых и такие тексты, которых нет даже в сборниках Афанасьева, Шейна, Соболевского... Особенной удачей оказалась встреча со стариками, которые в своей памяти сохранили старинный свадебный обряд со всеми атрибутами: ворожкой, оберегами, присловьями и прибаутками. И. Д. Фридрих не только собирает, но и стремится сделать свои открытия известными многим. Публикации наиболее ценных находок — песен и сказок — появляются в газетах («Слово») и журналах («Варшава»), а певички и ска-

зочники под руководством Фридриха выступают с демонстрацией своего наследия не только в своих школах и домах культуры, но и приезжают на гастроли в Ригу. Следует ли говорить, какой интерес вызывают эти концерты и выступления, и кто знает, не зародилась ли мысль создания Фольклорной комиссии именно после этих выступлений народных певцов и рассказчиков, открытых Фридрихом!

Появляется мысль об издании собранного материала отдельными книгами, в первую очередь, разумеется, песен с уникальным описанием свадебного обряда. Материалы, собранные Фридрихом и его помощниками (в том числе и к тому времени скончавшимся Бережанским — автором идеи создания Фольклорной комиссии), привлекают внимание и власть имущих: Культурный фонд Латвии предоставляет для издания книги необходимые суммы, а ведущий фольклорист Латвии профессор Латвийского университета Петерис Шмитс берется редактировать фридриховскую рукопись. Книга вышла в свет в 1936 г. и была с должным пониманием встречена русской общественностью Латвии. Ее можно было еще приобрести в 1945 и последующие годы, именно тогда мне удалось с ней познакомиться весь русский фольклорный Олимп: академика Азадовского, профессоров Богатырева, Розанова, Сидельникова.

К сожалению, сам Фридрих не смог участвовать в триумфальном шествии своей книги по фольклорным каналам российской науки: в эти годы он — гулаговский узник — отбывал свои сроки за участие в 1942–1944 гг. в деятельности Русского комитета, задачей которого была защита интересов русского населения перед новыми правителями Латвии. Поворотом в своей судьбе Фридрих был немало обескуражен. «Я думал, мне Советы за защиту русских людей орден дадут. Ан вот как оно получилось», — говорил он, вернувшись в Ригу. И снова — собирание русского фольклора, подготовка нового издания песен. На этот раз Фридрих не ограничивается северной Латгалией, а в свой новый сборник включает и материалы, собранные в экспедициях сотрудниками Института фольклора Академии наук Латвии, студентами университета и Даугавпилсского педагогического института.

Новый сборник под названием «Русский фольклор в Латвии. Песни» увидел свет в 1972 г. и был тепло принят не только учеными. В сборнике много оригинального, только к Латвии относящегося материала. Ни в одном другом сборнике русских народных песен не найти песен с тематикой Купальской ночи, появившихся на свет, разумеется, под влиянием латышских песен, песни о Рижской Пороховой башне, в которую сам Петр Великий всадил во время осады Риги три ядра, описания староверской свадьбы увозом и много другого ценного и для фольклористов, и для культурологов, и для этнопсихологов материала.

Окрыленный успехом, Фридрих берется за составление следующего сборника — сборника сказок. И тут возникает неожиданная преграда.



Поэт Г. Горский в своей рецензии высказывает удивление и недоумение: зачем издавать сказки, собранные Фридрихом, если есть сказки, собранные Афанасьевым? Этого было достаточно, чтобы навек похоронить хорошо задуманное начинание. Хотя такое замечание было явной нелепостью: из отмеченных в комментариях указаний на сходные сюжеты и в сборнике Афанасьева, и в других сборниках русских сказок явствовало: из опубликованных в книге Фридриха 149 текстов в сборнике Афанасьева отсутствуют 69 сказочных сюжетов и 17 местных латгальских преданий, а 45 сказочных сюжетов нельзя отыскать ни в одном сборнике русских сказок. Однако одного замечания Горского было достаточно, чтобы фридриховские сказки исключить из издательского плана. Неприятности стоили создателю сборника инфаркта.

В дело, однако, вмешалась столичный ученый профессор Э. П. Померанцева — постоянный покровитель и помощник Фридриха, и рукопись сказок вновь появилась среди издаваемых книг. Но автору уже не суждено было ее увидеть: радость оказалась роковой, и второго инфаркта неумолимый собиратель фольклора не выдержал.

Преграды на пути издания сказок в свое время привели Фридриха к мысли, что не удастся издать собранные им частушки (а таковых неумолимый собиратель накопил около 13 000), поэтому составленный им сборник с 3000 наиболее интересных частушек он депонировал в ленинградский Пушкинский Дом, где оказалась и значительная часть фридриховского архива, в том числе и картотека собранных им загадок. Что же касается основной массы частушек, то они и по сей день хранятся в Архиве латвийского фольклора и ожидают своего исследователя и издателя.

Были в Латвии люди, которые много внимания уделяли собиранию и исследованию русского фольклора Латвии — и латыши, и воспитанники Тартуского университета, и москвичи, и ленинградцы-петербуржцы. Были среди них и доценты, и профессора, и ведущие научные сотрудники исследовательских институтов. Но никому из них, даже самым титулованным и заслуженным, не удавалось сделать ничего подобного, что свершил Иван Дмитриевич Фридрих.

### **Вклад Ивана Дмитриевича Фридриха в сопоставительную фольклористику**

С Иваном Дмитриевичем Фридрихом лично познакомиться мне удалось в его послесибирский период деятельности. В первые же послевоенные дни, случайно узнав о его новом адресе (жена Фридриха оказалась в нашей квартире как агитатор на выборах в Верховный Совет СССР), я моментально ему написал и предложил систематически информировать

о нашей фольклористической жизни. Когда же он вернулся в Ригу, я уже не числился фольклористом и ему не советовал возвращаться к этому поприщу. К счастью, Иван Дмитриевич счел более разумным обратиться за советом к более компетентным людям, в частности к ленинградской фольклористке Эрне Васильевне Померанцевой, которая проявила явное сочувствие его идее заново издать наиболее ценную часть собранного им еще в 30-е гг. русского фольклора Латвии. В процессе этой работы, однако, появилась мысль дополнить новое издание материалами, собранными и в 50–60-е гг.

Особенно большая работа была проведена по ревизии содержания сборника 1936 г. Из 643 песен, опубликованных в этом сборнике, перенесена в новый была только третья часть — 297. Остракизму по понятным идеологическим условиям тех лет были подвергнуты все заговоры и духовные стихи, те песни календарной и свадебной обрядности, в которых сильно звучали религиозные мотивы. Решено было сократить до минимума богато представленный в сборнике 1936 г. раздел «жесточкого романса», детали которого, к примеру «шумные залы» и другие аксессуары, мало соответствовали реальной действительности жизни латгальских крестьян.

Далее приводится довольно объемный список песен (некоторые из них были весьма популярны), не включенных в новый сборник русского фольклора Латвии: «Маруся отравилась...», «Ваня в Питере родился», «В большом театральном зале», «Где эти лунные ночи», «К тебе душа моя стремится», «Что во поле голос раздаецца», «Сегодняшний денек — скука», «Все птички, канарейки...», «Кругом, кругом осиротела», «Луна, к тебе я прибегаю», «Луна озарила зеркальные реки», «Пожилая девка из младости...», «Зачем ты, безумная, губишь», «Чудный месяц плывет над рекою», «Зал горит...», «Сухой бы я корочкой питалась», «Цым же цым тебя я огорчила?», «Спрятался месяц за тучки», «Минута горькая настала», «Надену черно платье», «Когда б имел золотые горы», «Бедное сердце, куда ты стремишься?», «В низенькой избушке», «Ты просил эту правду...», «Кари глазки, куда вы скрылись?», «Ты знаешь, я тайно страдаю», «Измены я ожидала», «Боже мой, какая скука», «Захожу я в залу», «Вспомни, милый, те аллеи», «В лесу распустились сирени», «По Дону гуляет казак молодой», «Однажды шел я бульваром», «В Петрограде дом огромный», «Жил в Кишиневе Борух Пик».

Из солдатских песен исключены произведения с ярко выраженным монархическо-патриотическим характером: «С нами Бог, победы слава...», «Разгромим, кого угодно», «Что врагов перебивало».

Место исключенного материала заняли песни новой записи из собранных в экспедициях Института фольклора Академии наук Латвии, университета, Даугавпилсского педагогического института. В результате значительно расширенным оказался раздел обрядовой поэзии, особенно ка-

лендарной: если в книге 1936 г. были представлены только святки и две веснянки, то теперь здесь появились небольшие разделы масленичных песен, вербно-воскресенских и троицких, юрьевских, и даже ивановских песен, редко встречаемых в сборниках русского фольклора. Значительно расширен раздел детских песен. Вместо четырех песен прежнего сборника в новом 19 напевов, 9 потешек, 23 прибаутки, 13 нескладышей, 8 закличек, 57 считалок, 8 скороговорок.

Солдатские песни разбиты на рекрутские (8), солдатские бытовые (9), военно-исторические (13), песни войны 1914 года (9), песни о солдатчине в Латвии (3).

Особенность творческой деятельности Фридриха 60-х гг. — стремление заменить в новом сборнике тексты старой записи новыми, если они, по мнению исследователя, оказывались в том или ином смысле более ценными. Не имея возможности сопоставить и прокомментировать все те случаи, где такая замена имела место, остановлюсь на трех эпизодах, с которыми мне пришлось столкнуться в ходе сопоставительного изучения русских и латышских песен.

Так, в сборнике 1936 г. под № 351 в разделе шуточных песен напечатан текст, первые строки которого:

Где ты был, где ты был, панитова псищ?  
Воршави, Воршави, сердце морись!

Поскольку «морись» напечатано с маленькой буквы, очевидно, и исполнитель песни — Анна Степановна Лосева в Яунлатгале, и сам И. Д. Фридрих, записавший песню в 30-е гг., считали это слово повелительной формой некоего глагола, скорее всего «морить», а сочетание «панитова псищ», очевидно, представлялось как «панская псина».

Скорее всего эти весьма непонятные слова и словосочетания заставили И. Д. Фридриха заменить их в новом сборнике вариантом песни из записей 60-х гг., сделанных студентами Даугавпилсского института, где вместо непонятных существ выступали реальные действующие лица: «черный баран» и «милостивый пан» (№ 345).

Поскольку «черный баран» «на мельнице» «муку молот» «рожками», был прогнан и плакал «Бе-бе-бе-бе-бе» (в отличие от «понитова псища», который «Воршови» «пил, гуля», затем «умже» и «похован в косцеле»), то составитель нового сборника вполне правомерно сделал вывод, что «черный баран» сродни латышскому козлику, который поступает так же, как его русский собрат.

Не вдаваясь в дальнейшее выяснение взаимоотношений упомянутых выше песен (на самом деле обе они в русском фольклоре Латгалии — заимствование из польского фольклора), укажем здесь только на огромное значение, какое имела публикация на первый взгляд одной непонятной, а

другой заимствованной песни для сопоставительного изучения фольклора, законов миграции сюжетов, мотивов, образов, средств художественной выразительности. Дело в том, что публикация этих песен — единственная во всем огромном количестве публикаций русского фольклора и старой (Шейн, Соболевский), и новой записи. Этот факт тем более примечателен, что первая песня (на самом деле диалог пройдохи и гуляки Северина и пани Марыси) широко распространена в самых различных вариациях в белорусском и украинском фольклоре, и полное ее отсутствие в русском фольклоре вызывало некоторое недоумение, особенно когда речь заходила о своеобразии русского фольклора Латгалии. Публикации Фридриха вносят определенные коррективы в этот существовавший до сих пор пробел.

Второй пример. В песенном репертуаре свадебного обряда важное место занимает песня сироты, которая просит умерших родителей дать благословение.

Характеристику этого обычая И. Д. Фридрих в сборнике 1936 г. иллюстрирует такой песней (№ 524):

Сирота, сиротушка, сирота победная!  
Нет у сиротушки кормильца батюшки  
И родимой матушки.  
Евоный батюшка на нёбушке,  
Ён Богу молитца,  
В Христа наземь проситца:  
Дите яво женитца,  
Прося благословеньица.

Очевидно, сугубо христианская идеология, высказанная в этой песне, побудила составителя нового сборника заменить ее другой (в сборнике 1972 г. под № 113):

Встань, матушка, встань, родная,  
Порбдоньку дай мне!  
— Я рада встать,  
Не могу повернуться:  
Гробовы доски  
Стиснули плечи мне,  
Зелён дёрночек  
Лёг на грудки мне,  
Не могу вздохнуть,  
Жёлтый песочек засыпал очки,  
Не могу проглянуть,  
Рада б я встать,  
Порадоньку дать.

И эта замена, вызванная в основном стремлением выполнить идеологические требования своего времени, в конечном счете привела к тому, что сыграла на руку исследователям межнациональных фольклорных взаимоотношений в Латгалии.

Дело в том, что первая песня — специфически русская, подобные ей встречаются во многих сборниках русских песен старой записи. В то же время замена — типичное заимствование из белорусского фольклора, и поэтому аналогичной песни — с исчислением «трех замков» — трех преград (травка-муравка, жёлтый песочек, гробова доска) в сборниках русских песен нигде, кроме сборника Фридриха, не встречается.

Не всегда, конечно, замена льет воду на жернова фольклорных сопоставительных анализов. Так произошло с песней сборника 1936 г. № 334 «Жила я у пана, Жила я у Ивана первое лето». Песня записана И. Д. Фридрихом в 30-е гг. от известной песенницы Вавиловой. В сборник 1972 г. была помещена другая песня, записанная в 60-е гг. студентами ЛГУ с начальной строкой — «Жил я у пана По первое лето». Если первая песня уникальна тем, что исполняется от лица женщины, то вторая является «мужским» вариантом, представленным во многих сборниках русских песен и старой, и новой записей. Песня 1936 г. примечательна также подробной детализацией характеристики курицы, которая «хохлы распуская» и тем самым «купцов потешая», что также является уникальным вариантом, поскольку во всех иных известных мне публикациях курица потешает пана либо бояр. Таким образом, и публикация в сборнике 1936 г. является уникальной, в то время как в сборнике 1972 г. эта характеристика курицы ограничивается лаконичным «Моя кура-курочка, черный хохолок».

Публикация уникальных, неповторимых, единственных среди всех известных нам изданий русского фольклора текстов характерна не только для песен. Проявляется это стремление и в сборнике русских сказок, опубликованных И. Д. Фридрихом в 1980 г.

Что из себя представляют эти «типично фридриховские» тексты?

Некоторые из них — явные заимствования из латышского фольклора.

Так, бесспорный пересказ латышского сюжета — в сказке № 48 о трех топорах — простом, серебряном и золотом, обладателем которых становится честный старичок, уронивший свой топор в воду. Отличие от латышского варианта лишь в том, что в русском варианте топоры выносит не черт, а рыба.

Латышский сюжет о скупом хозяине, который поил своих батраков водой, чтобы меньше ели, точно передает текст в сборнике Фридриха под № 114.

Более свободным пересказом латышских сюжетов являются сказки Фридрихова сборника под № 103–104: на исповеди у православного

священника жулик (цыган) крадет поповские часы и кается в этом грехе, получая прощение. Только после исповеди поп понимает, что у него украдены часы.

Возникает вопрос: почему русские перенимают у латышей сказки о попах, а не о пасторах. Но здесь сказывается этнопсихологическая особенность всех народов, побуждающая подмечать смешное именно у представителей тех национальностей и конфессий, с которыми меньше знакомы.

Явное латышское влияние можно обнаружить и в сказке «Как солдат показывал войну», где на русский манер передается сюжет, близкий к латышской сказке «Gāganu kari» (в сборнике Фридриха № 116); в сказках № 136–138 («Как мужик смешил господ») близким к латышским сказкам можно считать мотив о том, как мужик выигрывает пари с помещиком, рассказывая, что его родители на том свете занимаются неподобающими для господ работами.

В сказке «О Даниле-пахаре» (№ 75) навеянным латышским фольклором можно считать образ умершего помещика, развезжающего в своей собственной карете, запряженной давно сдохшими лошадьми.

А в сказке «Замятые следы» (№ 64) можно считать заимствованием из латышской фольклорной традиции образ черта, предстающего в образе «господина в черной одежде».

Из латышской фольклорной традиции, кажется, пришел и образ змеиноного царя, которого искусный солдат своими заговорами завлекает на костер и освобождает всю округу от змеиноного нашествия (сказка № 69).

В сюжете сказки № 16 «Совушка и Орел» обыгрывается мысль, высказанная в латышских народных песнях: у совушки красивые дети — совсем в маму. Эту мысль русский рассказчик облекает в такое повествование: Орел спрашивает у Совы, чем может ей угодить. Сова: Не ешь моих детей. — А как их узнать? — Они самые красивые. Орел выполняет просьбу Совы: не ест птичек — все они кажутся красивыми, но поедает совят — они-то как раз самые безобразные.

Некоторые немногочисленные сказки в сборнике Фридриха, отсутствующие в каталогах афанасьевских сказок, представляют личное творчество искусных сказочников Латгалии, умело компилирующих многочисленные сказочные сюжеты и мотивы, хранящиеся в их памяти и приводящие к созданию новых небывалых, нигде не зафиксированных вариаций.

Так, музыкант-самоучка Николай Пильщик в сказке «Волк и дударь» (№ 7) рассказывает о музыканте, который своей искусной игрой заставляет даже волка стать своим другом.

Другой мастер фольклорного прозаического жанра А. Е. Иванов в сказке «О царском сыне, царице-матери и Белом царе» (№ 21) объединяет в своем пространным повествовании и реминисценции пушкин-

ской сказки «О царе Салтане», и начальный эпизод популярного на Западе и в Латвии повествования о Геновеве, вводит нетрадиционные для русских сказок персонажи (Зиночка!), которым уготовано стать победителями злых ведьм и их сообщников.

То же следует сказать и о повествовании Ф. С. Ратиневской «Сказка о солдате» (№ 51), в которой объединены и сюжеты о спасении от смерти животных, и сюжет помощи, оказываемой этими животными герою сказки, освобождающему из лап черта царевну, и сюжет о невыполнимых заданиях, и сюжет о наказании вероломной царевны.

В некоторых (правда, немногочисленных) сказках прослеживается явное литературное влияние. Сказка «О том, как искали счастливого человека» (№ 123) — толстовская легенда, распространенная и в латышском фольклоре; «Поп и Пахом» (№ 63) — явное подражание мотиву «Садко у морского царя», а начало сказки «Самсон» (№ 25) — сюжет балета «Лебединое озеро».

Некоторые сказки — побывальщины, повествующие о полустрашных, полусмешных событиях, происшедших якобы либо с самим рассказчиком, либо с людьми, от которых рассказчик о передаваемых им событиях слышал.

К таким повествованиям можно отнести сказку «Домой из отхожих промыслов» (№ 94) — о приключениях рассказчика, в том числе и об удачном для него участии в ограблении хозяйской клети. «Баба на кладбище» (№ 100) — рассказ о Савраске, которая в ожидании сбежавшего с ее приданым любовника на кладбище шелкала орехи, а поп с кладбищенским сторожем приняли ее за покойника, который грызет кости и собирается съесть попа и кладбищенского сторожа — рассказывается как действительно имевшее место происшествие.

К этим сказкам примыкают и 17 местных преданий о спрятанных кладах и привидениях, которые являются уникальными, единственными в своем роде публикациями латгальско-русских преданий.

Безун-гора (№ 77) свое название получила от засеченного на этой горе безумом (плеткой) мальчика, опрокинувшего подаваемый злой барыне обед. Холерная гора свое название приобрела от похороненных в ней жертв поветрия (№ 80). В предании № 82 рассказывается, как произошли названия деревень Пантелишки, Крскилишки, Рачино, Липинишки, в № 83 — название деревни Хатки, а в № 84 — Закутаевка, в № 85 — Кропишки, в № 86–91 — о кладах в различных местностях Латгалии, о неудачных попытках эти клады захватить, а в № 78–80 — о привидениях, которые собственными глазами очевидцы (рассказчики) видели на замковых горах.

Но местные приметы, связывающие ту или иную фольклорную единицу с конкретной местностью, разбросаны по всем сказкам фридриховского сборника.

Даже черти в преисподней хорошо знают географию Латгалии. Старый черт в пекле, по словам знаменитого сказочника Ильи Давыдовича Богатырева (сказка № 67), вспоминает времена, когда еще не было Мариенаузского (Мариенгаузского — Вилякского) озера.

Григорий же Лазарев вспоминает те давние времена, когда в Варклянах «на углу» была корчма «Соломинка», в которую заворачивали мужики и в начале сенокоса, и после его завершения (№ 71).

Более пространный «географический экскурс» находим в сказке П. Е. Екченока «Сказание о Даниле-пахаре» (№ 75). Вот этот замечательный, единственный в своем роде, неповторимый сказ:

«Вышли они вечером к Вышгородку. Прошли Вышгородок и дошли по большой дороге на Питер до Дроздихи. Горка такая за Вышгородком есть. Дроздиха прозывается.

Теперь на Дроздихе живут, и пахота, а в ту пору был дремучий лес, зверья там разного было, нечисти... Полным-полно. Побоялись они идти через Дроздиху и расположились на ночное.

Сидят это они, костерок поправляют... А лес стоит что твой богатырь, заколдованный — не шелохнется, разве пичужка спросонья пропищит... И возьмет тогда Данилу-пахаря и старосту такой страх... Так и бежал бы без оглядки, куда глаза глядят».

В «Сказе о попе в Еженишках» (№ 76) рассказывается о притеснениях, чинимых местными властями старообрядцам этого поселения неподалеку от Вышек. Поп, который «еще до Дрибенда был», пригрозил закрытием старой моленной. Чтобы ее спасти, пришлось собирать «все-го-чего» попу и уряднику. «Латышам тоже не позволяли с крестом ходить вокруг костела».

Таких «местных примет», столь ценных и для фольклориста, и для краеведа, немало и в песнях. В сборнике 1936 г. под № 57 опубликована хороводная песня, где поется: «Не втерай, милый, красы в Петербурге, Резицы», а в варианте этой песни: «в Режицы». В другой игровой-разборной песне поется: «Через Угулку-канавку Очень дорог перевоз» (№ 85).

Вся шестая фигура кадрили (№ 155) построена на упоминании и характеристике деревень:

В Парамоновке, в Парамоновке,  
В Парамоновке воры хороши,  
Воры хороши.  
А в Денелишках, в Денелишках,  
В Денелишках разбойнички,  
Разбойнички.  
А в Слободке, а в Слободке есть табашники.

В сборнике 1972 г. к этой фигуре кадрили (№ 448) дается такой комментарий: «Парамоновка, Денелишки и Слобода (Русская Слобода) — деревни в Резекненском районе».

В песне № 156 (старого сборника) также упоминается целый набор латгальских местностей:

По Стéшкиному, по Надéжиному,  
По Га́шкиному, по Ната́шкиному,  
По Ку́шкиному, по Дорóшкиному —

но к данному очевидному фрагменту какой-то песни никаких комментариев в новом сборнике не дается.

В песне № 325 старого сборника поется:

Как Стрóдовску молодежь  
Через три поля взнаешь:  
Белорозовы рубашки,  
По пяти рублей хуражки <...>,  
Нет ни хлеба, ни муки,  
Гармонь — нова, золотая.

В сборнике 1972 г. (№ 362) комментарий: «Стрóды — деревня в Аугшпилской волости Абренского уезда».

Местные названия и в следующей 326-й песне старого сборника:

Деревня Липовик большая,  
Тама много женихов.  
Оны все бы оженились,  
Да не найдуць дураков <...>.  
Как приехали в сваты,  
В Дуброво, к сироты.  
Сироту ту звали Марфушка,  
Да привольной дочушкой <...>  
Ну, Никита рассердился,  
В Канавичино пустился.  
В Канавичине приняли,  
Но приданова не дали.

В сборнике 1972 г. песня опубликована под 363-м номером, но без каких-либо комментариев. Поскольку песня записана в деревне Богородецкие Липовской волости Абренского уезда, думается, что и все названия той же волости.

В 333-й песне старого сборника упомянуты «Манахины робяты» — «родные братаны» Ганюшки; в 339-й песне того же сборника дед поехал «прямо в Городище» и привез «про бабу кнутище», а в варианте к этой

песне упоминается «Ново Городище»; в 465-й тюремной песне — «Рижская тюремная башня», а в 510-й шуточной — «Суневские мальцы». Все эти песни в сборнике 1972 г. отсутствуют.

Кроме уже названных, в сборнике 1972 г. много новых упоминаний конкретной латгальской топонимики, что делает сборник оригинальным и неповторимым. Конкретные местные признаки в новом сборнике появляются не только в песнях и в комментариях к ним, но и в описаниях обычаев и обрядов. В этой связи особенно ценным и уникальным является описание старовойсковой свадьбы уводом (с. 60–62), которая записана со всеми лирическими отступлениями и комментариями автора этого рассказа — Фаддея Карповича из деревни Танаево. Ничего подобного мы не находим даже в тех сборниках, которые посвящены специально фольклору таких групп, в которых преобладают староверы. В сборнике 1972 г. не только даются комментарии к песням, уточняются упоминаемые в них местности, но и приводится больше песен серьезного содержания с упоминанием и характеристикой определенных местностей.

Так, в 283-й песне «про несчастную любовь» упоминается Покровское кладбище в Риге, таким образом песня и все ее действие локализуется в Риге. На Покровском кладбище схоронен «милый друг» исполнительницы песни, и сама она теперь по этому кладбищу бродит, не боясь мертвецов.

Иногда в самой песне не уточняется, где произошли те или иные события, но делается это издателем песен. К песне «Ванька парень был фортовый» (№ 364) дается такой комментарий: «В основу создания песни положен случай попытки ограбления лавки в местечке Прейли, происшедший еще в царское время». А к 372-й песне «Три недели без кудели Марфа пряжи не напряла Все с Андреем простояла Тайны речи говорила», убеждая своего полюбовника сгубить жену Лушу, что он и сделал. И здесь комментарий издателя сборника: «Повествование о действительном событии, происшедшем в 20-х гг. в деревне Пальцово Линавской волости Абренского уезда». Примечательно здесь и объяснение стилистических особенностей песни: «Язык баллады еще не успел отшлифоваться».

В 410-м хороводе «Как пошла наша Параша с горы на гору гулять» снова конкретное упоминание местности: «На погосте Верхнем мосте в большой колокол звонят... все Парашу хоронят». Комментарий: «Погост Верховье находится в Пурвмалской волости», «где мост через реку Кухну».

Точные местные приметы появляются в песнях, посвященных рекрутскому набору и прохождению солдатской службы тут же в Даугавпилсе.

В 470-й песне упоминается даже «сам Рычевский», приезжающий на проводы рекрутов, разрешающий новобранцам «немножко погулять», ибо скоро «во солдаты сдадут вас». Рычевский, узнаем мы из коммента-

рия, «помещик Марачевский, владелец имения Марачево (позже Боково) Пурвмалской волости Абреного уезда».

474-я песня «Как у Режицы на горке Преогромный большой дом. Там общественный прием». Несчастному рекруту остается только просить «старых солдат»:

Обождите кудри брить,  
Дайте к любушке сходить.  
Пускай любушка придет,  
Кудри русы оберет,  
В носовой платок складет,  
К ретиву сердцу прижмет,  
Сама заплачет, завует.

Особого внимания заслуживают две солдатские песни о военной службе в Латвии в 20–30-е гг. Нельзя сказать, чтобы воспоминания эти были особенно приятными. «Тяжела и так несносна Достается служба нам», — вспоминал Никита Васильевич Семенов в деревне Пантелишки Даугавпилсского района (№ 508, запись 1963 г. студента Даугавпилсского пединститута):

Репертят нас беспощадно,  
Чуть проштрафился — под суд,  
То ученье, то наряды,  
Смотришь — будни дни пройдут.

В песне особо акцентируется, очевидно, часто встречающийся проступок:

Охмелел, не отдал чести,  
Генерала прозевал,  
Он записку об аресте  
Командиру написал.  
Вот и бьешься тридцать суток...

Сидор Семенович Исаев в поселке Риебини (Рибенишки) Преилского района в своей песне (№ 509) студенту Латвийского государственного университета пропел широко распространенную среди русских солдат Даугавпилса мечту, ожидание скорого окончания военной службы:

Ах скоро, скоро я уеду,  
Оставлю крепость навсегда <...>  
Забыты стены крепостные,  
У вас так долго я страдал.

Забыты караулы, «где приходилось мне стоять», комендатура: «шоссе двинское», «где мы ходили на стрельбу, где шли и потом обливались, неся винтовки на плечах»; карцер-мучитель; лопатка, которой копал окопы;

поле крепостное, «валы высоки», «газовые маски», «железна каска»; винтовка, ломавшая солдату руки; «штык дурацкий», которым кололи чучел...

Еще больше местных признаков в 510-й песне, записанной в ноябре 1940 г. И. Д. Фридрихом от Григория Ивановича Голубева в деревне Сорокино Каченовской волости Абреного уезда:

Распроклятая казарма  
Трехэтажный большой дом,  
Губишь ты молодые годы,  
Когда расстанемся с тобой?

Наконец вожделенная минута настала:

Вот двери шумно растворились,  
Вошел латышский генерал.  
— Спасибо, братцы, вам за службу!  
Он по-латышски нам сказал.

Но радость эта только для тех, кто отправляется домой. Остающиеся испытывают совсем иные чувства:

А недалеко от вокзала  
Стоял солдатик часовой,  
Услышал радостные клики  
— Идем домой, идем домой!  
Он повернулся и заплакал,  
Слезы полилися рекой:  
— Когда дождуся того время,  
Когда вернусь я в дом родной?  
Тогда забуду регламенты,  
Тогда забуду про посты,  
Кричать не будут: «Целиес аугша!»  
Сколько хочешь, столько спи.

В разделе солдатско-исторических песен нового сборника помещен, на наш взгляд, уникальный, самый примечательный, не встречающийся ни в одном другом русском фольклорном сборнике текст песни о взятии Риги войсками Петра и о свидетельнице этого события — рижской пороховой башне. Песня записана писателем Потемкиным в Риге в 1907 г. от солдата Иванова и в 1924 г. опубликована на страницах газеты «Сегодня». В связи со значимостью этой песни (№ 488) и для фольклористов, и для краеведов, и для историков публикуем текст песни полностью:

Сам царь Пётра, самче Великий.  
Там царь пушку заряжал,

В крепость свейского владыки  
 Самче царь ядра посылал:  
 — Я-те друг поторжествую!  
 Подчинись-ка мне — пора!  
 В башню, на, пороховую  
 Получи-ка три ядра!  
 Метить Пётре не в измену —  
 У него аршинный взгляд,  
 Как вlepил те ядра в стену,  
 Так там двести лет торчат.  
 Запросил тут вмиг пардону  
 Свейский генерал-аншеф:  
 — Никогда уж вас не трону  
 Я, Гипорборящий лев!  
 Ну, известно, пировали,  
 Ну, известно, напились.  
 Башню малость подорвали,  
 Только в город ворвались.  
 Лет прошло с тех пор сто с веком,  
 Изменилось все на вид.  
 Стала Рига человеком,  
 Вся как новая блестит.  
 Башня стала монументом,  
 Так сказать от той поры.  
 Башню отдали студентам  
 Под рапирные пиры.  
 Стала башенка пригожей,  
 Только сразу не понять,  
 Что в ней пьяных буршей рожи,  
 Али ядрышки торчат.

\* \* \*

Сказанного, кажется, вполне достаточно, чтобы убедиться в ценности сборников И. Д. Фридриха для сопоставительного изучения фольклора соседних народов, проживающих в Латгалии.

## БИБЛИОГРАФИЯ СТАТЕЙ, ВЫШЕДШИХ В СЕРИИ ЕЖЕГОДНИКА «БАЛТО-СЛАВЯНСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ» (1972–2002)

- Агеева Р. А.* Проблемы межрегионального исследования топонимии балтийского происхождения на восточнославянской территории // БСИ 1980, 140–150.
- Айхенвальд А. Ю., Петрухин В. Я., Хелимский Е. А.* К реконструкции мифологических представлений финно-угорских народов // БСИ 1981, 162–192.
- Амбразас В., Стунджа Б., Чекмонас В.* Международная конференция балтистов в Вильнюсе // БСИ 1984, 267–269.
- Андронов А. В.* Балтистика в Санкт-Петербурге // БСИ XV, 657–661.
- Андронов А. В.* Семинар «Леттонистика в университетах мира» // БСИ XV, 661–666.
- Аникин А. Е.* О латышском этимологическом словаре К. Карулиса (Рец.: К. Karulis. *Latviešu etimoloģijas vārdnīca*. S. 1–11. Rīga, 1992) // БСИ 1988–1996, 373–380.
- Аникин А. Е.* К балтийским параллелям праславянских лексем (1–6) // БСИ 1997, 206–225.
- Анттила З.* Недостающие звенья в лексических цепочках: переГОНка балто-славянских слов в прибалтийско-финский и их сКОЛки // БСИ 1988–1996, 109–127.
- Баюн Л. С., Орел В. Э.* Старофригийский глагольный строй в сравнительно-историческом освещении // БСИ 1987, 225–237.
- Беднарчук Л.* Конвергенции балто-славянских и финно-угорских языков в структурном и ареальном аспекте // БСИ 1988–1996, 91–108.
- Библиография исследований по балто-славистике, опубликованных в изданиях Института славяноведения и балканистики с 1960 по 1983 год // БСИ 1983, 188–199.
- Бирнбаум Х.* Еще раз о завоевании Северо-Восточной Европы славянами и о вопросе финно-угорского субстрата в русском языке // БСИ 1988–1996, 23–29.
- Блажек В.* Праслав. \**кърь* 'vulva' ~ тох. \**kwip*- 'стыд' — специфическая славяно-тохарская изоглосса? // БСИ 1997, 226–229.

Библиография охватывает все тома Балто-славянских исследований (БСИ) и предшествующего им БСС 1972.

- Блашчик Г. Ежи Охманский как литуанист (1933–1996) // БСИ XV, 588–618.
- Блинкена А. Я. Латышско-русские языковые контакты на современном этапе // БСИ 1980, 229–233.
- Богатырев К. К. К вопросу о северолехитской акцентологической реконструкции (непроизводные имена существительные в словинском) // БСИ 1984, 134–156.
- Брейдак А. Б. Смягчение согласных и некоторые вопросы исторической морфологии говоров Латгалии // БСИ 1974, 220–226.
- Брейдак А. Б. Древнейшие латгалло-селонно-славянские языковые связи // БСИ 1980, 37–45.
- Брейдак А. Б. Некоторые особенности фонематической подсистемы согласных в глубинных говорах Латгалии // БСИ 1981, 81–88.
- Брейдак А. Б. Западная граница латгальского и селонского племен в XII–XIV в. по данным языка // БСИ 1986, 219–228.
- Брейдак А. Б. Фонематическая подсистема гласных глубоких говоров Латгалии // БСИ 1997, 302–333.
- Брейдак А. Б. Латгальский литературный язык // БСИ 1998–1999, 144–154.
- Брейдак А. Б. Рец.: *Latviešu valodas dialektu atlants: leksika*. — Rīga: Zinātne, 1999. — 404 lpp. + 102 kartes // БСИ XV, 636–638.
- Буш О. Лексические германизмы в латышском, заимствованные через славянское посредство // БСИ 1980, 239–243.
- В. Т. \*Ян Сафаревич (9 февраля 1904 — 9 апреля 1992) // БСИ 1988–1996, 383–389.
- В. Т. Мария Гимбутас (23 января 1921 — 2 февраля 1994) // БСИ 1988–1996, 390–391.
- В. Т. Рейнис Бертулис (10 мая 1937 — 19 февраля 1994) // БСИ 1988–1996, 391–392.
- В. Т. Александр Ванагас (12 августа 1934 — 13 апреля 1995) // БСИ 1988–1996, 392–394.
- В. Т. Казис Ульвидас (15 [28] августа 1910 — 16 марта 1996) // БСИ 1988–1996, 394–395.
- В. Т. Марта Рудзите (24 ноября 1924 — 19 июля 1996) // БСИ 1988–1996, 396–397.
- В. Т. Хуберт Гурнович (1922–1986) // БСИ 1987, 249–251.

- В. Т. Пятрас Йоникас (25 марта 1906 — 3 февраля 1996) // БСИ 1997, 617–618.
- В. Т. Валдис Зепс (25 мая 1935 — 25 июля 1996) // БСИ 1997, 618–619.
- В. Т. Самуил Борисович Бернштейн (3 января 1911 — 6 октября 1997) // БСИ 1997, 619–623.
- В. Т. Константин Карулис (10 февраля 1915 — 3 ноября 1997) // БСИ 1998–1999, 393–396.
- В. Т. К 800-летию основания Риги // БСИ XV, 11–14.
- В. Т. А. П. Непокупному — 70 лет // БСИ XV, 619–620.
- В. Т. Кришьянис Валдемарс и его переписка (к 110-летию со дня смерти) // БСИ XV, 623–627.
- В. Т. Новое в латтонистике // БСИ XV, 631–635.
- В. Т. Татьяна Вячеславовна Булыгина (Шмелева) (16 мая 1929 — 19 апреля 2000) // БСИ XV, 674–676.
- В. Т. Антон Брейдакс (Antuonas Breidakas) (25 января 1932 — 24 февраля 2002) // БСИ XV, 676–678.
- В. Т. Олег Николаевич Трубачев (23 октября 1930 — 9 марта 2002) // БСИ XV, 678–684.
- В. Т. Витаутас Римша (29 июля 1947 — июль 2001) // БСИ XV, 684–685.
- Вайшкунас Й. Музей этнокосмологии в Литве // БСИ 1997, 615–616.
- Ванагас А. П. Литовские гидронимы славянского происхождения // БСИ 1980, 151–157.
- Ванагас А. П. Гидронимия Пелясы // БСЭК 1980, 192–201.
- Варбот Ж. Ж. Этимологические заметки // БСИ 1974, 37–48.
- Варбот Ж. Ж. Славянские этимологии (чеш. *omat*; кашуб.-словин. *k<sup>2</sup>urtac* (*sa*) и рус. диал. *к<sup>2</sup>уртаться*; рус. *курчавый*) // БСИ 1983, 102–106.
- Варбот Ж. Ж. Об одном балто-славянском соответствии (словац. *toskat'i* — лит. *taškūti* — слав. \**taskati*?) // БСИ 1985, 147–149.
- Варбот Ж. Ж. Слав. \**pilьнь*(*ь*) // БСИ 1998–1999, 24–26.
- Варфоломеева Т. Б. О традиции похоронного причитания междуречья Дитвы и Пелясы // БСИ 1985, 71–80.
- Велюс Н. *Velnio banda*: 'стадо вяльняса' // БСИ 1980, 260–269.
- Велюс Н. О структуре литовских этиологических сказаний // БСЭК 1980, 271–280.
- Велюс Н. Растения вяльняса в литовском фольклоре // БСИ 1981, 121–130.
- Велюс Н. Древние смысловые пласты литовских святочных песен // БСИ 1997, 334–349.

\* В. Т. — здесь и далее В. Н. Топоров.



- Велюс Н. О семантике припева *lado* в литовских сутартинес // БСИ 1998–1999, 189–196.
- Венедиктов Г. К. К истории литуанистики в России (письма Й. Юшки к И. И. Срезневскому) // БСИ 1974, 242–256.
- Венедиктов Г. К. Забытый печатный труд Й. Юшки // БСЭК 1980, 281–285.
- Виткаускас В. Некоторые особенности литовского говора в окрестностях Радуниса // БСЭК 1980, 202–205.
- Виткаускас В. Есть ли такая форма: *unduo* 'вода'? // БСИ 1984, 103–105.
- Гаучас П. К вопросу о восточных и южных границах литовской этнической территории в Средневековье // БСИ 1986, 195–213.
- Генюшене Э. Ш. Посессивность и транзитивные рефлексивы в литовском языке // БСИ 1983, 95–101.
- Гиндин Л. А. «Карта предполагаемых прародин шести ностратических языков» В. М. Иллич-Свитыча и современные вопросы индоевропейской прародины // БСИ 1988–1996, 209–223.
- Гиндин Л. А., Калужская И. А. Об одном унгаризме в карпатском ареале: *+marha* // БСИ 1988–1996, 66–71.
- Гиппиус А. А., Зализняк А. А. О надписях на Суздальском змеевике // БСИ 1997, 540–562.
- Грек-Пабисова И. О характере и направлениях изменений в лексике островного говора // БСИ 1980, 221–229.
- Гринавецкене Е. Й. Некоторые явления контактирования литовских и славянских говоров (на материале языковых контактов в юго-восточной Литве) // БСС 1972, 394–408.
- Гринавецкене Е. Й., Ковальчук И. П., Мицкевич Ю. Ф., Романович Е. М. Северо-западные белорусские говоры литовского пограничья // БСС 1972, 377–393.
- Гринавецкене Е. Й., Сенкус Ю. Ю. Рец.: Z. Zinkevičius. Lietuvių dialektologija. Vilnius, 1966 // БСС 1972, 409–414.
- Гришина Е. А., Махов А. Е. Формулы в составе текста (к анализу новгородской берестяной грамоты № 605) // БСИ 1985, 209–221.
- Гусаков М. Г. Об одном фрагменте сообщения Вульфстана «О похоронах древних пруссов» (Некоторые заметки по поводу статьи В. Н. Топорова) // БСИ 1997, 271–279.
- Гуя Я. К сопоставлению культур уральской и индоевропейской эпох // БСИ 1988–1996, 191–197.
- Дамбе В. Ф. Славянские следы в латвийской гидронимии и микротопонимии // БСИ 1980, 157–162.

- Данилевич А. О названии породы рыб *карп* в и.-е. языках // БСИ XV, 204–214.
- Дини П. У. *Historiographia Linguistica Baltica* (Напоминание о «позабытой» области исследований) // БСИ 1997, 297–302.
- Думпе Л., Паэгле Дз. Проблема этногенеза и этнической истории балтов в исследованиях последних лет (Обзор литературы, изданной в Латвии) // БСИ 1982, 273–285.
- Дыбо А. В. Деклинационные различия новгородских диалектов XIII–XIV вв. и их локализация // БСИ 1986, 79–115.
- Дыбо А. В. Деклинационные различия новгородских диалектов в XIII–XIV вв. и их локализация // БСИ 1987, 162–186.
- Дыбо А. В. К культурной лексике праалтайского языка // БСИ 1988–1996, 164–177.
- Дыбо В. А. Афганское ударение и его значение для индоевропейской и балто-славянской акцентологии. I. Именная акцентуация // БСИ 1974, 67–105.
- Дыбо В. А. К вопросу о системе порождения акцентных типов производных имен в прабалтийском // БСИ 1980, 65–89.
- Дыбо В. А. Балто-славянская акцентная система с типологической точки зрения и проблема реконструкции индоевропейского акцента // БСЭК 1980, 91–150.
- Дыбо В. А. Праславянское распределение акцентных типов в презенсе тематических глаголов с корнями на нешумные (материалы к реконструкции) // БСИ 1981, 205–261.
- Дыбо В. А. Праславянское распределение акцентных типов в презенсе тематических глаголов с корнями на нешумные (материалы к реконструкции) // БСИ 1982, 3–67.
- Дыбо В. А. Праславянское распределение акцентных типов в презенсе тематических глаголов с корнями на нешумные (материалы к реконструкции) // БСИ 1984, 112–133.
- Дыбо В. А. Праславянское распределение акцентных типов в презенсе тематических глаголов с корнями на нешумные (материалы к реконструкции) // БСИ 1985, 181–209.
- Дыбо В. А. Балто-славянская акцентная система с типологической точки зрения и проблема реконструкции индоевропейского акцента. II. Западно-кавказские акцентные системы как аналог балто-славянской // БСИ 1987, 238–248.
- Дыбо В. А. Балто-славянская акцентная система с типологической точки зрения и проблема реконструкции индоевропейского акцента // БСИ 1997, 118–205.

- Дыбо В. А. Из балто-славянской акцентологии. Проблема закона Фортунатова и поправка к закону Ф. де Соссюра // БСИ 1998–1999, 27–82.
- Eckhoff H. M., Berg-Olsen S. Adnominal genitives and denominal adjectives in Latvian and Old Russian — a typological and historical approach // БСИ XV, 175–193.
- Завьялова М. В. Семантическое поле «огонь» в русских и литовских заговорах // БСИ 1997, 374–391.
- Завьялова М. В. Модель мира в литовских и русских заговорах «от змеи» (сопоставительный анализ) // БСИ 1998–1999, 197–238.
- Завьялова М. В. Балтийские конференции в «Доме Балтрушайтиса» // БСИ XV, 670–673.
- Зализняк А. А. Противопоставление относительных и вопросительных местоимений в древнерусском // БСИ 1980, 89–107.
- Зализняк А. А. К исторической фонетике древненовгородского диалекта // БСИ 1981, 61–80.
- Зализняк А. А. Древнерусское *рути* 'подвергать конфискации имущества' // БСИ 1983, 107–114.
- Зализняк А. А. Древненовгородское койне // БСИ 1986, 60–78.
- Зализняк А. А. Об одном ранее неизвестном рефлексе сочетаний типа \*ТърТ в древненовгородском диалекте // БСИ 1988–1996, 250–258.
- Замятина Г. И. Библиография трудов В. А. Дыбо // БСИ 1988–1996, 13–22.
- Земцовский И. И. Из болгаро-литовских этномузыкальных параллелей (Balcano-Balto-Slavica как предмет музыкознания) // БСИ 1982, 205–223.
- Земцовский И. И. Этномузыковедческий взгляд на балто-славянскую похоронную причет в индоевропейском контексте // БСИ 1985, 60–70.
- Зинкявичюс З. О развитии балтийского вокализма // БСС 1972, 5–14.
- Зинкявичюс З. К вопросу о литовско-польских языковых контактах по данным антропонимии г. Вильнюса начала XVII в. // БСИ 1974, 136–143.
- Зинкявичюс З. К истории литовских личных имен восточнославянского происхождения // БСЭЖ 1980, 151–156.
- Зинкявичюс З. К истории литовской христианской терминологии восточнославянского происхождения // БСИ 1980, 131–139.
- Зинкявичюс З. К вопросу о происхождении жемайтского диалекта // БСИ 1982, 113–119.
- Зинкявичюс З. Польско-явтяжский словарь? // БСИ 1983, 3–29.
- Зинкявичюс З. Мартинас Маждидас и начало литовской письменности // БСИ 1997, 7–14.

- Зинкявичюс З. Некоторые соображения по вопросу возникновения латышского языка // БСИ XV, 128–134.
- Золотов Ю. М. Остатки древнего святилища на реке Кимерше // БСИ 1980, 269–274.
- Иванов Вяч. В. Отражение индоевропейской терминологии близнечного культа в балтийских языках // БСС 1972, 193–205.
- Иванов Вяч. В. Реконструкция общепольских синтаксических структур // БСИ 1974, 106–116.
- Иванов Вяч. В. К пространственно-временной интерпретации балто-славянского диалектного континуума // БСИ 1980, 6–10.
- Иванов Вяч. В. Проблема происхождения *и-* в начальном слоге в балтийском в свете этимологических данных // БСЭЖ 1980, 77–90.
- Иванов Вяч. В. Цветовая символика в географических названиях в свете данных типологии (К названию Белоруссии) // БСИ 1980, 163–177.
- Иванов Вяч. В. Новый источник для установления индоевропейских акцентуационных парадигм (Клинописные написания с гласными) // БСИ 1981, 192–205.
- Иванов Вяч. В. Прус. *emnes, emmens* 'имя': иерогл. лув. *atimaza*: хет. *láman* // БСИ 1982, 104–108.
- Иванов Вяч. В. Рец.: А. Erhart. Indoevropské jazyky. Slovníková fonologie a morfologie. Praha: Academia, 1982 // БСИ 1983, 187.
- Иванов Вяч. В. Прусские и литовские мотивы у Бобровского // БСИ 1983, 30–36.
- Иванов Вяч. В. Новые работы о индоевропейском склонении // БСИ 1983, 186–187.
- Иванов Вяч. В. О мифопоэтических основах латышских дайн // БСИ 1984, 3–28.
- Иванов Вяч. В. К проблеме 'лютого зверя' // БСИ 1984, 79–80.
- Иванов Вяч. В. Проф. М. Н. Петерсон и развитие балтийского языкознания // БСИ 1984, 224–225.
- Иванов Вяч. В. Лингвистические материалы к реконструкции погребальных текстов в балтийской традиции // БСИ 1985, 3–10.
- Иванов Вяч. В. Балто-славяно-тохарские изоглоссы // БСИ 1986, 45–60.
- Иванов Вяч. В. Книга о замечательном литовском ученом (Рец.: «Antanas Baranauskas» (Literatūra ir kalba, XIX) / Vyr. redaktorius K. Korsakas. Vilnius, 1986. 470 с.) // БСИ 1986, 259–262.
- Иванов Вяч. В. К 100-летию «Лачплесиса» Андрея Пумпура // БСИ 1987, 8–12.

- Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Наследие Куриловича и Станга // БСЭК 1980, 286–290.
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. К проблеме лтш. *Jumis* и балтийского близнечного культа // БСИ 1982, 140–175.
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа // БСИ 1982, 175–197.
- Иванов Вяч. Вс. Балто-южноанатолийские изоглоссы // БСИ XV, 215–250.
- Йонайтите А. Названия культурных растений в пелясском литовском говоре // БСЭК 1980, 227–244.
- Кагайне Э. О некоторых особенностях славянских заимствований в говорах северной Видземе // БСИ 1974, 206–214.
- Каралюнас С. С. К балтийскому соответствию славянского \**pasti* // БСС 1972, 281–289.
- Каралюнас С. С. Рец.: А. П. Непокупный. Ареальные аспекты балто-славянских языковых отношений. Киев, 1964 // БСС 1972, 415–417.
- Каралюнас С. Заметки по литовскому языку // БСИ 1987, 43–46.
- Каралюнас С. Из наблюдений над балто-славянской лексикой (балт. \**kurti*, слав. \**kuriti*) // БСИ 1988–1996, 259–275.
- Каралюнас С. Происхождение формы *ura* 3 лица настоящего времени глагола 'быть' в литовском языке (Обзор исследований и попытка новой интерпретации) // БСИ XV, 135–174.
- Карулис К. А. Из балтийских этимологий // БСИ 1981, 97–100.
- Карулис К. А. Лтш. *Jelgava* 'Елгава' // БСИ 1982, 123–129.
- Карулис К. 400 лет латышскому катехизису // БСИ 1984, 226–231.
- Карулис К. Прусский текст XVII в. // БСИ 1985, 119–121.
- Карулис К. К ятвяжскому словарю // БСИ 1985, 134–140.
- Карулис К. Г. Ф. Стендер и его роль в латышском книжном деле, литературе, языкознании // БСИ 1987, 79–92.
- Катонова Е. М. Данные гидронимии о балто-славянских контактах на севере Белоруссии // БСИ 1980, 177–184.
- Кербелите Б. О причинах сюжетного сходства некоторых литовских и восточнославянских сказок // БСИ 1980, 244–251.
- Кербелите Б. Сказочник из Жемайтии // БСИ 1981, 131–137.
- Кербелите Б., Валужис А. Один разрушенный вариант сказки и его связи с древней традицией (Заметки о методе описания структуры текста) // БСЭК 1980, 255–270.

- Клепикова Г. П. Лингвистическое пространство и организация семантических структур (на материале языков карпато-балканской зоны) // БСИ 1985, 168–180.
- Климчук Ф. Д. К истории распространения белорусских говоров в юго-восточной Литве // БСИ 1980, 214–221.
- Койвулехто Й. Ранние индоевропейско-уральские языковые контакты // БСИ 1988–1996, 156–163.
- Кокаре Э. Я. Некоторые выводы о балто-славянских параллелях в латышских пословицах // БСИ 1980, 252–260.
- Кольбушевский С. Ф. К географии некоторых фонетических явлений в западнославянских и восточнобалтийских языках (на материале польских и латышских диалектов) // БСИ 1980, 61–65.
- Кондратьева О. А., Фишман О. М. Балтский фонд в собрании Российского Этнографического музея // БСИ XV, 550–587.
- Кондратюк М. Литовские элементы в микротопонимии польско-белорусской пограничной полосы // БСИ 1980, 184–190.
- Корзонайте Э. Музыкант на свадьбе повесившейся: взаимодействие фольклорного текста и народных обычаев // БСИ XV, 516–529.
- Кузьмина Е. Е. Финно-угры и индо-иранцы: динамика культурных связей // БСИ 1988–1996, 184–190.
- Кулаков В. И. Земля пруссов и «пруссские земли» // БСИ 1985, 95–101.
- Кулаков В. И. Эстии и видиварии // БСИ 1988–1996, 359–372.
- Кулаков В. И. Интерпретация «курганных» погребений эстиев I–III вв. н. э. // БСИ 1998–1999, 372–389.
- Кулаков В. И. Всадники на Янтарном берегу в I–IV вв. н. э. // БСИ XV, 467–494.
- Куркина Л. В. Славянские термины подсечного земледелия на индоевропейском фоне // БСИ 1998–1999, 8–23.
- Куркина Л. В. К этимологии слав. \**prētati* // БСИ XV, 194–203.
- Курсите Я. Рига и Петр Первый в латышском фольклоре // БСИ XV, 94–100.
- Лаумане Б. Латышско-русско-белорусско-польские лексические контакты по материалам Диалектологического атласа латышского языка // БСИ 1974, 183–205.
- Лауринкене Н. Похоронные причитания Пелясы // БСИ 1985, 80–89.
- Лауринкене Н. Представление о Месяце и интерпретация видимых на нем пятен в балтийской мифологии // БСИ XV, 360–385.
- Levin Jules F. On the Representation of Lithuanian Morphology // БСИ 1998–1999, 175–188.

- Лекомцева М. И. О взаимодействии фонологических систем в районе балто-славянского пограничья // БСС 1972, 116–134.
- Лекомцева М. И. Система значений глагольных граммем в пограничных литовско-славянских говорах // БСС 1972, 174–185.
- Лекомцева М. И. К типологической характеристике фонологических систем диалектов латышского языка // БСИ 1974, 227–241.
- Лекомцева М. И. Проблема балтийского субстрата аканья // БСЭК 1980, 157–168.
- Лекомцева М. И. К реконструкции фонологических систем языков голяди и днепровско-двинских балтов (I) // БСИ 1980, 52–61.
- Лекомцева М. И. К реконструкции фонологических систем языков голяди и днепровско-двинских балтов (II) // БСИ 1981, 88–96.
- Литвина А. Ф. Своим целым умом / *Sane Mente et Corpore*: возможные пути заимствования латинской юридической формулы // БСИ 1997, 570–583.
- Маньчак В. О балто-славянских отношениях // БСИ 1985, 142–147.
- Мартынов В. В. Балто-славяно-иранские языковые отношения и глоттогенез славян // БСИ 1980, 16–26.
- Матвеев А. К. К лингвоэтнической идентификации финно-угорской субстратной топонимии // БСИ 1988–1996, 30–39.
- Матузова В. И. Некоторые задачи изучения «Хроники земли Прусской» Петра из Дусбурга // БСИ 1983, 63–66.
- Матузова В. И. «Хроника земли Прусской» Петра из Дусбурга в культурно-историческом контексте // БСИ 1985, 102–118.
- Матузова В. И. Конференция по проблемам истории Литвы времен Гедимина // БСИ 1988–1996, 381–382.
- Матузова В. И. Англичане в Пруссии, XIII–XIV вв. (Прусские походы английской знати) // БСИ 1997, 280–296.
- Мельникова Е. А., Петрухин В. Я. Русь и чужь. К проблеме этнокультурных контактов Восточной Европы и балтийского региона в первом тысячелетии н. э. // БСИ 1988–1996, 40–50.
- Микулич А. И. Геногеография и этническая история народонаселения Беларуси по данным антропологии // БСИ 1997, 584–592.
- Михайлов Н. А. Казимерас Эйгминас (1929–1996) // БСИ 1988–1996, 395–396.
- Михайлов Н. А. Балтийские боги в сербо-лужицком пантеоне А. Френцеля // БСИ 1997, 392–399.
- Назарова Е. Л. Дата основания Риги в контексте истории крестовых походов // БСИ XV, 29–41.

- Напольских В. В. Происхождение субстратных палеоевропейских компонентов в составе западных финно-угров // БСИ 1988–1996, 198–208.
- Невская Л. Г. Словарь балтийских географических апеллятивов // БСС 1972, 315–376.
- Невская Л. Г. Балтийские названия болот в сопоставлении со славянскими. Семасиологические наблюдения // БСИ 1974, 155–182.
- Невская Л. Г. Погребальный обряд в Пелясе (структура и терминология) // БСЭК 1980, 245–254.
- Невская Л. Г. Семантика дома и смежных представлений в погребальном фольклоре // БСИ 1981, 106–121.
- Невская Л. Г. *Мать* в погребальном фольклоре // БСИ 1982, 197–205.
- Невская Л. Г. Терминология родства в фольклорном тексте: *сын, брат* // БСИ 1983, 138–147.
- Невская Л. Г. Материалы к реконструкции балто-славянской причети. Атрибутивные словосочетания // БСИ 1985, 53–60.
- Невская Л. Г. Материалы к реконструкции балто-славянской причети. Семантика предикативных конструкций // БСИ 1986, 239–249.
- Невская Л. Г. Мотив «дождь при солнце» в латышских погребальных песнях // БСИ 1987, 73–78.
- Непокупный А. П. Лингвогеографические связи литовских и белорусских форм названий г. Дятлово и его окрестностей // БСИ 1974, 144–154.
- Непокупный А. П. *Sudawskie, Sudowlany* и еще одно старобелорусское название ятвягов // БСИ 1980, 191–195.
- Непокупный А. П. Названия ятвяжских сел на *-ища* в галицкой части Ипатьевской летописи // БСЭК 1980, 169–180.
- Непокупный А. П. 'Кресло солнца' как название прусского села и стихотворения Я. Райниса (в связи с балтийским фольклором, фито- и оронимиконом) // БСИ XV, 251–278.
- Николаев С. Л. К исторической морфонологии древнегреческого глагола // БСИ 1982, 68–103.
- Николаев С. Л. К исторической морфонологии древнегреческого глагола // БСИ 1984, 157–208.
- Николаев С. Л. Следы особенностей восточнославянских племенных диалектов в современных великорусских говорах. I. Кривичи // БСИ 1986, 115–154.
- Николаев С. Л. Следы особенностей восточнославянских племенных диалектов в современных великорусских говорах. I. Кривичи (окончание) // БСИ 1987, 187–224.

- Николаев С. Л. Рефлексы праславянских тонов в восточнославянских языках // БСИ 1998–1999, 83–113.
- Николаев С. Л., Старостин С. А. Парадигматические классы индоевропейского глагола // БСИ 1981, 261–343.
- Николаев С. Л., Страхов А. Б. К названию бога-громовержца в индоевропейских языках // БСИ 1985, 149–163.
- Никулина М. В. Вопросы славянской этимологии в письмах Ст. Младенова к А. А. Шахматову. 1910–1914 гг. // БСИ 1974, 257–263.
- Новиков Ю. А. Свадьба «вкрадку» у старообрядцев Литвы // БСИ XV, 455–466.
- Огибенин Б. Л. Рец.: A. Dundes. The Binary Structure of «Unsuccessful Repetition» in Lithuanian Folk Tales. — «Western Folklore», 1962, V, XXI, 3 // БСС 1972, 418–421.
- Огибенин Б. Л. И.-е. \*leu(H)- в среднеиндийском и его балтийские связи // БСИ 1974, 49–66.
- Орел В. Э. Неславянская гидронимия бассейнов Вислы и Одера // БСИ 1988–1996, 332–358.
- Орел В. Э., Хелимский Е. А. Наблюдения над балтийским языком польско-«ягвяжского» словарика // БСИ 1985, 121–134.
- Откупщиков Ю. В. О мнимых славизмах в балтийских языках // БСИ 1984, 89–102.
- Отрембский Я. Из области славянского и балтийского словообразования (ст.-слав. *měsęcь* и лит. *mėnuo*) // БСС 1972, 186–192.
- Охманский Е. Иноземные поселения в Литве XIII–XIV вв. в свете этнонимических местных названий // БСИ 1980, 112–131.
- Охманский Е. Неизвестный автор «Описания земель» второй половины XIII в. и его сведения о балтах // БСИ 1985, 89–95.
- Палмайтис М. Л., Топоров В. Н. От реконструкции старопрусского к рекреации новопрусского // БСИ 1983, 36–59.
- Palmitis M. L., Toporow W. N. Das prußische — von Rekonstruktion zur Rekreation (Zusammenfassung) // БСИ 1983, 59–63.
- Паулаускаене А. Местоименное выражение посессива в балтийских языках // БСИ 1983, 92–95.
- Прохоров А. А. О мифологической основе сюжета конного состязания в славянских исторических преданиях и фольклоре // БСИ XV, 410–454.
- Разаускас Д. Мать Майя. Размышления по поводу двух литовских омонимов: *mąja* 'мать' и *moja* 'мах' // БСИ XV, 279–333.

- Разаускас Д. О местном индоевропейском субстрате в некоторых христианских именах собственных (лит. *Jõnas*, лтш. *Jānis* в связи с лат. *Iānus*, др.-инд. *uāna* и др.) // БСИ XV, 334–359.
- Растенене Д., Разаускас Д. Журнал «Liaudies kultūra» в контексте современной этнологии и культурологии Литвы // БСИ XV, 666–670.
- Редеи К. Древнейшие индоевропейские заимствования в уральских языках // БСИ 1988–1996, 141–155.
- Рекена А. С. Славизмы в ремесленной лексике южнолатгальских говоров латышского языка // БСИ 1980, 233–239.
- Римиша В. П. Некоторые белорусские антропонимы балтийского происхождения // БСИ 1980, 195–202.
- Розенбергс Я. Реальное и идеальное изображение Риги в латышских дайнах // БСИ XV, 101–127.
- Росинас А. Существовали ли притяжательные местоимения в общепалтийском? // БСИ 1983, 83–92.
- Рыжакова С. И. Аннотированная библиография книг и статей по латышской традиционной культуре, вышедших в свет в Латвии в 1990–1996 гг. // БСИ 1997, 605–614.
- Рыжакова С. И. Рец.: E. Usačiovaitė. Lietuvių liaudies ornamentai. Valstiečių baldų puošybos ir simbolikos bruožai. Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1998 // БСИ 1998–1999, 390–392.
- Рыжакова С. И. «Вокруг повсюду песчаные горы, сама Рига в воде» (Рига: город и миф) // БСИ XV, 77–93.
- Рыжакова С. И. «Грамматика» латышского орнамента (К постановке проблемы синтаксического анализа изобразительных текстов) // БСИ XV, 530–549.
- Рыжакова С. И. Аннотированная библиография некоторых монографий и сборников статей по традиционной культуре Латвии, вышедших в свет в 1998–2001 гг. // БСИ XV, 639–650.
- Рыко А. И. Семантическое распределение окончаний 3-го лица презенса в северо-западных русских говорах // БСИ 1998–1999, 114–133.
- Сабаляускас А. Литовское *liūtas* 'лев' // БСИ 1984, 78–79.
- Сабаляускас А. Костас Корсакас (1909–1986) // БСИ 1985, 242–243.
- Сабаляускас А. Йонас Кабялка (1914–1986) // БСИ 1985, 243–244.
- Сабаляускас А. Благодарим Владимира Топорова // БСИ 1997, 596–597.
- Сало У. Прабалтийские заимствования прибалтийско-финских языков с точки зрения археологии // БСИ 1988–1996, 81–90.

- Саука Л. Словарная основа языкового ритма литовских народных песен // БСИ 1983, 124–138.
- Седов В. В. Начальный этап славянского расселения в области днепровских балтов // БСИ 1980, 45–52.
- Седов В. В. Контакты балтов с финноязычными племенами в эпоху раннего железа // БСИ 1988–1996, 72–80.
- Смирнов Ю. И. Устроители мира на покосе (Коми-русско-латышские фольклорные параллели) // БСИ 1988–1996, 51–59.
- Смирнов Ю. И. Первожители с единственным топором // БСИ 1997, 350–373.
- Смирнов Ю. И. Герои курганов и пещер // БСИ XV, 386–409.
- Смочинский В. Эльбингский словарь: эмендации, чтения, этимологии // БСИ 1987, 13–42.
- Смочинский В. О графике прусского Энхиридиона: случаи разрыва дигтонгов *ei, ai, au* и диграфа <ij> // БСИ 1997, 230–270.
- Smoczyński W. Litewskie wyrazy typu *ĩndas, āpstas* oraz typu *saĩdas* // БСИ 1998–1999, 155–174.
- Смулкова Э. К вопросу о белорусских балтизмах (Проблема статуса балтизмов в белорусских говорах) // БСИ 1980, 203–214.
- Сомс Х. Библиография публикаций по истории Латгалии (1945–1999) // БСИ XV, 650–655.
- Старостина И. П. Рец.: *Петр из Дусбурга*. Хроника земли Прусской. М., 1997, 384 с. Издание подготовила В. И. Матузова // БСИ 1997, 598–599.
- Судник Т. М. *Lazūnai*. Литовская, белорусская и польская фонологические системы // БСС 1972, 15–115.
- Судник Т. М. Из морфологических наблюдений над говорами литовско-славянского пограничья (о некоторых литовских чертах в белорусской глагольной парадигме) // БСИ 1974, 215–219.
- Судник Т. М. К истории языковой ситуации Пелясы // БСЭК 1980, 181–191.
- Судник Т. М. Литовско-белорусская параллель в парадигме глагола бытия // БСИ 1982, 119–123.
- Судник Т. М. Замечания к «польско-явтяжскому словарю» // БСИ 1985, 140–142.
- Судник Т. М. Международная балто-славянская конференция в Беловеже 13–17 мая 1987 г. // БСИ 1985, 245–246.
- Судник Т. М. К изучению исторической антропонимии литовско-белорусского пограничья // БСИ 1986, 213–219.
- Судник Т. М. Адам Евгеньевич Супрун (1928–1999) // БСИ 1998–1999, 397–399.

- Судник Т. М., Толстая С. М. Рец.: Atlas gwar wschodniostowiańskich Białostoczczyzny. Pod red. S. Glinki, A. Obrębskiej-Jabłońskiej i J. Siatkowskiego. T. 1. Wrocław, 1980 // БСИ 1984, 263–266.
- Судник Т. М., Цивьян Т. В. Мак в растительном коде основного мифа (Balto-Balkanica) // БСИ 1980, 300–317.
- Судник Т. М., Цивьян Т. В. О мифологии лягушки (балто-балканские данные) // БСИ 1981, 137–154.
- Судник Т. М., Цивьян Т. В. Норберт Велюс (1938–1996) // БСИ 1988–1996, 397–398.
- Судник Т. М., Цивьян Т. В. Рец.: Бронислава Кербелите. Типы народных сказаний. Структурно-семантическая классификация литовских этимологических, мифологических сказаний и преданий. СПб.: Европейский Дом, 2001. — 607 с. // БСИ XV, 655–657.
- Сумникова Т. А. О словосочетании *лютый зверь* в некоторых памятниках восточнославянской письменности // БСИ 1984, 59–77.
- Толстая М. Н. Форма плюсквамперфекта в украинских закарпатских говорах: место вспомогательного глагола в предложении // БСИ 1998–1999, 134–143.
- Толстая С. М. Фонологический облик конца слова в одном жемайтском диалекте // БСС 1972, 135–139.
- Топоров В. Н. «Baltica» Подмосковья // БСС 1972, 217–280.
- Топоров В. Н. Заметки по балтийской мифологии // БСС 1972, 289–314.
- Топоров В. Н. Об индоевропейских соответствиях одному балтийскому мифологическому имени (балт. *Puš(k)ait-*: др.-инд. *Pūṣán*, др.-греч. *Πάυ*) // БСИ 1974, 3–36.
- Топоров В. Н. *Vilnius, Wilno, Вильна*: город и миф // БСЭК 1980, 3–71.
- Топоров В. Н. Категории времени и пространства и балтийское языкознание // БСИ 1980, 11–15.
- Топоров В. Н. Еще раз о балтийских и славянских названиях божьей коровки (*Coccinella septempunctata*) в перспективе основного мифа // БСИ 1980, 274–300.
- Топоров В. Н. Древняя Москва в балтийской перспективе // БСИ 1981, 3–61.
- Топоров В. Н. Прусс. *reddi* и под. как семантическая проблема // БСИ 1981, 100–105.
- Топоров В. Н. Др.-гр. *βάτραχος* и др. (заметка на полях) // БСИ 1981, 155–162.
- Топоров В. Н. Об одной латышско-славянской конструкции с участием *\*rad-* // БСИ 1982, 108–113.

- Топоров В. Н. Галинды в Западной Европе // БСИ 1982, 129–140.
- Топоров В. Н. О следах эпической стихотворной традиции в старорусских повестях о начале Москвы // БСИ 1982, 223–227.
- Топоров В. Н. Древние германцы в Причерноморье: результаты и перспективы // БСИ 1982, 227–263.
- Топоров В. Н. Новые работы о следах пребывания пруссов к западу от Вислы // БСИ 1982, 263–273.
- Топоров В. Н. О специфике балт. \**lai* и его индоевропейских параллелях: на стыке морфологии и синтаксиса // БСИ 1983, 67–83.
- Топоров В. Н. К интерпретации былины «Путешествие Вавилы со скомоорохами»: мифологические истоки и историческая подкладка // БСИ 1983, 148–164.
- Топоров В. Н. К символике окна в мифопоэтической традиции // БСИ 1983, 164–185.
- Топоров В. Н. К реконструкции одного цикла архаичных мифопоэтических представлений в свете «*Latvju dainas*» (к 150-летию со дня рождения Кр. Барона) // БСИ 1984, 29–58.
- Топоров В. Н. Индоевропейский ритуальный термин *souh<sub>1</sub>-etro-* (*etlo-*, *-edhlo-*) // БСИ 1984, 80–88.
- Топоров В. Н. Кельтиберская надпись из Боторриты в свете балто-славянского сравнения // БСИ 1984, 209–223.
- Топоров В. Н. 1685–1985. Памяти Фюрекера, Адольфи, Дресселя и Лангия // БСИ 1984, 232–242.
- Топоров В. Н. Эрнст Глюк, немецкий подвижник латышского и русского просвещения // БСИ 1984, 243–262.
- Топоров В. Н. Заметки по похоронной обрядности (К 150-летию со дня рождения А. Н. Веселовского) // БСИ 1985, 10–52.
- Топоров В. Н. Об одной готско-румынско-южнобалтийской параллели (мотив людей и скота под землей) // БСИ 1985, 163–168.
- Топоров В. Н. Новое собрание латгальской топонимии (Рец.: Valdis J. Zeps. The Placenames of Latgola: A Dictionary of East Latvian Toponyms // Baltic Studies Center. Madison; Wisconsin, 1984 (= Wisconsin Baltic Studies, 1) p. XLVI + 632) // БСИ 1985, 233–236.
- Топоров В. Н. Несколько дополнений // БСИ 1985, 237–241.
- Топоров В. Н. Язык и культура: об одном слове-символе (к 1000-летию христианства на Руси и 600-летию его в Литве) // БСИ 1986, 3–44.
- Топоров В. Н. Балтийский элемент в гидронимии Поочья. I // БСИ 1986, 154–177.

- Топоров В. Н. Вокруг «лютого зверя» (голос в дискуссии) // БСИ 1986, 249–258.
- Топоров В. Н. Балтийский элемент в гидронимии Поочья. II // БСИ 1987, 47–68.
- Топоров В. Н. Три заметки о Старом Стендере // БСИ 1987, 93–161.
- Топоров В. Н. Балтийский элемент в топонимии Поочья. III // БСИ 1988–1996, 276–310.
- Топоров В. Н. Балтийские следы на Верхнем Дону // БСИ 1988–1996, 311–324.
- Топоров В. Н. К вопросу о древнейших балто-финноугорских контактах по материалам гидронимии // БСИ 1988–1996, 325–331.
- Топоров В. Н. Мартинас Мажвидас в контексте его времени (К 450-летию со дня выхода в свет первой литовской книги) // БСИ 1997, 15–117.
- Топоров В. Н. Мифопоэтический образ бобра в балтийско-славянской перспективе: генетическое, ареальное и типологическое // БСИ 1997, 400–539.
- Топоров В. Н. Новые издания старых текстов, относящихся к истории латышского языка // БСИ 1997, 599–605.
- Топоров В. Н. К реконструкции балто-славянского мифологического образа Земли-Матери \**Zemja* & \**Mātē* (\**Matī*) // БСИ 1998–1999, 239–371.
- Топоров В. Н. «Одическая песнь городу Риге» (1595) Базилия Плиния // БСИ XV, 42–76.
- Топоров В. Н. Новое исследование о ливах // БСИ XV, 627–630.
- Топорова И. Н. Дистрибуция фонем литовского языка // БСС 1972, 140–173.
- Трубачев О. Н. Реплика по балто-славянскому вопросу // БСИ 1980, 3–6.
- Флоря Б. Н. Памяти Ежи Охманьского (1933–1996) // БСИ 1998–1999, 396–397.
- Хелимский Е. А. Две заметки о славянско-самодийских аналогиях // БСИ 1983, 114–123.
- Хелимский Е. А. Uralo-Indogermanica: балто-славянские языки и проблема урало-индоевропейских связей // БСИ 1988–1996, 224–249.
- Хелимский Е. А. К интерпретации древнерусских текстов: 1. *нарцы*; 2. *шестьники* // БСИ 1997, 563–569.
- Хицце Ф. К древнепрусской топонимии Помезании (комментарий к балтийской части монографии: Н. Górniewicz. Toponimia Powiśla Gdańskiego. Gdańsk, 1980) // БСИ 1986, 177–195.
- Хонти Л. Случайность или заимствованная структура? // БСИ 1988–1996, 60–65.

- Хофстра Т.* Германские заимствованные слова в прибалтийско-финском и дальнейшие отношения заимствования между германским и прибалтийско-финским // БСИ 1988–1996, 128–140.
- Цауне А.* Объяснения происхождения названия Риги и их соответствие археологическим свидетельствам // БСИ XV, 15–28.
- Цивьян Т. В.* Мотив наказания Месяца в сюжете Небесной свадьбы // БСИ 1986, 228–238.
- Цивьян Т. В.* Заметки по балто-балканскому мифологическому гербарии: рута // БСИ 1987, 69–72.
- Чекман В. Н.* О рефлексах индоевропейских \*k, \*g в балто-славянском языковом ареале // БСИ 1974, 116–135.
- Чекман В. Н.* Древнейшая балто-славо-индоиранская изоглосса (\*s<sub>i</sub>-k > \*š) // БСИ 1980, 27–37.
- Чекман В. Н.* К проблеме литовско-белорусской фонетической интерференции в Пелясе // БСЭК 1980, 206–226.
- Шляконите Ю.* Почему Гедиминасу приснился железный волк // БСИ XV, 495–515.
- Эккерт Р.* О некоторых расхождениях между именными основами на -i в балтийских и славянских языках // БСС 1972, 206–216.
- Эккерт Р.* К названиям бортников в балтийских и славянских языках // БСИ 1980, 107–112.
- Эккерт Р.* По поводу некоторых производных от корня \*ed- 'есть' в балтийских и славянских языках // БСЭК 1980, 72–76.
- Юрченко А. И.* К проблеме идентификации «Написания о правой вере» // БСИ 1985, 221–232.
- Яновичене Я.* Лингвистическая ситуация в Жемайчю Науместис // БСИ 1984, 106–111.
- Янхулен Ю.* Критические замечания к индо-уральским сравнениям последнего времени // БСИ 1988–1996, 178–183.

#### ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- БСС 1972 – Балто-славянский сборник. М., 1972
- БСИ 1974 – Балто-славянские исследования. М., 1974
- БСЭК 1980 – Балто-славянские этноязыковые контакты. М., 1980
- БСИ 1980 – Балто-славянские исследования. 1980. М., 1981
- БСИ 1981 – Балто-славянские исследования. 1981. М., 1982

- БСИ 1982 – Балто-славянские исследования. 1982. М., 1983
- БСИ 1983 – Балто-славянские исследования. 1983. М., 1984
- БСИ 1984 – Балто-славянские исследования. 1984. М., 1986
- БСИ 1985 – Балто-славянские исследования. 1985. М., 1987
- БСИ 1986 – Балто-славянские исследования. 1986. М., 1988
- БСИ 1987 – Балто-славянские исследования. 1987. М., 1989
- БСИ 1988–1996 – Балто-славянские исследования. 1988–1996. М., 1997
- БСИ 1997 – Балто-славянские исследования. 1997. М., 1999
- БСИ 1998–1999 – Балто-славянские исследования. 1998–1999. XIV. М., 2000
- БСИ XV – Балто-славянские исследования. XV. М., 2002

Составила Л. Г. Невская



Научное издание

## Балто-славянские исследования. XVI

Утвержден к печати  
Институтом славяноведения РАН

Корректор — *Т. И. Томашевская*  
Редактор — *Н. И. Рыко*  
Оригинал-макет — *Л. Е. Коритысская*

Издательство «Индрик»

Книги издательства «Индрик» можно приобрести  
в книжной галерее «НИНА» по адресу: ул. Б. Якиманка, д. 6  
тел. 238-02-69

INDRIK Publishers has the exceptional right to sell this book outside Russia  
and CIS countries. This book as well as other INDRIK publications may be ordered by  
e-mail: [indrik@pochtamt.ru](mailto:indrik@pochtamt.ru)  
or by tel./fax: +7 095 938 57 15

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции (ОКП) — 95 3800 5

ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г.

Формат 60×90 1/16. Гарнитура «Ньютон». Печать офсетная.  
30,0 п. л. Тираж 800 экз. Заказ № 9766

Отпечатано с оригинал-макета  
в ППП «Типография „Наука“».  
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., д. 6



БАЛТО-СЛАВЯНСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

