

В.Н. Топоров

ИЗ ИНДОВЕРОПЕЙСКОЙ ЭТИМОЛОГИИ. VI (1–2)*

1. Еще раз о теофорном литовском имени *Chaurirari*.
Из старолитовского мифологического ономастикона

Лингвистическое исследование именованного балтийских мифологических персонажей далеко не исчерпало своих возможностей. В ряде случаев лишь оно помогает не только расшифровать форму и восстановить смысл имени (то есть решить собственно текстологическую задачу), но и пополнить состав лексем данного языка. Дешифровка “непрозрачных” теофорных имен (а их в источниках по балтийской мифологии немало, поскольку большинство этих источников вторичны и третичны и воспроизводят исходные формы нередко с существенными изменениями) бросает луч света и на детали языческой веры, поэтической образности, духовной культуры в широком смысле слова.

Из имеющейся коллекции таких имен здесь рассматривается лишь одно, относящееся к обозначению литовского божества, чье имя записано как *Chaurirari*, засвидетельствованному во “вторичном” и к тому же “внешнем” (в частности, и иноязычном) источнике – в “Хронике” М. Стрыйковского, появившейся на свет в 1582 г.¹ Это имя впервые упоминается именно этим польским хронистом, и, строго говоря, оно представляет собой ἀπαξ λεγόμενον, поскольку более поздние упоминания² не имеют самостоятельного значения: они, несомненно, производны от первоисточника³, к тому же ошибочно прочитанного или, вернее, произвольно исправляемого в отношении формы имени с тем, чтобы оно так или иначе было осмыслено. Учитывая, что после Стрыйковского имя *Chaurirari* полностью исчезает почти на два с половиной века и снова появляется в работах по мифологии, относящихся к 20–30-ым годам XIX века (в частности, и со ссылкой на Стрыйковского), можно с основанием утверждать, что общим источником этого имени была именно “Kronika” польского хрониста.

В своем сочинении Стрыйковский приводит список 16 литовских и жемайтских божеств с краткими их характеристиками. Шестое место в этом списке занимает *Chaurirari*. Надо заметить, что этот список особый: он как бы противопоставлен списку т.наз. “самбийского” каталога, в котором были боги, почитавшиеся некогда литовцами, жемайтами, населением Самландии, латышами и пруссами, и содержат имена и характеристики литовских и жемайтских богов, которые пользовались особым почитанием (“Litewscy zaś i Żmódzcy Bogowie ci byli osobliwi”). И на полях добавляет – “To i dziś w Żmódzi zachowują”.

* Предшествующие статьи этой серии см.: Структурно-типологические исследования в области славянских языков. М., 1973, Этимология 1980 (М., 1982), Этимология 1982 (М., 1984), Этимология 1988–1990 (М., 1992), Этимология 1991–1993 (М., 1994).

В абзаце, посвященном *Chaurirari*, сообщается, что он был к о н - с к и м богом и ему приносили в жертву рослых кур и сильных петухов различной окраски с тем, чтобы и л о ш а д и п л о д и л и с ь такими же; что, когда люди молились о мире перед лицом вражеской угрозы, то, сидя на с е д л а х в запечье, они обращались с молитвой к богу и совершали ж е р т в о п р и н о ш е н и я, потому что они считали, что он был и богом в о й н ы, ср.: “*Chaurirari, koński bóg; temu pietuchy rosłe, cerstwe, różnej farby ofiarowali, aby się też konie takie mnożyły, a kiedy go o pokój prosili od ich nieprzyjaciół (bo go też mieli za boga wojny), jak Grekowie i Rzymianie Marsa, tedy za piecem na siodłach siedząc ofiary i modły mu czynili*”. – Kronika..., I, 145 (нужно напомнить, что каплуны и куры приносились в жертву и большей части других богов из списка Стрыйковского; вместе с тем заслуживает внимания дифференциация предлогов – *z a piecem* в связи с *Chaurirari* и *Bubilos’ом*, *p r z e d piecem* в связи с *Sotwaros’ом*, ср. также *ofiareę d o pieca w ogień miotali* в связи с *Seimi Dewos’ом*).

Это свидетельство об особом р и т у а л е, связанном с *Chaurirari*, и, следовательно, особой форме его культа, очень важно, поскольку вводит практически главную смысловую информацию и снимает всякие подозрения в “выдуманности” этого божества, чем в это время и позже нередко увлекалась так называемая “кабинетная” мифология.

До последнего времени имя *Chaurirari* тем не менее оставалось не объясненным ни в фонетическом, ни в словообразовательном, ни в этимологическом плане – во всяком случае сколько-нибудь удовлетворительно или даже правдоподобно. В. Маннхардт исходил из предположительной формы типа *Karorius* ‘воин’ (ср. лит. *kāras* ‘война’ и суф. *-orius*), слова, не отмеченного в литовском, по крайней мере его нет в LKŽ⁴. Со стороны немецкого ученого это предположение было не более чем попыткой нащупать некое приблизительно осмысленное объяснение, причем он исходил из того, что сама форма *Chaurirari* “ist ganz verderbt”. В этом же направлении искали разгадки этого имени А. Брюкнер, соотносивший его с лит. *karionis* или *kareivis* с теми же значениями воина-воителя, и К.А. Беркхольц, предложивший семантически более сильное объяснение, (из *karo ir arklīų [dievas] ‘des Krieges und der Rosse [Gott]’*), в котором были объединены обе функции божества – военная и конская, однако вызывает большие сомнения сама возможность выведения имени *Chaurirari* из такого словосочетания, сконструированного явно ad hoc, единственно для объяснения трех слогов с *r* (*rirari*). Два обращения к этому имени уже в 90-ые годы нашего века ни к какому положительному выводу не приводят, и авторы последних попыток объяснения этимологии *Chaurirari* вынуждены капитулировать, признав, естественно, и неудовлетворительность всех предыдущих объяснений. “Испорченного имени *Chaurirari* еще никому до сих пор не удалось разобрать”, – признается А. Греймас⁵. Ему вторит Н. Велюс – “Смысл имени *Chaurirari* до сих пор не установлен”⁶.

Почему-то никто из исследователей, исключая С. Станевича в его рукописи, написанной 160 лет назад и опубликованной более 30 лет назад, не усумнился в том, что форма *Chaurirari* не только испорчена, но что сам характер этой порчи парадоксален и требует для своего объяснения неординарного решения. Попытка найти это объяснение была предпринята автором этих строк и представлена не только в общей, но и в краткой (тезисной) форме совсем недавно⁷. Здесь предстоит более развернуто и аргументированно обосновать предлагаемое решение, начав с объяснения того, в чем проявляется эта “языковая” порча. Только сняв ее, можно приблизиться к существенному продвижению на путях как к новой этимологии этого имени, так и к выяснению мифологического статуса носителя рассматриваемого имени и всего соответствующего мифопоэтического контекста и сопоставимых с ним индоевропейских реконструкций.

Представляется, что исследователи, пытавшиеся решить загадку этого теофорного имени, стали жертвами двойного заблуждения. Во-первых, они исходили из заведомо ошибочной формы, не пытались предложить свою конъектуру, относящуюся если даже не ко всему слову, то хотя бы к его корневой части. Во-вторых, почти все, кто занимался этим именем, стали своего рода заложниками замечания Стрыйковского, что *Chaurirari* считали богом в о й н ы (кроме того, естественно, что он был конским богом), и именно это “военное” значение признали главным, ссылаясь на внешние параллели и сопоставляя литовское божество с Марсом у римлян и Аресом у греков и, следовательно, исходя из элемента *kar-*, отсылающего к идее войны, вбйна, его воинского дела.

Что же касается действительно странной ф о р м ы имени, то очевидно, что эти странности относятся только ко второй части слова, а первая часть его, как раз наиболее репрезентативная и диагностически важная как корневая едва ли может трактоваться иначе, как **Kawr-*: трактовка диграфа *Ch-* (именно в начале слова) как *K-* достаточно тривиальна для балтийских письменных традиций (ср. прус. *chelmo* при *kelmis* и т.п.) на их раннем этапе, и нет сомнений, что фонетическим значением анлаута в этих случаях было именно [k-], о чем, между прочим, свидетельствуют и написания имени Христа и производных от него через *Ch-(ch)*. Что же касается основной черты рассматриваемого божества, то, нисколько не отвергая “военно-воинских” ассоциаций и, вполне вероятно, функций его (впрочем, в историческом плане, вероятно, вторичных), стоит все-таки напомнить – и типология генезиса значительного количества божеств войны, бога-воина убеждает в этом, – что *Chaurirari* прежде всего к о н с к и й бог и что, коль скоро речь зашла о происхождении функций бога подобного типа, исходить при объяснении имени этого бога нужно именно из его “к о н с к о с т и”. Приняв оба эти соображения во внимание и исходя с большой вероятностью (практически – с уверенностью) из того, что вторая половина имени

(-rari) есть результат весьма распространенной графической ошибки удвоения слога, противоположной гаплогогии, наиболее естественным представляется видеть в этом действительно испорченном написании имени и с х о д н о е слово **Kaur-aris*, которое, будучи в таком виде постулировано, легко соотносится со своей “испорченной” формой – *Chaurirari*. В этом исходном слове в его восстановленной форме правдоподобно видеть или сочетание корня *kaur-* с суфф. *-ar-is* (типа лит. *keim-arÿs* ‘орех-двойчатка’ или *stag-ar-ÿs* ‘хворост’, или *stav-arÿs* ‘сук’, или *vĕp-arÿs* ‘разиня; зевака’ и т.п.)⁸, и л и же двусоставное имя, в котором п е р в ы й член отсылает к лит. *káuras* ‘плесень’ (: *káurėti* ‘плесневеть; замшеть’) в ее очевидном ц в е т о в о м аспекте – сивость, светлозеленоватость, бурость с проблемском (параллельный вариант – лит. *kauras* ‘волосы; космы’, откуда – признак косматости, гривастости), как и к рефлексам родственного праслав. **kur-* (: **kuriti*) с идеей задымленности, закопченности, но и тления, гниения (ср. лит. *kaūras* ‘плесень’) и – на более широком индоевропейском материале – о г н е н н о с т и, ср. др.-исл. *hyrr* ‘огонь’, арм. *krak* (< **kurak*) ‘огонь’, гот. *hauri* ‘уголь’ и т.п., а в т о р о й член – или реконструируемое лит. **arys*, или – менее вероятно – заимствованный славизм, восходящий к и.-е. **orǵ* – ст.-слав. **орь**, рус. *орь*, чеш. *oř*, др.-польск. *orz* и т.п., ср. также др.-инд. *ar-van-*, *ar-vant-* как обозначение б ы с т р о г о скакового коня⁹.

Относительно реконструкции балтийского названия коня в виде **aris* можно отчасти говорить на основании лит. *arklÿs*, где *-kl-* не что иное как “инструментальный” суффикс, позволяющий предположить, что в этом случае речь идет о коне, специализированном для в с п а ш - к и поля (пахотный конь), и действительно, в балтийских языках связь действия пахоты (лит. *àrti*, лтш. *àft*) с названием коня как пахотного животного (лит. *arklÿs*, лтш. *aŭkls* [**arklis*] в значении ‘лошадь’, редком в латышском, ср. Mühlenbachs – Endzēlins I, 141) не подлежит сомнению, что и отмечено в этимологических словарях. Поэтому, в частности, трудно согласиться с мнением Фасмера III, 155, согласно которому сближение русск. *орь* ‘конь’ с *орáть* ‘пахать’ “неудачно”. Лит. *arklÿs* по отношению к реконструируемому балто-слав. **aris* и праслав. **orǵ* дважды вторично – и из-за введения суфф. *-kl-* и из-за значения. Как и праслав. **orǵ* и его продолжения, **aris* обозначало п р и р о д н о г о коня, как бы вне его хозяйственного использования во время пахоты, перевозки грузов, транспортного средства и т.п., но коня как носителя особой в и т а л ь н о й с и л ы – сильного, быстрого, страстного, ярого, плодовитого, отмеченного и в своих колористических и иных характеристиках (в частности, относящихся к волосяному покрову – хвост и грива, столь выигрышно выглядящие при стремительном беге). Вместе с тем лит. *arklÿs* оказывается вторичным и по отношению к названию п л у г а как непосредственного орудия вспашки, приводимого в движение конем или лошастью, ср. лит. *árklas* ‘плуг’, лтш. *aŭkls*, тамск. *àrkliš*, *aŭkliņš*. О формах без суфф. *-kl-* свидетельствует и обозначение пахаря в

лтш. *arâjs, arêjs*¹⁰. Таким образом оказывается, что и пашут и плуг, и лошадь, и человек, и все они пахари, хотя и разной степени прикосновенности к пахоте, к вспахиваемой ниве – к Матери-Земле, вспахивание которой соотносимо с лишением девства, с тем нарушением нетронутости целины, без которого не может быть подлинного, явленного плодородия, реализующего полноту и цельное единство жизни.

Поэтому можно думать, что в реконструируемом балто-слав. слове **aris* (праслав. **orbъ*) воплощалась не только идея жизненной силы, плодородия, многоплодности (первоначально, видимо, в ее мужском варианте), но и идея вождения, плотского желания, ср. известное сочетание ц.-слав. *кони оревити* (: *рюти, рюнкъ, роуень*) или рус. *рювитися* 'соиге'. В этом семантическом круге находит объяснение и сообщение Стрыйковского о том, что люди молились конскому богу об у в е л и ч е н и и приплода лошадей, принося одновременно в жертву рослых кур и крепких петухов. Нельзя, впрочем, исключать, что молящиеся преследовали и цель получения многоцветного конского приплода. Во всяком случае это могло бы получить поддержку в сообщении Стрыйковского о принесении в жертву конскому богу разноцветных петухов в надежде, что таким же будет и родившееся потомство¹¹, и в других параллелях этого рода.

Среди этих параллелей здесь сто́ит назвать лишь одну. Речь идет о мифологизированном образе волшебного коня русских сказок по формульному имени *Сивка-бурка вещей каурка* (вар. – *вещая каурка*). Кауркой обычно называют лошадь рыжеватой (светло-гнедой) масти, ср.: *у с а в р а с к и грива и хвост черные, а у к а у р к и всё одинаковое, желта* (СРНГ 13, 1977, 138, см. также Даль, s.v.). Это слово, как и *каурый*, несмотря на сходство с лит. *Kauras*-конем в отношении формы слова, является заимствованием из тюркских языков¹², и поэтому они не связаны друг с другом¹³. Тем не менее сопоставление образа реконструируемого обожествленного коня **Kaur-ar-is(-ys)* особой масти (сивый, буроватый с искрой), который в ходе эволюции в сторону антропоморфизма мог стать (возможно, и стал) конским богом, утратив прежнюю "конскость" ("лошадность"), с образом русской сказки представляется весьма поучительным.

Сходство русского сказочного образа коня Сивки-бурки вещи каурки (и стоящего за ним, отчасти реконструируемого ритуала) с **Kaur-aris*'ом (волшебное-сказочное/мифопоэтическое, сакральное; конь отмеченных качеств и свойств; общая масть, тоже отмеченная) дает основание использовать образ русской сказки не только как типологическую параллель, но и как вариант, более разработанный в плане выявления информации, которая с вероятностью – большей или меньшей – могла бы относиться и к **Kaur-aris*'у.

Прежде всего уместно напомнить, что обладатель Сивки-бурки Иванушка-дурачок был сыном к о л д у н а, подарившего своему сыну удивительного к о н я, когда сын пришел охранять ночью могилу отца. Описание коня в сказке в высшей степени показательное:

“После того старик свистнул-гаркнул богатырским почетом, молодецким покриком: “Сивка-бурка, вещь ая каурка! Стань передо мной, как лист перед травой!” Конь бежит, земля дрожит, из ушей дым столбом, а из ноздрей пламя пышет; и как прибежал, то и стал перед стариком как вкопанный. “Вот тебе конь, – сказал отец, – владей им по смерть свою”; потом показал ему весь прибор: копье, палицу боевую и меч-кладенец, и как скоро пропели петухи – свалился в могилу”.

Далее в сказке сообщается, что “один царь велел отвести лобное место и на том месте поставить двенадцать венцов и кликать клич: кто перескочит на коне все двенадцать венцов, тот получит в жены прекрасную царевну”. Похоже, что в прототипе сказки речь шла о риги-альном конском состязании, приуроченном, возможно, к похоронам отца-колдуна и являвшемся составной частью тризны. В состязании должны были участвовать “короли и королевичи, цари и царевичи и сильные, могучие богатыри”, а также братья Иванушки-дурачка. Хотел попытать свое счастье и сам Иванушка, но его несоответствие ситуации было настолько очевидным, что братья отговорили его, велев оставаться дома на леги. Когда братья уехали, Иванушка вызвал Сивку-бурку, влез в одно его ухо, напился и наелся там, хорошенько нарядился и вылез молодцом через другое ухо. Неузнанный братьями, он нагнал их по дороге и начал бить их плетью, чтобы они посторонились. “И как приехал к лобному месту, ударил коня по крутым бедрам. Его конь осержается, от земли отделяется, выше лесу стоячего, ниже облака ходячего, и перепрыгнул шесть венцов”. Потом участие Иванушки-дурачка в состязаниях становилось все более удачным: со второй попытки он перепрыгнул десять венцов, а с третьей – все двенадцать. Так дурак женился на царевне. Но этим он не ограничился: с помощью Сивки-бурки вещей каурки он добыл оленя золоторогого, свинку-золотую щетинку с двенадцатью поросятками и ветку с золотой сосны, что “растет за тридцать земель, в тридесятном царстве, в подсолнечном государстве, а ветки на ней серебряные, а на тех ветках сидят птицы райские, поют песни царские; да подле сосны стоят два колодца с живою водою и мертвою”. – Этот финал отсылает уже к космологическому уровню (и тут уместно вспомнить архаичный мотив сотворения мира из частей тела коня, например, в Упанишадах или в обряде *ашвамедха*, образ мирового древа и структуру мира-года) и к теме жизни и смерти, их противоположности и их связи, столь естественно возникающей именно в похоронном обряде.

Не менее существенно, что Сивка-бурка – вещь, и эта вещь отсылает к топике гаданий (в частности, и в похоронном ритуале), а последние относятся нередко к числу обрядов с участием коня, хорошо зафиксированных, в частности – в Прибалтике – как у балтийских народов, так и у балтийских славян, не говоря уж о других ареалах и традициях. Сочетание же вещи и цветовой характеристики **Kaur-*

aris'а и Сивки-бурки вещей каурки дает основания вспомнить об образе римского Марса на его архаической стадии (*Marmor, Marmar* в “Саггеп *Arvalis*”, *Mamers, Mamurius, Māvors* и т.п.), не только теснейшим образом связанного с конем (*Equus October*¹⁴: жертвоприношение Марсу коня, гадания-предвещения и т.п.), но и, вероятно, некогда бывшего конским богом, которому мог предшествовать образ персонифицированного и деифицированного коня, чье имя в форме *Marmor, Mamers* и т.п. может быть соотнесено с цветообозначением (ср. лат. *marmor* ‘мрамор; поверхность моря; затвердение в суставах у лошади’, ср. др.-греч. *μάρμαρος, μαρμαίρω* ‘сверкать; блистать, искриться’), или – в форме *Māvors* и под. – с идеей соития, зачатия, плодородия (*Māvors* < **Mālter/* & **vort-*: **vert-*, о верчении – переворачивании Матери-Земли, *Māter-terra*).

Не случайно, что функция бога плодородия, вегетации и связалась с именем и образом Марса раньше, чем выработался образ Марса как бога войны. Подобный процесс имел место и в ведийской традиции, где Индра – бог плодородия и оплодотворяющей землю грозы предшествовал образу Индры как воина и представителя воинской функции. То же можно с известным основанием предполагать и для литовского божества по имени **Kaur-aris*. Во всяком случае, и такое совмещение функций и такой порядок их возникновения принадлежат к числу *frequentalia*.

В связи с мотивом сексуальности, соотносимым с конем и конским богом и учитывая смысловую трактовку имени *Māvors*, нельзя пройти мимо архаичного балто-славянского фразеологизма **artei* & **zeme* ‘пахать землю’, при том что рыхление-вспашка земли, вторжение в ее лоно в архаичную эпоху носили отчетливо сексуальный характер, позже существенно нейтрализовавшийся (впрочем, пережитки сохраняются и поныне), при сохранении единства фразеологизма – ср. лит. *arti* & *žemė*, лтш. *ārt* & *zemi*, праслав. **orati* & *zeme* (в контексте беременности земли и последующего ее плодоношения). Субъект этого действия – носитель мужского начала, объект – женского. Одно из воплощений первого – конь (лит. *arkl̥ys*, праслав. **orь*). Важно отметить, что в реконструкции конь, оказывается, выступает как носитель в сех трех основных функций (по Дюмезилю) – магико-юридической (или жреческой, ср. гадания), военной и хозяйственно-производительной (сфера плодородия). Следы всех этих функций обнаруживаются и в образе лит. **Kaur-aris*'а, спрятавшегося от исследователей за испорченной формой имени конского и военного бога *Chaurirari*¹⁵.

2. Др.-греч. *νίκη* (*νικά*) ‘победа’

“Сильным” локусом слова, обозначающего победу в древнегреческом языке, оказываются “состоятельные” гимны (эпипикии), прежде всего, конечно, пиндаровские. В них это слово наиболее терминологично, чему не приходится удивляться: эпипикии действительно представ-

ляют собой тексты п о б е д ы, а победа есть не что иное как обнаружение божественной воли в отношении того из состязающихся, кто оказался наиболее достойным этого выбора, т.е. п о б е д и т е л я. Победу приносит, конечно, умение, доведенное до уровня высокого искусства, и чувство того “верного момента” (καιρός), когда надо сделать решающее усилие. Как показано в другой работе, древнегреческие эпиникии обнаруживают весьма густой слой перекличек с соответствующими состязательными гимнами “Ригведы” (что, разумеется, не исключает и существенных различий, связанных с разной хронологией и особенностями этих двух традиций), в которых, как правило, участвует Индра, и эти сходства отнюдь не только типологического характера, но и генетического. Они отсылают как к первоисточнику к реконструируемым текстам позднеиндоевропейского п р о т о г и м н а. Во всяком случае, несколько десятков ключевых слов в “состязательных” гимнах Пиндара обнаруживают соответствия – большие или меньшие, частичные – с ключевыми же словами ведийских гимнов.

В тех и в других о победе говорится много и подробно. Больше говорится только о п о б е д и т е л е, поскольку победа – е г о, и он ее переживает жизненно, “вкушает медвяное б л а ж е н с т в о (μελιτόεσσαν ἐύδιαν) выигранной б о р ь б ы, – день дню передает его с ч а с т ь е (ἔσλον), а это – высшее (ἴπατον), что есть у мужей” (Ol. 1, 97–100). Приводить здесь многочисленные примеры употребления слова νίκα у Пиндара не имеет смысла, но, помня, что это слово – в высшей степени отмеченный знак и что несмотря на это его этимология, т.е. семантическая мотивировка слова, неизвестна (“Inconnue. Voir Frisk s.u. et Pokorný 764, qui fait entrer dans la même famille νίκη et νεῖκος, ce qui n’ est v r a i s e m b l a b l e ni pour la forme ni pour le sens” – Chantraine 755), представляется, кажется, все-таки возможным предложить здесь объяснение этого слова с этимологической точки зрения.

Нужно напомнить, что в “Ригведе” понятие победы кодируется двумя словами – *vi-jayá-* и *jíti-* (от *ji-* ‘побеждать’), отличными от обозначения победы у Пиндара и вообще в древнегреческом, и что, если в “Ригведе” победа принадлежит богу, прежде всего Индре, то у Пиндара – герою-человеку. Стоит отметить и то, что когда понятие победы в Древней Греции было сублимировано до персонифицированного и деифицированного образа богини победы – Νίκη, то Нике-победой оказался персонаж с отчетливо выраженными х т о н и ч е с к и м и связями: Нике – дочь океаниды по имени Стикс – Στύξ, собств. – ‘ненавистная’, сменница реки в царстве мертвых, и Паланта, сына титана Крия, ср. Hesiod. Theog., 383 сл. Это обстоятельство позволяет думать, что и само понятие победы было, видимо, как-то связано с идеей н и з а, нижнего мира, которая, возможно, и мотивировала семантику слова νίκη, что могло бы получить поддержку в общей тенденции древнегреческой культуры к “просветлению” и гармонизации хаотического и хтонического начала. Обращает также на себя внимание и то, что глагол со значением “побеждать” является отыменным и, следовательно, вторич-

ным – *vikáw* (в отличие от ведийской ситуации: *ji-* ‘побеждать’ → *vi-jayá-*, *jítí-*), к тому же с нулевой, хотя и продленной ступенью гласного. С точки зрения семантической типологии важно отметить, что вед. *ji-* ‘побеждать’ судя по всему восходит к и.-е. **g^hei-*, корню, используемому для обозначения жизни, в о з р а с т а ю щ е й жизненной силы, и оказывается родственным др.-греч. βία ‘жизненная сила; жизнь; сила, мощь; насилие, принуждение’ (и.-е. **g^hiyea₂-*), βίος ‘жизнь’ (: βιάω ‘применять насилие; наступать, настигать’, откуда недалеко и до нанесения поражения). Эти замечания позволяют думать, что мотивировка глагола “победы” *ji-* предполагает мотив п р е в о с х о д с т в а, одержания в е р х а над противником.

Вообще говоря, глагол “побеждать” принадлежит к числу двуместных предикатов и, чтобы снять неопределенность, необходимо знать, к т о выступает субъектом при этом глаголе, а к т о объектом. То, что для одного победа, для другого поражение: в споре, борьбе, состязании победа и поражение неотделимы друг от друга¹⁶ до тех пор, пока неизвестно, чей в е р х и кто в н и з у. Победа возникает из соперничества, состязания, спора или ссоры, схватки, борьбы как удачный выход из ситуации противостояния, как результат о д о л е н и я (ср. *дол, дбл*) противника, когда он оказывается внизу, поверженным ниц. В этом контексте внимание привлекает слово того же корня, что и *vikp*, но более информативное, чем оно. Речь идет о др.-греч. *veĩkos* (с вокализмом *e*), обозначающем именно брань, спор, ссору; схватку, бой, битву и т.п. (ср. *veĩkéw*, *-éiw* ‘ссориться, браниться’ и т.п.)¹⁷, которые могут привести к поражению, так сказать, “у н и ж е н и ю” противника и, следовательно, к п о б е д е того, кто “унизил” другого. Локус и способ выяснения, кто победил, а кто потерпел поражение, – как раз в этих спорах, ссорах, схватках, поединках. Не удивительна полисемантность слов для победы и для поражения. Достаточно заглянуть в старые или диалектные русские тексты, чтобы увидеть, что п о б ѣ д а определяется не только как победа, одоление кого-либо и соответственно награда, но и как п о р а ж е н и е (ср. *Мамаи ж(е), видѣв н о б ѣ д у свою, и нача призывати вгнї своя... и не быс(ть) ему помощи от них ничтож(е)*), также и война, и беда, и соблазн, искушение (СлРЯ XI–XVII вв., 15, 1989, 120), или *побѣда* ‘беда, несчастье’ (*Странник говорил, что на весь уезд п о б е д а будет: либо голод, либо мор*), *побѣдный* ‘бедный, несчастный’, *побѣдность* ‘беда, несчастье’ и т.п. (СРНГ 27, 1992, 189–190), и примеров такого рода довольно много. В данном случае важно не только то, что в словаре победа определяется и как победа и как беда, что и свидетельствует об амбивалентности и энантиосемичности, но и то, что результат конфликта для одного – одоление победы, а для другого – сама беда.

В этом контексте, легко расширяемом, сто́ит обратить внимание на сферу “г л у б и н н о - н и ж н е г о” и отсылающего к теме и образам смерти в словах, видимо, генетически связанных с *vikp* (Нике, о хтоническом слое в образе которого уже говорилось, не только увенчивает по-

бедителя, но и у м е р щ в л я е т побежденного, делая его обитателем Аида). Эта тема низа и смерти обнаруживает себя и в продолжениях и.-е. **nei-*: **nī-*, засвидетельствованных в древнегреческом. Ср. *υεῖο-θεν* ‘с самого дна, из глубины’, *υεῖο-θι* ‘до глубины’, *υεῖοθι* ‘в глубине’, *υεῖατος* ‘самый нижний’, *νῆϊστα* ἔσχατα, *κατατότατα*. Hesych¹⁸. В связи с упомянутым *υεῖος* как образом “нижней” земли (ср. гомер. *υεῖοιο βαθεῖης*. II, 10, 563; ср. 18, 541), восходящим, видимо, к **ueifos*, нужно напомнить о генетически единых с ним словах типа русск. *нива* (праслав. **niva*), др.-англ. *neowol*, *nēol*, *nihol* ‘наклонный, склонившийся’ (< **niwol*) и, конечно, о диагностически очень важных балтийских глаголах – лит. *neivoti* ‘мучить, долить’, *neivyti* (LKŽ VIII, 630), лтш. *niēvât* ‘уничтожать; уничивать, презирать’ (ср. нем. ‘*n i e d e r d r ü c k e n*’ как перевод этого слова): *niēva*, *nievs* (Mühlenbachs – Endzēlins II, 751–752) при лит. *neivà*, *naivà*, о болезни (LKŽ VIII, 513, 630) с о д н о й стороны, и лит. *nūkti* ‘приходить в упадок; хиреть, чахнуть; исчезать, пропадать’, *-nīkti* в *su-nīkti* ‘налечь; набрасываться, накидываться, нападать’, *i-nīkti*, *už-nīkti* ‘горячо набрасываться, ревностно приниматься’ и т.п.; лтш. *nītkiēs*, *nīkt* ‘чахнуть, хиреть, преходить’; лит. *niēkinti* ‘подвергать поруганию (унижению), презирать, пренебрегать, осквернять’, *nīekti* и др., *naikinti* ‘уничтожать, истреблять; опустошать, разорять; упразднять’, *neikti*, то же; лтш. *niēkiūt* ‘уничтожать’, *nīkt* ‘чахнуть, преходить’ *nīcinât* ‘мучить, разрушать’; прусск. *niekaut* ‘wandeln’ и т.п., с д р у г о й стороны.

Эти расширения исходного и.-е. **nei-*:**nī-* с помощью элемента *-k-* охватывают и славянские языки, ср. праслав. **nicь*, **nicati*, **ničati*/**ničiti*. **nīknqti* (ЭССЯ 25, 1999, s.vv.). В частности, характерны и русские примеры с корнем *ник-/нич-*, в которых сосуществуют два круга как бы противоположных значений: с одной стороны, ‘склоняться к земле, наклоняться, поникать, лежать лицом ниц, ничком’, а с другой – ‘возникать, произрастать, тянуться вверх’, ср. *никнути*, *ницати*, *ничати* и др. (СлРЯ XI–XVII вв., 11, 1986, 378, 385–386); диал. *нікать* ‘нырять’, *ничиться*, *ниций* ‘низкий, низкорослый’ (СРНГ 21, 1986, 230–231, 243, 248 и др.); особенно интересно слово *ніка*, формально точно соответствующее др.-греч. *νίκη*, *ика* у Пиндара (Гесиод и Пиндар в своих текстах как раз и отразили процесс ее персонафикации) и обозначающее одну из сторон игровой бабки, ее л е ж а ч е е положение отмеченной стороной вниз, изнанку, оборотную сторону (ср.: *Когда конаются (решиют, кому быть первым) и бросают бабки, если выпадет н и к а, это означает, что придется быть в очереди н о с л е д н и м* или *Его бабка лежит н и к о ю, а моя жохом*. – СРНГ 21, 1986, 230; следовательно, *ника* означает уступку первенства, своего рода п о р а ж е н и е, хотя и не окончательное). – В связи с лтш. *nīca*, *nīcin*, *nīcība*, *nīcīgs*, *nīcīgams*, соотносимыми с праслав. **nicь* и под., особого внимания заслуживает лтш. *nīka* ‘порча, гибель’ (ср. *nīktin*), см. Mühlenbachs – Endzēlins II, 745–747, формально полностью совпадающее и с др.-греч. *νίκη* и с рус. *ника* и вполне объясняемое семантически в свете сказанного о дуэльном смысловом комплексе “победа–поражение”.

В этом контексте балтийских и славянских фактов, реализующих *neik-/ *nik- и существенным образом объясняющих особенности семантического развития у слов этого корня, обнаруживается преимущественная близость и наибольшая объяснительная сила и доказательность именно балтославянского материала к др.-греч..

Предлагаемая реконструкция балто-слав. *nika (Trautmann BSW, 198–199), очевидно, могла бы быть дополнена и др.-греч. $\nu\kappa\eta$ ¹⁹, но также, видимо, и вед. *nica-* ‘находящийся внизу, нижний’, ср. еще *nícina-* ‘направленный вниз, погруженный вниз’, *nícá-vayas* ‘чья сила внизу’, *nícina-bāra-* ‘чье отверстие для слива находится внизу’ (: *núac*, *níac*, от *ni- &ac-*), где, как правило, “разыгрывается” идея противопоставления верха и низа приблизительно по той же схеме, о которой говорилось в связи с победой и поражением²⁰, хотя, конечно, наличие *nuac-*, *nuaiñ-* дает основания и для несколько иной интерпретации вед. *nícá-*.

Примечания

¹ Strykowski M. Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiej Rusi kijowskiej... Т. 1–2. Warszawa, 1846.

² Впервые после Стрыйковского имя рассматриваемого здесь божества, хотя и в измененной (“улучшенной”) форме появляется в рукописной статье Д. Пошки (Poška, Paškevičius, Paškiewicz) “O starożytnych obrządkach religijnych pogańskich w księstwach Litewskim i Żmudzkiem” (1823), впервые опубликованной (польский текст и литовский перевод его) только в 1959 г., см. *Dionizas Poška. Raštai*. Vilnius, 1959, 330–417. Фрагмент, относящийся к интересующему нас мифологическому персонажу, выглядит так:

“Bog Woyny nazywasie [...] U Rzymian MARS – U Greków ARES – U Litwinów i Żmudzinów SZAURIRAR, RAYTINIKS – Była Ieszcze u Pogan Boginia ANKARIA zwana – Ktorey wzywano Pomocy Czasu Woyny, ale ona Niebyła Inszego Narodu, Iak tylko Litewskiego – bo kto tylko zna Etymologią Ięzyka naszego Litt^o zaświadczyć może: że Słowo Litewskie KARE znaczy woynę – a Słowo ANKARIA nad woyną – Więc znaczenie tego Słowa dowodzi czyli Istotę BóŃtwa-” (*Ibid.*, 348).

Три момента существенны в данном сообщении: первый – попытка осмысления имени божества как обозначения всадника (лит. *raitininkas*); второй – прочтение *Ch-* в *Chaurirari* “по-французски”, т.е. как звук *š*(sz); третий – присоединение к фразе, относящейся к *Chaurirari*, сведений еще об одном божестве, женской воительнице по имени *Ankaria*, связанной как с мотивом войны (к ней зывают о помощи во время войны, и само ее имя отсылает к войне – *kārē*, ср. *kāras*, и трактуется как *ant karo*, понимаемое как ‘на войне’), так, видимо, и с попыткой, правда, явно не выраженной, связать имя этой мнимой воительницы с именем *Chaurirari*, также имеющего отношение к войне, и, может быть, усмотреть в последнем тот же “военный” корень *kar-*, что, однако, приходит в противоречие с реконструируемой формой имени *Szurirar*, которая, впрочем, явно не этимологизируется автором (несмотря на звуковую близость к лит. *šaurūs*, *šaurūs* ‘северный, холодный’). Следует заметить, что имя *Ankaria* было заимствовано Пошкой из словаря Шибиньского (*Słownik mitologiczny czyli Historia bogów bajeczna* [...]). Napisana po Francusku od P. Chompre a

в Польском языке уложена от Доминика Сзыбиńskiego. Warszawa, 1784). Не объясняет ли этот французский субстрат польскоязычного словаря ориентацию на прочтение анлаута *Ch-* в *Chaurirari* как *Š-* (*Šaurirar*)?

Существенно более трезвую позицию в отношении к имени *Chaurirari* занял С. Станевич (Staniewicz, Stanevičius) в своей рукописной работе “Wyjaśnienie mytologii litewskiej zawartej w dziełach Hartknocha, Strykowskiego, Łasickiego [...]”, написанной около 1838 г. и впервые опубликованной в 1967 г. См.: *Simonas Stanevičius. Raštai*. Vilnius, 1967, 216–303 (польский текст и литовский перевод). Прежде всего следует согласиться с критическими замечаниями Станевича: “*Chaurirari* jest wyraz zepsuty gdyż w litewskim języku lityery *ch* nie ma, i żaden wyraz litewski nie ma takiego powtorzenia lityery jak *rirari*. Oprócz tego w litewskim języku imiona rodzaju męskiego nie kończą się na *i*, lecz na *as*, *is*, *us*, *uo*”. Однако с выводом из этих правильных заключений согласиться нельзя – “Zatem gostawując w mytologii litewskiej boga koni, który od Litwinów i Żmudzinów mógł być wyznawany, nazwisko jego *Chaurirari* odrzucić powinniśmy” (*S. Staniewicz. Op. cit.*, 284).

Поскольку *Chaurirari* было именем не только конского бога, но и бога войны, нужно указать и на еще одно направление поисков, сильно отклонившее исследователей от целей постулированием еще одного бога войны и/или дискредитацией *Chaurirari* как бога той же самой функции, или, наконец, попыткой каким-либо образом объединить оба имени бога войны в одно. Неразбериха возникла прежде всего из-за попытки Т. Нарбута определить имя литовского бога войны как *Kawas* (= *Kovas*, ср. *kovà* ‘борьба’ при *káuti* ‘бить, убивать, разить’ и т.п.). Исходя из того, что Стрыйковский поставил в единый функциональный ряд (“война”) *Chaurirari* и римского Марса, которому в Риме был посвящен третий месяц года – март, месяц Марса, и учитывая, что в литовском март обозначается словом *kóvas*, *kóvo mėnuo*, Нарбут реконструировал в качестве имени литовского бога войны *Kovas* (*Kawas*), используя в качестве дополнительного аргумента слово для борьбы, боя, схватки – *kovà*. См.: *Narbutt Th. Dzieje starożytne narodu litewskiego*. Т. I: *Mitologia litewska*. Wilno, 1835, 12–15. Ошибка состояла в неправильном соотношении обозначения марта в литовском с названием войны, тогда как оно соотносится с названием грача (*kóvas*), прилет которого приходится именно на март. Но ошибочное мнение Нарбута было подхвачено (ср.: *Kraszewski J.I. Litwa. Starożytne dzieje, ustawy, język, wiara, obyczaje, pieśni, przysłowia, podania* i т.д. Т. I: *Historia do XIII wieku*. Warszawa, 1847 и др.) и некоторое время было в моде. – Ср.: *Vėlius N. Lietuvių mitologija*. Т. I. Vilnius, 1995, 53, 82, 86, 87, 222, 403–404, 415, 518, 524.

³ Так, С. Станевич ссылается именно на Стрыйковского.

⁴ См. *Mannhardt W. Letto-Preussische Götterlehre*. Riga, 1936, 339 (книга писалась в 60–70-е годы XIX в.).

⁵ Ср.: “iškraipyto vardo *Chaurirari* dar niekam kolkas pavyko išskaityti”, см.: *Greimas A. Tautos atminties beiėškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius; Chicago, 1990, 418.

⁶ Ср.: “Vardo *Chaurirari* prasmė iki šiol nenustatyta”, см.: *Vėlius N. Op. cit.*, 500.

⁷ См.: *Топоров В.Н.* Из старолитовского мифологического ономастик она (*Chaurirari*) // VIII tarptautinio baltistų kongreso “Baltų kalbos XVI ir XVII amžiuje” pranešimų tezės 1997 m. spalio 7–9 d. Vilnius, 1997, 139–140.

⁸ См.: *Skardžius P. Lietuvių kalbos žodžių daryba*. Vilnius, 1943, 302–303; *Otrębski J.*

Gramatyka języka litewskiego. T. II. Nauka o budowie wyrazów. Warszawa, 1965, 145–146 и др.

- ⁹ Впрочем, связь этого последнего обозначения с балтославянскими фактами требует более специального объяснения.
- ¹⁰ Ср.: “arējs ist der Pflüger, der im gegebenen Moment pflügt, arājs dagegen der Landmann, dessen Lebensberuf der Ackerbau ist” (Mühlenbachs–Endzēlins I, 140).
- ¹¹ Ср. разнообразие конских мастей в русских народных сказках.
- ¹² См. Фасмер II, 211: из тюрк., ср. сев.-тюрк. *kovur* ‘карий’, казах., чагат. *kojur* ‘саврасый, буланый’.
- ¹³ Некоторые сомнения может вызвать отнесение сюда же рус. диал. *каўриться* ‘морщиться; сердиться; дичиться; упрямиться’, *каўра*, *каўрка*, применительно к нелюдимому, мрачноватому, застенчивому или упрямому человеку, ввиду таких глаголов, как лит. *kaurėti* ‘плесневеть, покрываться мелким зеленоватым мошком’, *kauróti* ‘загрязнять’ и под. Ср. мотив упрямства Иванушки-дурачка, обладателя Сивки-бурки вещи каурки в русской сказке – Афанасьев № 564. – Стобит также привлечь внимание к еще одному сходству, относящемуся к близким, по внешности (по меньшей мере) омонимическим формам – лит. *kaūras* ‘ilgas pagalys degutui maišyti verdant’ (LKŽ V, 1959, 441) и русск. диал. *каўр* ‘деревянный молоток для оглушения рыбы’ (СРНГ 13, 1977, 138). Не исключено, что последнее слово заимствовано и является балтизмом; стобит напомнить, что и *каўрка*, *каўриться* отмечены прежде всего в орловских и курских говорах, не только находившихся в контактах с литовской речью, но и распространённых в ареале, где присутствие в древности балтийского этноязыкового элемента не вызывает сомнения, реже – в сибирских говорах, вероятно, переселенческих.
- ¹⁴ Конь, через Марса связанный с осенним месяцем октябрем, и кони *оревити*, связанные, очевидно, с сентябрем-рюенем, объединены, помимо принадлежности к осени, также и концом вегетативного года, и периодом течки у животных, в частности, и у лошадей.
- ¹⁵ В заключение следует отметить, что рассмотренный здесь случай “испорченного” написания имени, являющегося по сути дела ἄταξ’ом, и произвольных толкований его этимологии и, значит, смысла, как раз не является единственным. Богатые материалы по балтийской мифологии изобилуют примерами “дефектных” форм теофорных имен. И в этой “испорченной” части – еще один из резервов восполнения наших сведений о персонажах балтийской мифологии. Впрочем, *mutatis mudandi* это же можно сказать и о более известных мифологических традициях, представленных многими источниками.
- ¹⁶ Но и в личном “глубинном” индивидуальном опыте то и другое может оказаться неразличимым, или, во всяком случае, такое требование неразличения становится своего рода нравственным императивом – *Но пораженья от победы ты сам не должен отличать*.
- ¹⁷ Есть много примеров, когда существует тесная связь между глаголом ‘побеждать’ и глаголами со значением ‘бороться; принуждать, подчинять, подавлять; лишать’ и т.п. См.: *Buck C.D. A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages*. Chicago; London, 1949, 1406–1407.
- ¹⁸ Ср. также *véos*, о земле, лежащей в низине и удобной для новой пашни, о вновь распаханной земле, о поле под паром, новине (это слово, несомненно, подверглось интерференции, в которой приняло участие и слово *véos* ‘молодой, юный, новый, свежий’, хотя первоначально *véos* и другие названные слова принадлежали к отчетливо разным корням).

- ¹⁹ Особый вопрос – отношение к словам этого корня хетт. *ninink-* ‘поднимать, возвышать’ и т.п., но и ‘(Truppen) aufbieten; (Totengeister) aufstören’ и др. (удвоение и инфикация корня *nik-*) и *nink-* ‘напиваться, упиваться’ (в контекстах типа “напился и сник”, “напился и – ничком”, “напился до положения риз”, с актуализацией темы низа).
- ²⁰ Ср.: “П о н и к л а (*n īc ā v a y ā abhavad*) жизненная сила у той, чей сын – Вритра. И н д р а сбросил на нее смертельное оружие. / Сверху (*úttarā*) – родительница, внизу (*ādharah*) был сын” (RV I, 32, 9); – “Вы достали воду для питья с н и з у в в е р х (*nīcād uccā*)” (I, 116, 22); – “С поклонением выливают они источник с колесом наверху (*uccā*) [...], с отверстием в н и з (*nīcīnabāram*), неиссякающий” (VIII, 72, 10); – “(Ветви) направлены в н и з (*nīcīnā*). Их основание – н а в е р х у (*upāri*) (I, 24, 7), ср. V, 85, 3 и др.

Ю. Удольф

СЛАВЯНО-ГЕРМАНСКИЕ СВЯЗИ В СЕВЕРНО-НЕМЕЦКИХ ТОПОНИМАХ

Slavica non leguntur – ‘Славянское не обнаруживается’ или ‘Не стоит искать славянское’ – присловье подобного рода долгое время определяло отношение любознательного общества, германистики и широких научных кругов в Германии к европейскому Востоку, особенно к славянским странам, языкам и их истории. Более интенсивно занимались в Германии кельтскими языками, еще и сегодня письма читателей в крупные газеты свидетельствуют о том, как сильно была поражена общественность вирусом “кельтомании” в двадцатые и тридцатые годы XX в. и частично также и теперь.

Но ничтожное внимание к славянским языкам и европейскому Востоку проявляют не только интересующиеся любители; также и в тех сферах, где требуется критический подход к материалу и необходимы постоянные коррективы, то есть в научной среде, явно встречается еще и сегодня такое представление о кельтских языках, которое то и дело склоняется к акцентированию кельтского влияния и одновременно предполагает пренебрежение восточноевропейским материалом.

Только так можно объяснить, что разносторонние связи Севера Германии и Восточной Европы, которые удалось вскрыть исследованием (еще только начатым) гидронимии и топонимии Северной Германии (упомяну здесь для краткости лишь нем. *halge*, слав. *Бологое*, *Blogie*; нем. *Delf*, голл. *Delft*, польск. *Dłubnia*; нем. *Veersen*, *Versen* и т.п., польск. *Prosna*, *Parseta*, укр. *Пепесыма*¹⁾) встретили пренебрежительную реакцию со стороны критиков и рецензентов, тогда как мнимое пренебрежение кельтами было раскритиковано. Сошлюсь по этому поводу на отзыв о моем исследовании Хуттера: “Рассмотрение кельтского влияния на германские языки, которое отражает древнее превосходство, к