

ИЗ ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ ЭТИМОЛОГИИ. V (1)

На протяжении почти двухсотлетней истории "научной" этимологии ее предмет оставался единым и неизменным, хотя подступы к нему искались с разных сторон, и основные изменения в истории этимологических исследований определялись как раз тем, что в разные периоды преимущественная ставка делалась на разные стороны языкового целого и что менялись представления о предпочтительности тех или иных путей, выводящих к этому "единому" предмету, и о надежности аргументов, доказывающих верность предлагающихся объяснений.

Если отвлечься от частностей и отдавать себе отчет в том, что следующая далее схема по необходимости "идеализирована", то можно выделить четыре периода, последовательность которых определяет характер смены ориентиров (преимущественных "актуализаций") в истории этимологии: первый период – ориентация на общее формальное подобие, на внешнюю похожесть при относительно слабом контроле сопоставляемых (с целью обнаружения этимологической "истины") элементов со стороны смысла (этим, в частности, и объясняется обилие "парадоксальных" этимологий, сама ситуация, при которой связь смыслов легче выводится из связи "внешних подобий", чем наоборот); второй период – ориентация на фонетику, на отдельные звуки и их соответствие в сопоставляемых словах (до рубежа 70–80-ых годов XIX в. это соответствие носит относительно нестрогий, приблизительный, во всяком случае непринудительный характер, а после указанного рубежа оно становится "строгим", жестко-догматическим и не боится вступить в противоречие с показаниями иных языковых уровней – конституирование понятия "фонетического закона" и тезиса об их "постоянстве", принудительном характере их действия); третий период – ориентация на более тонкую и сложную инфраструктуру, объединяющую разные языковые уровни, – на морфонологию (просодию, апофонию, чередования звуков в зависимости от грамматической формы и словообразовательного типа), с одной стороны, и, с другой, на словообразование (словообразовательные типы), с чем был связан переход от корневой этимологии к более точной "основной", а значит, и к уровню конкретных лексем, на котором достигались более богатые результаты в силу дополнительной словообразовательной, морфонологической и "категориально-грамматической" информации; четвертый период – преимущественная ориентация на семантику, на значение – смысл, на результаты, достигнутые в области диахронической и синхронической семасиологии и формулируемые в виде семантических "почти универсалий", фреквенталий и – шире – типовых схем "смыслопроизводства" и более или менее индивидуальных решений в области семантических мотивировок тех или иных смысловых концептов.

Разумеется, эти изменения в выборе преимущественных "актуализаций" в каждом из четырех периодов, не подрывали самогб "кумулятивно-прогрессивного" характера развития научной этимологии: то, что

было освоено в предыдущие периоды, не отбрасывалось, но органически усваивалось, и менялась лишь система преимущественных ценностей и приоритетов, что в значительнейшей степени объяснялось осознанием дефицита информации в данной конкретной области, на которую и обращалось отныне особое внимание. В настоящее время этимология находится в этом четвертом периоде, который начался в основном в послевоенный период. Но здесь необходимо некоторое разъяснение: сказанное относится в большей степени к ключевой идее этимологических исследований, к их наиболее "интенсивной" части, к ведущей тенденции, чем к этимологической эмпирии в ее статистически самом распространеннном варианте. Наиболее представительная фигура этого периода в индоевропейской этимологии – Бенвенист, хотя, конечно, некоторые редкие опыты "центро-семантических" этимологий были известны и ранее, но в целом они оставались на периферии общего этимологического движения и рассматривались скорее как некие "экзотизмы", которые нередко ценились за оригинальность, изощренность, "остроумие", но тем не менее не становились ни импульсом, ни поводом к смене ориентиров и новым "актуализациям".

Едва ли можно сомневаться в том, что наибольшую познавательную ценность – и в конкретно-эвристическом и в общетеоретическом плане – среди результатов этимологических исследований в последние десятилетия имеют именно те опыты, в которых этимологическое решение находилось-обраталось благодаря новым неожиданным (и, следовательно, связанным с резким возрастанием информации) прорывом в сфере смысла, с освоением-обживанием смыслового пространства, с соприкосновением с некоей пограничной, "критической" ситуацией, разгадка которой открывает новые горизонты. Этот "новый" выход этимологии, новые ее ориентации, ценности, приоритеты составили бы содержание-состав и смысл пятого периода в развитии этимологии, на грани которого находится современная этимология в ее лучших, отчасти опережающих свое время достижениях. Суть этого пятого периода – дальнейшее углубление поисков смысла или, в несколько ином аспекте, – поиски более глубокого смысла, но в ином пространстве, чем то, к которому преимущественно обращаются в четвертом периоде (семантическая "парадигма"). Ближайшую цель этого периода можно сформулировать как поиск семантической мотивировки языкового обозначения данного сигнификата, а конечную цель – как поиск более глубоких смыслов, вплоть до "крайних". Поэтому пятый период предполагает выход за пределы семантики как преимущественной сферы поиска (и в этом плане его можно было бы назвать "транс-семантическим"), но в интересах самой семантики (и в этом смысле пятый период естественно продолжает задачи предыдущего периода). Эта "транс-семантика" ("за-семантика"), выходящая в этом случае на первый план, переключает свое внимание с парадигматики смыслов на их синтагматику, понимаемую в широком смысле и дающую возможность проникнуть на уровень зарождения, формирования и раннего развития смыслов, т.е. на уровень мотивационных семантических схем. "Транс-семантика" ориентирована прежде всего на понятие контекста, и в

этом смысле она с некоторым основанием может быть названа "синтаксической" (опять-таки в широком смысле этого слова). Она имеет дело с разными "полями", на которых она собирает урожай, — с языковыми конструкциями, состоящими из двух и более элементов, объединенных релевантными с точки зрения языковой грамматики связями и составляющими некую языковую последовательность — от элементарной минимальной синтагмы до фразы (а иногда и более); с "текстовыми" контекстом, т.е. с такими текстами или более или менее обширными фрагментами их, в которых удается реализоваться некоей "логической" конструкции, дающей основания для лингвистических экспликаций о связях смыслов двух или более слов, которые сам язык или не может открыть или делает это менее успешно, чем это делается вне языка (хотя тексты составляются на каком-либо конкретном языке, но при точном смысловом переводе на любой другой естественный язык или даже на язык других знаковых систем достаточной мощности /"разрешающей" силы/, мотивационная конструкция того или иного смысла обнаруживается, строго говоря, независимо от языка, а иногда и в известном противоречии с его эмпирией); с "внезыковыми" и "внеконтекстовыми" реальными, "денотатными" ситуациями, объясняющими или с высокой степенью вероятности предопределяющими, программирующими данную ситуационную конфигурацию, по которой можно выстроить и такую языковую конфигурацию смыслов, что она будет наиболее естественной и вероятной реализацией в языке "денотатных" связей.

В этом новом "транс-семантическом" пространстве, по мере его освоения, этимология к своему традиционному статусу эмпирической науки о сугубо индивидуальном, разовом, неповторимо-独一无二ном, или, скорее, искусства, в котором широко используются и научные методы и процедуры, добавляет новый статус — теоретической науки, не пренебрегающей и тем достоянием, которое свойственно прежде всего искусству, — интуицией и ее воплощениями в "художественных" по своему характеру композициях. То, что придает этимологии теоретический аспект, связано с тем, что, выходя в "транс-семантическое" пространство, она впервые так полно, почти принудительно или, осторожнее, так н е о б х о д и м о встречается с пространством смысла, что в поисках "своего" (условно — разгадки происхождения слова) она, как бы походя, вслаивает все это пространство и обнаруживает в подпочве столь богатый материал, который позволяет формировать уровень конструктов в виде семантических моделей или схем. Практически можно представить себе, что подобно тому как этимолог заглядывает в некое пособие или в свою собственную память, где хранятся схемы фонетических соответствий, он некогда в будущем обратится к пособиям, где будут храниться сведения о схемах семантических импликаций и зависимостей. Эта аналогия, конечно, дает некоторые основания говорить о "теоретичности" этимологии уже и на фонетическом уровне (тем более, что становление сравнительно-исторической фонетики и научной этимологии шло ногу в ногу друг с другом). Но различие между этими двумя "теоретичностями" принципиальное. Тайный, а иногда и

ивный мотив любой этимологии, – открытие "первосмысла" слова, и в этой ситуации фонетика подсобна (... когда фонетика служанка серафима... – скажет об этом поэт), и ее роль исчерпывается тем, что она один из способов проверки и доказательности правильности этимологии. Смысл же даже и в пространстве фонетики (точнее, фонологии) никогда не опускается до роли "служанки", до подсобной функции, хотя по совместительству он может выступать и как средство контроля и проверки правильности фонетических заключений. Если же это так, то этимология не только "берущая" наука, но и наука "да ю щ а я" – и не скрупульно и по частным поводам, а щедро и в общем, в сфере принципов и законов. Более того, только в "семантическом" и "транс-семантическом" пространствах этимология становится мощным средством реконструкции "культурных" моделей и прежде всего главной из них – модели мира, с одной стороны", и того менталитета, который порождает эту модель мира и воспринимает и толкует всю "мировую" эмпирию в рамках этой модели. Но можно пойти и еще дальше. На этих путях сама этимология как раскрытие-восстановление корпуса актуальных первосмыслов и их организации в целом смысла может пониматься как некая форма записи и самой модели мира и самого менталитета.

И здесь этимология снова оказывается по сути дела у того же предела, от которого некогда она пыталась так настойчиво уйти, вычеркнув из своей памяти *бессвязные и смутные уроки* мифопоэтической этимологии. Но к новой встрече "научная" этимология пришла с новыми ресурсами. В частности, она, кажется, начинает догадываться, что, открывая первосмысли, она не только (а может быть, и не столько) открывает их, но и творит их, и в этом отношении этимолог сродни поэту или ономатопею. И, значит, в известном пределе "научная" и мифопоэтическая этимологии сливаются почти до неразличимости. Если это так, если у них единый корень и общее "родимое лоно", то из этого можно заключить об общей причине, их вызвавшей к жизни, и о том, что "научная" этимология – это лишь предельно специализированная часть единой некогда "этимологии", на время поступившаяся широтой и "жизнестроительностью" ради точности, строгости, "объективности", а в будущем, уже зримом по его отблескам в настоящем, имеющая вернуться к своим старым началам на новых путях.

В этом широком контексте едва ли стбит настаивать на слишком большой четкости и безотносительности границы между этимологизированием ученого-этимолога и этимологизированием человека, стоящего вне научной традиции (можно напомнить, что способность к этимологизированию как таковому, иногда сознательному, а иногда полусознаваемому или даже вовсе несознаваемому, явление того же рода, что и музыкальная способность на уровне не просто восприятия, но и репродуцирования и варьирования "музыкальных" впечатлений; во всяком случае число "стихийных" этимологов, стоящих вне "научной" традиции, поэтов-этимологов, философов-этимологов, религиозных мистиков-этимологов на много порядков больше, чем представителей "научной" этимологии). В конечном счете сам феномен этимоло-

гизирования не может быть выведен за пределы неких важных жизненных потребностей. Сказанное не исключает роли этого феномена как некоей интеллектуальной игры, но ею вовсе не исчерпывается: более того, и сама потребность в этой игре отражает, хотя и в преобразованном, так сказать, "алгебраическом" виде, исходные жизненные потребности ("needs").

В этом контексте этимологизирование как минимум есть определенный жизненный императив, своего рода попытка нахождения ответа на некий вызов, исходящий от жизни, которая требует от человека и прояснения, организации, логизации материи жизни, умения переходить от непрерывного к дискретному, и одновременно обратного этому – растворения в стихийном, выхода за пределы "здравого смысла" и сознания, умения от дискретного прийти к непрерывному, т.е. как бы вернуться в актуальном настоящем к своим истокам, к своему прошлому жизненному опыту. Иначе говоря, этимологизирование, по сути дела, совмещает в себе то, что, по Леви-Строссу, свойственно и мифу и ритуалу, и поэтому это́мологизирование должно пониматься (особенно применительно к своим ранним этапам) и как процесс порождения "этимологических" мифов, и как совершение некоего "этимологического" ритуала, восстанавливающего связь человека со своими истоками, с уровнем "первофеноменов", со стихийно-непрерывным.

В этой дву- и разно-направленности этимологизирования легко обнаруживается аналогия с другими конструкциями, назначение которых в сохранении максимальной устойчивости независимо от того, с какой стороны идет угроза. Эта аналогия имеет глубокий смысл, и она в известном отношении по-новому определяет место самого явления этимологизирования в духовной жизни человека, но об этом – в другом месте и в другое время. Здесь же и сейчас важнее сказать не о той "светлой" стороне этимологизирования, которая связана с "здравым смыслом", логической организацией, законосообразностью, т.е. сферой возможного, конечного, рационального и поддающегося верификации, предполагающего ориентирование в некоем пространстве смысла и поиск "последней" истины, но о той стихийной "темной" части, которая связана с выходом в некое "метафизическое" пространство и которая соответственно является потенциальной основой "метафизической" этимологии и сопоставляемого ей этимологизирования. Два тезиса, вероятно, заслуживают особого внимания в этой связи: первый – "метафизическая" этимология начинается сразу же за "физической", или "научной", и внутренне с нею связана, хотя и в основном через снятие-преодоление ее постулатов; второй – "метафизическая" этимология как особый род философской рефлексии на языковом материале, рассматриваемом *sub specie* "первофеноменов", является именно тем уровнем или модусом, где "научная и "мифопоэтическая" этимология ближе всего подходят к другу, взаимно дополняют друг друга в некоем целом, но, так сказать, принципиально неконвертируемы друг в друга. Как и всякая метафизика, "метафизическая" этимология во вражде со "здравым смыслом", хотя бы потому, что она начинается там, где "здравый смысл" кончается. У нее нет ни постулатов, ни доказательств:

она действует там, где недоказанное и даже недоказуемое. Она отвергает принудительность истины, и самое тень принудительности рассматривает как знак удаления от истины: истина для нее избирательна, и этот выбор свободен от диктата *мира сего*. Она – не о видимом и конечном, но о невидимом и бесконечном. Для нее главное – не что и как есть (было) на самом деле, но и с т о л к о в а н и е того, что и как есть (было), ибо это последнее интересует человека больше, чем это "бытие на самом деле", поскольку истолкование есть внесение смысла, осмысливание, которое отвечает основному назначению человека в той точке его естественной, "природной" эволюции, где инициативу перехватывает "культура" и человек вовлекается в пространство духа, сознавая, что в нем нет и не может быть последнего решения, ибо это пространство разомкнуто и всегда пребывает в своей открытости. Бесконечное осмысливание ставит сильный антропоцентрический акцент на "метафизической" этимологии и объясняет "дерзновенный" отказ от "здравого смысла", поскольку это отказ от конечного, от смысла как объекта, от смысла как некоей овеществленности и, следовательно, завершенности. Этим актом отказа "метафизическая" этимология, по сути дела, выдвигает идею смысла как "свободно" действующего с у бъекта развития, как л и ч н о с т и¹, оторвавшейся от "рода" и актуально-бесконечно пребывающей в состоянии "запредельности". Это введение в этимологию (как и в ряд других областей науки о языке) субъективности как личностного начала соответствует некоей общей тенденции к выбору наиболее острых и напряженно-интенсивных продолжений общей идеи антропоцентризма в науке о духе и знаменует нахождение некоего потенциального контекста, в котором обнаруживаются точки схождения-примирения онтологической ("философской") этимологии как особой разновидности "мифopoэтической" и традиции "научной" этимологии. Не трудно догадаться, что в этом смысле и в этих обстоятельствах общий корень обеих этимологий в конечном счете находится в сфере бытийственного, истолковываемого как открытие его глубинных смыслов.

Заметка, следующая далее, – не более чем одна иллюстрация некоторых проблем, возникающих на грани "четвертого" и "пятого" периодов в развитии этимологии. Выбор конкретной темы предопределен ключевым положением феномена знаковости в развитии культуры (другие опыты в разработке этой темы представлены в работах, которые или уже опубликованы, или написаны и находятся в рукописи).

1. Еще раз о знаке, знаковом пространстве и мотивировке обозначения знака (случайg'en-*)**

В архаичных космогониях и антропогониях появлению человека предшествует создание некоей твердой надежной материальной опоры и дальнейшая деятельность по укреплению, расширению, совершенствованию и "объектному" заполнению этой основы. В истории становления с о з н а и я аналогичным образом главной задачей становится создание д у х о в н о й опоры и ее последующее развитие-возрастание. Во всех известных культурных традициях человек полагает такой основой-

опорой со знанием внутри себя, знак вовне и значение-смысл, соединяющее то и другое в некое целое². Помимо функциональной связи этих трех элементов друг с другом ("основность-опорность" как локус рождения и роста в озрастания всего, что эта основа-опора несет на себе и чем она уже по самому первоначальному замыслу чревата, беременна, ср. *понестि* 'забеременеть', *носить плод* и т.п.) между ними существует и более фундаментальная и внутренне-интимная связь – родство, обнаруживающее себя уже в звуковом обозначении этих трех элементов. Общий корень этого родства и знак его связан с идеей з на и я (: *зна-ть*). Это русское слово органически включено в весьма обширный и бесспорный индоевропейский контекст (*g'ēn- : *g'ēnə- : *g'ne- : *g'nō-. Pokorny I, 376–378). Единственная и, казалось бы, малозначащая неясность – приблизительность значения ('erkennen', 'kennen') – образует, однако, очень серьезное препятствие для понимания того исходного целого, частью которого является *g'ēn- 'знать' (это значение условно в том отношении, что оно частично, во-первых, и представляет собой, так сказать, "поверхностный" семантический элемент, во-вторых; внутренняя форма этого элемента и, следовательно, его семантическая мотивировка остаются неясными). Пробиться к этому искомому целому можно двумя путями – и з н у т р и, пытаясь вскрыть глубинный ("исходный") смысл того, что приблизительно обозначается как 'знать', и из в н е, на путях поиска той части, которой недостает в этом целом.

Второй путь в 50-ых годах привел к совершенно очевидному результату, но сама очевидность должна рассматриваться как серьезнейший укор этимологам в весьма поверхностном, можно сказать, легкомысленном отношении к проблемам семантики, более того, в упорном незамечании того, что как раз и лежит на поверхности. К сожалению, семантика этимологических исследований во многих случаях не более чем "бумажная" семантика. Найденный как бы прямо на земле, под ногами, и обоснованный результат связан с именами Исаченко и Трубачева³, хотя справедливости ради надо отметить и более ранние попытки, которые, однако, будучи правильными в главном, обнаруживали ошибки или изъяны в мотивировках результата и не были усвоены этимологией в целом (особо здесь нужно выделить относящуюся еще к 20-ым годам попытку Гюнтерта восполнить *g'ēn- 'знать' до целого)⁴. Этот результат состоял в указании генетического единства *g'ēn- 'знать' и *g'ēn- 'рождаться(ся)' и в попытке построения семантического "моста", один конец которого опирается на "знание", а другой – на "рождение". Первая часть этого результата бесспорна⁵, вторая – принципиально верна, хотя может быть оспорена в некоторых деталях. При всех достоинствах указанных двух опытов решения проблемы целого ("Urg-*g'ēn-") им свойствен общий недостаток. Он состоит в том, что оба *g'ēn- ('знать' и 'рождаться(ся)'), с которыми имеют дело исследователи, берутся как бы в их "конечном" семантическом облике – при том, что каждое из этих *g'ēn- оказывается практически цельным, нечленным, в результате чего основной ресурс в реконструкции общей части (невидимой), соеди-

няющей две другие (видимые части), сводится к умозрительному подбору соединительных семантических блоков. Естественно, и этим нельзя пренебрегать – тем более, что в ряде случаев предлагаются удачные или во всяком случае перспективные решения, чаще всего, однако, имеющие статус гипотез. Но этот метод поиска решения нельзя отнести ни к самым простым, ни к самым надежным. Из первого не вполне корректного допущения (выбор ‘знать’ и ‘рождаться’ как семантически надежных опор, на которых строится дальнейшее исследование) следует, видимо, так же некорректно сформулированная альтернатива: что из чего? ‘знать’ из ‘рождаться’ или, наоборот, ‘рождаться’ из ‘знать’? Третья возможность – развитие из одного общего источника, отличного от обоих конечных результатов, оказывающихся итогом “равноправного” развития, – по сути дела, оказалась даже не обозначенной.

Основной вклад О.Н. Трубачева в разработку этой конкретной проблемы (помимо признания генетической связи двух **g'en-* и, следовательно, постулирования некоего единого их источника) нужно видеть в более специализированных и более важных деталях – в установлении рефлекса и.-е. **g'en-* ‘рождаться’ в славянских языках, в анализе с этой точки зрения продолжений праслав. **zēbatī*: **zēbnqtī* и **znobiti*, наконец, в ряде оригинальных предложений, касающихся семантических мотивировок. Тем не менее небесполезно, видимо, вернуться к самой проблеме двух **g'en-* и обозначить соответствующий внеязыковой контекст, в котором уже сложилась ментальная конструкция и внутри ее оказались органически сопряженными две идеи – знания и рождения (если пользоваться этими условными переводами древних индоевропейских понятий на более “примитивный” язык сравнительной семасиологии). Основной смысл, основная задача, основная цель существования человека в духе состояли именно в поиске смысла (сразу же надо подчеркнуть, что смысл нисколько не похож на сокровище, упрятанное в тайном месте и пребывающее там во всей своей творческой полноте и законченности). В известном отношении смысл подобен архетипу: он не отделим от человека, но проецируется вовне, в эмпирию бытия и в сферу ее восприятия (в некотором роде смысл, как и архетип, – форма, готовая к вмещению содержания, не столько конкретная данность, сколько *facultas praeformandi* в юнгианской трактовке архетипа). Поэтому, ища смысл, человек одновременно выстраивает его. Это положение носит универсальный характер в отличие от более частных случаев, когда человек единолично конструирует некий новый смысл в порядке некоей *création rigue*, творческого произвола, или же, наоборот, нежданно-негаданно находит неизвестный ему смысл. Возвращаясь же к более общей ситуации, можно сказать, что, если “поиск смысла” не безуспешен (а это не просто статистически наиболее частый вариант, но естественное следствие исходной установки и того соответствия мира и смысла, которое определяет главное в “геометрии” бытия человека в мире), то он приводит к нахождению, открыvationю, рождению новых смыслов и углублению известных ранее, к расширению этой “смысловой” *terra ferma*, к становлению логосного универсума, наконец, к выдвижению

задачи проверки достоверности соответствия нового смысла как слову, так и делу, т.е. миру, и к тому, чтобы смысл стал самодовлеющим явлением, категорией *сознания* а не *человеком*, который получает возможность сознательно (по крайней мере в "сильных" ситуациях) осмысливать нечто, до конца еще не проявленное, т.е. находить сам смысл, иначе говоря, различать смысл-объект и "мета-смысл" как вторичную операцию осмыслиения смысла с соответствующей его экспликацией.

Семантический комплекс "нахождение-открывание-рождение", описывающий цели человека в его поисках смысла, пожалуй, наиболее непосредственно демонстрирует близость двух идей – "рождения" и "знания", – в основе которых единый концепт, выступающий в виде специализированных вариантов в зависимости от того, идет ли речь о сфере "биологического" или "когнитивного". Параллелизм обоих этих рядов удивителен и прослеживается с древних источников до самых современных⁶. Есть достаточно оснований, чтобы не сводить этот параллелизм к простому метафоризму, но видеть в нем отражение фундаментального единства "верхней" и "нижней" потенций (ср. **mqd-rъ*: **mqd-ē*, ср. **čelo*: **čelnъ* как 'membrum virile'), интеллектуальной (духовной) и физической плодотворящей силы, когнитивного и относящегося к биологическому воспроизведству.

Говоря о возникновении знака, обычно исходят из ситуации, которая не вполне адекватно описывает суть дела. Знак чаще всего склонны понимать только результативно и/или инструментально, что, конечно, поддерживается и тем обстоятельством, что слово для знака нередко имеет средний род, ср. др.-греч. *σημείον*, лат. *signum*, др.-инд. *lingam*, нем. *Zeichen* и т.п. Знак, действительно, по рождаются, производят, делают, устанавливают, и в этом отношении он объект действия⁷. Но это одна сторона дела, не дающая забывать о другой: знак означает, знак знат и, это означение-значение, собственно говоря, и является естественным и, по сути дела, единственным предикатом знака, выступающего как субъект действия (*σημείον σημειεῖ*, *signum significat* и под.). Акт означения-значения всегда есть открытие, нахождение, порождение чего-то в "подзнаковой" сфере, что может быть "означено", и нового знака в "знаковой" сфере, отсылающего к соответствующему элементу "подзнаковой" сферы, и, наконец, самой связи между "подзнаком" и "знаком". "Означающее означает означаемое" – вот тот "логический" контекст, который является исходным и принципиальным локусом знака и который не исчерпывается тавтологией, потому что она, как и в ряде других ключевых случаев ("бытие бытийствует" и под.), отсылает к некоей "нераздельной" протоситуации, для которой характерно действие, исходящее от его субъекта и обращенное на него же самого (эта "авторефлексивная" схема лежит, например, в основе ряда вариантов древнеиндийского мифа творения – о порождении сущего самим собою из самого себя).

Эта конструкция-схема имеет непосредственное отношение как к лежащей в основе семиозиса идеи и к мотивировке конкретных обозначенений знака в ряде традиций, так и к мотиву соития, зачатия и

п о р о ж д е н и я, имеющему отнюдь не только метафорическое значение в связи со знаком. Несколько соображений по этому поводу, которые подробнее изложены в другом месте⁸, не будут лишними и здесь.

Оставляя в стороне частности, уместно напомнить о др.-инд. *lin̄ga-*, слове, которое в особой реальностью отражает направление смыслостроительной "тяги", так властно определявшей развитие древнеиндийской культуры. Достаточно напомнить, что сфера употребления этого и соответствующих ему понятий очень широка – не только анатомия и физиология и то, что можно было бы назвать "семиотическим" аспектом культуры, но и ритуал, мифология, изобразительное искусство, архитектура, поэтика, риторика, грамматика, логика и т.п., и что индоевропейский контекст этого слова весьма показателен и многое объясняет именно в смысловой обусловленности-мотивированности этого слова, о чем уже писалось ранее. В данной же ситуации важнее отметить другое – сочетание в *lin̄ga-* "анатомически-физиологического" и "когнитивного": говоря в общем, *lin̄ga-* обозначает прежде всего з на к, признак, с одной стороны, и мужской детородный член и его ритуальный знак, – с другой. Это сосуществование значений 'membrum virile' и 'знак' (притом 'знак' вообще, а вовсе не только 'мужской знак') вводит в самую сердцевину проблемы. Как известно, "линга" – самая характерная черта фаллизма шивайтского толка в Индии, начиная с доведийских времен (ср. изображения итифаллического божества на печатях из Хараппы). Вероятное соотнесение фаллических символов с женским символом (*yoni* – *vagina*) в многочисленных конструкциях, состоящих из кольцеобразных горизонтально расположенных камней и как бы прорастающих сквозь них конических предметов (типа колонны, являющейся в свою очередь трансформацией образа мирового дерева), отсылает к иной композиции, распространенной в древней цивилизации долины Инда, – Богиня-Мать в виде беременной женщины или "рогатая" богиня у священного фигового дерева (*Ficus religiosa* – *píppala-*), очевидно, соотносимая с "рогатым" Прото-Шивой, с продолжением которого как раз и связан образ "линги" в первую очередь (в мифах гондов Шива иногда обозначается как *Lingal*, т.е. персонифицированный мужской член). Эта "женско-мужская" игра, поддержанная многочисленными аналогичными образами во многих традициях, а также более поздней супружеской парой Шива и его жена, воплощает идею соития и плодородия. Функция такой пары – в преобразовании огромных плодоносных возможностей в соответствующий результат – реальное плодородие. Этот результат достигается в результате со и т и я (ср. русск. *познать* в этом значении), з а ч а т и я (*za-četi: *na-četi, отсылающие к идеи начала) и р о ж д е н и я. В этой "био-логической" триаде обозначение каждого звена актуализирует идею знания: соитие – з на к о м с т в о; зачатие – п о - з на н и е ; рождение – подлинно осуществленное з на н и е, результат и свидетельство его, выведенные наружу, вовне как з на к. Соитие как встречное движение мужчины и женщины есть внешний з на к з на к о м с т в о (ср.: *Хотя мы* (девушку. – В.Т.) *не взяли, / Мы з на к положили – / Косу расстремали, / По плечам расклали* (СРНГ 11 305), ср. *знакомиться*,

применительно к молодым, как семиотический акт обоюдного предъявления своей "отмеченности" и обмена этими "отмеченностями", как вступление в знаковое пространство, где отныне всё – каждое слово, каждое действие – становится по-особому значимым). Соитие как осуществленная встреча двух полов, как завершение ее есть внутренний з и а к-п о-з н а н и е, плод – результат "познания", который сам образует знак-свидетельство удачного соития. Не случайно, что все связанное с отношением полов и браком пронизано знаковостью, и она как таковая фиксируется языком именно как таковая. "Отцы жениха и невесты, подходя друг к дружке в день сворона, говорят: *Здравствуй, свет, сосватавши, / По рукам ударивши / И з на м е м по з на м е в ш и*", псков. (СРНГ 11, 307); – "Решившись на побег, девка в з на к согласия давала парню з н а м я: ширинку, опояску, холст, запун, словом что-либо из своего приданого", перм. (СРНГ 11, 308). Особенно показательно обозначение девственности – *знатá* (думается, что 'девственность' не более чем экстенсивное значение этого слова, а смысловая "соль" этого слова именно в "отмеченности" девицы, вступившей в пространство встречи и отношений с противоположным полом и имеющей пройти вскоре этот путь до конца), ср.: *Да хоть она по ночи ходила, / Да при себе з н а т у носила, / Да носила же ее столько лет, / Да своему Ванюшке на совет*, донск. (СРНГ 11, 309) и др.; к *знатá* ср. *знат* (*знатом не знать*); особого внимания заслуживает рус. диал. *знать* 'знак', 'след чего-либо' в характерном контексте – *Это миленький писал, / Любовь свою объялял. / Он такую дал мне з н а т ь, / Чтобы я шла гулять*, новгор., иркут. (СРНГ 11, 312)⁹; ср. также в старых текстах: *А кто дасть дочерь замуж... и онъ дасть ... десятилнику владычну от з на м е н и полторы денги...* Уст. Онеж. гр. 1536; ... *попы вѣнчаютъ въ своихъ приходѣхъ хрестьянъ безъ нашего знаменица знамянъ...* Грам. Рост. архиеп. Досиф. 1542; *А вѣнчати имъ свадбы въ своимъ приходѣ безъ знамени и безъ печати...* (Срезневский I, 991) и др.

Последнее отождествление (рождение как подлинное знание) подтверждается и с обеих сторон, каждым из членов уравнения "рождение-знание". Рус. *родить* (praslav. **rodit*), как было показано в другом месте¹⁰, в свете балтийских и индо-иранских параллелей (ср. лит. *rāsti: rāndu, rādau*, лтш. *rast: ruodu (ruonu)*, *radu*, вед. *rad-*, иран. *rad-* и т.п.) обозначает нахождение-открытие, приносящее новое, ранее отсутствовавшее з н а н и е, и это нахождение-открытие в реконструкции как бы сверх-эмпирически: оно – з н а ч и м о и потенциально знакобразующее. Рус. *знáние* – отглагольное образование от *знать*, которое в конечном счете восходит к и.-е. **g' n* - (: **g' en-*), обычно трактуемому как два омонимичных корня с "разными" значениями – 'знать' и 'рождать' (ср. соответственно др.-инд. *j pāti: janati*, др.-греч. γυνώσκω: γύνομαι, γεννάω (ср. соотв. – γυνώμα 'признак, примета' и γένεσις 'vagina', 'родимое лено' – при γυνώτος 'известный, знакомый', но γυνώτος 'близкий родственник', обычно брат, γυνώτη 'близкая родственница', преимущественно сестра), лат. *gn rus: gigno* и т.п.), но на самом деле

искони представляющему единый общий корень, обозначающий два разошедшихся варианта одног о глубинного смыслового комплекса – "познать как (чтобы) родить и родить как (чтобы) познать". Формулировка смысла и.-е*^g'en- в этом случае тоже не является ни окончательной, ни конечной, и ее характер скорее обусловлен соотношением двух задач – экспликацией более ранней стадии развития значения у этого корня и сохранением связи между этой стадией и современным кругом значений. Вместе с тем эта промежуточная формулировка смысла, открывающая более архаичный семантический пласт, чем тот, что засвидетельствован (или во всяком случае так понимается) в древнейших из известных индоевропейских языков, и являющаяся, по сути дела, чистой реконструкцией, вполне подтверждается и конкретными примерами из древних текстов. Так, для Платона и Сократа в свете его "майевтических" идей обретение знания и есть роды, рождение – "И мы всё еще беременны з на и е м (περὶ ἐπιστῆμης) и мучимся им, милый друг, или уже все родили на свет (τάντα ἐκτετόκαψεν)" (Theaet. 210b). При учете архаичных представлений о смерти как начале нового рождения и рождении как начале смертного пути особое значение приобретают "семейные" ритуалы, приуроченные к этим переходным ситуациям и известные в ряде традиций. Ритуал, связанный с рождением (ср. др.-инд. *Jatakarmaṇ, jātakṛtya*), обычно состоит из ряда "под-ритуалов" (один из них, между прочим, *Medhājanana*, т.е. за рождение и генерирование разума, мудрости как способности познания), последним из которых чаще всего оказывается *Nāmakarana* (*nāmadheyakarana*), т.е. имнаречение, имяпложение. Новорожденного рассматривают и по разным признакам пытаются угадать, узнатъ, открыть-родить его подлинное имя, поскольку именно оно и составляет суть человека, его "внутреннее"¹¹. Оно хранится в тайне (*guhyat nāman-* 'тайное имя'), его знают только родители, но ребенкудается и явное имя (а иногда и третье)¹². Разумеется, узнавание имени не противоречит наличию неких явных и заранее известных требований к выбору имени – как вообще, так и в данном конкретном случае. Но и на другом рубеже смерти-рождения возникает мотив знания-узнавания, также сопряженный с мотивом "родового", родства, отсылающего к рождению, к общему истоку его. В свое время В. Шульце, комментируя генетическую связь др.-инд. *jñāti* 'родственник' и *jñā-* 'знать' (впрочем, и без того не вызывающую сомнений), привел диагностически важную ситуацию из одного древнеиндийского текста: вокруг умирающего человека сидят его родственники (*jñātayah*) и спрашивают его: "Узнаёшь ты меня? Узнаёшь ты меня? (*janasi mat*, от *jñā-*)"¹³. Если вспомнить, что древнеиндийский брак заключался с четко выраженной целью порождения потомства¹⁴ и предполагал установление нового родства, как бы рождения в новом для себя роде для порождения детей, каждый из которых потенциально открывает свой род, что, как всякий брак (*vivāha-*), и индийский предполагает знакомство, узнавание,

познание (ср. выше примеры из русских свадебных обрядов), то оказывается, что все три главных рубежа-события в цепи рождений и смертей воспроизводят сочетание одних и тех же двух ключевых мотивов – *з на и я и р о ж д е н и я*.

В этом контексте едва ли можно сомневаться, что рус. *знак* (*<*zna-kъ*), являющееся производным от *знать* (*<*zna-ti*, ср. "результативное" *-k-*: *брать* – *брак /замуж/, реветь* – *рык, звать* – *зык* и т.п.), равно при надлежит двум эксплицированным рядам – "когнитивному" (з *на* – *м и т с я*, т.е. создавать условия, в которых возможно обретать знание, двигаться к нему, – *у з на в а т ь-п о з на т ь*, т.е. получать "прибыточный" результат как завершение процесса познания) и "жизненно-биологическому" (сойтись-п *о з на к о м и т с я* – зачать-п *о з на т ь* – родить, т.е. открыть-найти новое *з на и я* о своей родовой ситуации на очередном витке жизненного цикла). Главное знание в обоих случаях, конечно, о себе и для себя; это знание приобретает наибольшую силу и наиболее глубокий смысл, когда оно – *с а м о п о з на и е*, и через всю жизнь развертываются некие предельные си-туации, когда человек должен ответить себе на вопрос, самим собою и/или ситуацией задаваемый: "кто я?" или – в период "деличностного" сознания – "какого я рода?" Классическая схема брачного обряда вскрывает в нем его первоисточник, тот прецедент, который предшествует всем другим бракам, из него выводимым и его воспроизведющим, и имел место в "первоначальное" время. Этим источником была и *е р о г а м и я*, священный брак, в котором сочетались божественные *Первожених* и *Первоневеста* и где было первое знакомство-узнавание, первое познание-сочтение и первое рождение в космизированном уже мире, образовавшее первый род, первый пример, которому в дальнейшем будут следовать и люди. В брачной церемонии подразумевается или даже явно ставится вопрос к брачующимся (или во всяком случае и жениху) "кто ты?" Он как бы генерирует более острую форму вопроса, переадресованного адресатом к самому себе. В этой своего рода инициации он должен не просто ответить: "я – имярек такой-то", но и обнаружить более глубокое знание или найти его (узнать) на месте и ответить, кто он именно сейчас, как жених совершающегося бракосочетания, т.е. уметь назвать свой божественный прототип, участника иерогамии¹⁵.

В свете сказанного никак нельзя исключать, что первоначально если не единственный, то во всяком случае преимущественный локус знания был ограничен сферой (идеей) рода – родства – рождения. *З на т ь* значит родить, установить родство, поддерживать его цепью рождений, "знать" свои родовые связи – как кровнородственные, так и благоприобретенные, новые. Мотивы рода-родства и знания-познания, а также их нераздельности на глубине, постоянно и настойчиво воспроизводятся как в терминологии и фразеологии, связанной с браком (частично см. выше), так и вне их; ср. рус. диал. *знамьеце* 'родимое пятно, родинка' (СРНГ 11, 308), *знатьба* 'родимое пятно', но и *знатьба, знатьбо* 'знак, метка', ср. *ро д и м н о* *знатьбо* (11, 313) как знак рода-рождения (знать × рождать(ся))¹⁶.

Характерен и другой аспект проблемы, вернее, тот вид, в каком она

обнаруживает себя, конституируя этим некое новое пространство. В обоих указанных выше рядах результат знания обнаруживает себя как знак (praslaw. *zna-kъ < и.-е. *g'no-k-: *g'en-): в первом случае – знак обретенного нового знания, во втором – знак достигнутого нового звена в цепи рождений, в потомстве, в родстве. Не случайно, что и др.-греч. γένος и лат. *genus* реализуют примерно тот же (кроме ‘*membrum virile*’) круг значений, что и др.-инд. *linga-*, а именно – ‘рождение’; ‘род, семья, родственники, племя’; ‘потомство, потомки’; ‘пол’; ‘вид, разновидность’; ‘порода’; ‘класс, род’ (логич., грамматич., поэтич., филос.); ‘стиль, манера’; ‘жанр’ и т.п. Сумма этих значений, совпадающая в разных культурно-языковых традициях, и пути формирования этой суммы в ходе исторического развития, несомненно, еще один аргумент в пользу единства знака, замыкающего на себе “физиологическую” материальную и “психоментальную”, духовную линии эволюции. Каждая из них соучастует, сотрудничает в рождении-познании знака и определяет условия и причины прорыва человека в знаковое пространство, обозначая тем самым начало “семиозиса” (ср. σῆμείωσις ‘обозначение’, в данном случае выразительнее – ‘обозначивание’ – как и порождение отдельных конкретных знаков и становление их системы, знакового пространства).

Некоторые конкретные продолжения и.-е. *g'en- в отдельных языках дают повод к постановке ряда вопросов. Лишь один будет здесь вкратце обозначен. Речь идет о возможностях реконструкции в сфере и.-е. *g'en-. Так, обращает на себя внимание отсутствие в др.-греч. γένος и лат. *genus*, обладающих весьма широким кругом значений, значения ‘*membrum virile*’ (в отличие от др.-инд. *linga-*). В связи с некоторыми конкретными фактами и соображениями общего характера это обстоятельство приглашает к размышлению. Тем более это относится к словам того же корня, обозначающим родителя-отца и родительницу-мать, ср. др.-греч. γενετήρ, γενέτωρ, γενέτειρα, лат. *genitor, genetrix* и т.п. (: и.-е. *g'enə-ter-). Есть основания и внутреннего и внешнего характера для того, чтобы высказать предположение о непервоначальности привязки и.-е. *g'enə-ter- к персонифицированным образам субъектов рождения. Всё, что известно об архаичных представлениях о становлении категории субъекта как деятеля, т.е. персонифицированного *agens'a*, по данным языка, в сочетании с единым происхождением суффиксов для *pomen agentis* и *pomen instrumenti* (соотв. – *-ter-, *-tro- и под.), приводит к мысли, что исходным локусом предпочтительнее считать “инструментальный”, в частности, теснее связанный с локальными значениями, особенно в случае обозначения пассивного деятеля. В самом деле, уже др.-греч. γένος отсылает к категории πόλα, ср. γένος ἄρρεν ‘мужской пол’ и γένος θῆλυ ‘женский пол’ (например, у Аристотеля). Еще показательнее др.-греч. γενεσίς, которое помимо других (обычно абстрактных) значений непосредственно относится и к обозначению женского полового органа (παιδοπόρος γενεσίς. Anthol. Palat.), понимаемого как средство-место рождения. Но еще убедительнее древнеиндийские данные. Если *janitár, janitrī*, подобно γενετήρ, γενέτειρα и *genitor, genetrix*, обозначают

соответственно родителя-отца и родительницу-мать, то др.-инд. *janítra*- привязано уже только к месту рождения, которое нужно понимать, видимо, не как то внешнее пространство, где имело место рождение, но как материнское лоно в совершенно конкретном или несколько "фигуриализованном" смысле, ср. в гимне, посвященном восхвалению коня – *yátra ta ā huḥ paramāt ja n ī t r a m* (RV I, 163, 4) "(там), где, говорят, твое высшее место рождения" (ср. X, 56, *paramé janítre*, а также VII, 56, 2). Слово *paramá-* в сочетании с *janítra-* пока не поддается однозначному, точнее, достаточно корректному объяснению. Очевидно, что "высший", "*höchste*" и т.п. как варианты перевода не означают, что рождение имело место на большей высоте. Элемент "положительности" в этом эпитеце несомненен, но можно думать и о возможности более конкретных истолкований – крайнее (*paramá-*), окончательное, так сказать, завершающее рождение как появление на свет, феноменализация этого акта, а не как зачатие, которое в определенном круге представлений тоже понималось как рождение (но первое). Как космогония представляет собой серию творений мира, так и эмбриогония может быть представлена как ряд (ежемесячных) рождений¹⁷, последнее (крайнее) из которых, связанное с выходом из материнского лона, обычно только и называют рождением.

Не менее интересны русские и – шире – славянские данные этого рода. Прежде всего источники говорят о мужских (и женских) знаках (признаках) – как явных (борода), так и тайных, скрываемых (детородный член)¹⁸, или о знаках мужества. Также говорят и о знаках девичества, девственности (ср.: *Пакли же правда есть что на нее молвилъ, и не покажутъ знако в десицъ ства ее или отецъ и матери ... принесуть съ собою знако мена десицъ ства ея...*¹⁹ и многие другие примеры этого рода). В этом контексте несомненно праславянское происхождение сочетания **tq̡zь* (**tq̡zьskъ*) & **znakъ* и, очевидно, отнесение этого сочетания прежде всего к детородному члену. Поэтому очень велика вероятность, что праслав. **znakъ* некогда обозначал именно фаллос как *agens* рождения, не отделимый от инструментального средства рождения. "Знак значит (означает)" могло предполагать тавтологическую формулу (подтверждаемую и соответствующими примерами из других традиций, где представлено сочетание продолжений и.е. **g̡en-*. Subj. & **g̡en-*. Praedic., т.е. один элемент именной, другой глагольный) с условным значением "*penis (renem habens) futuit*" или "*signum (signum habens) significat*". "Знак значит" в русском диалектном коде есть *положение знака* (ср. и.е. **dhe-* в формулах эротического содержания), и *знак полагается* при знакомстве, и при соитии-зачатии, и при *рождении*²⁰.

Собственно говоря, нет особых оснований сомневаться и тем более удивляться самой возможности такого значения у праслав. **znakъ*, в частности, и потому, что **tq̡zьskъ* & **znakъ*, каковы бы ни были его реальные денотатные воплощения, в известном смысле не могло не

относиться и к главному мужскому знаку – *membrum virile*. Помимо уже указанного выше достаточно напомнить о хетт. *genu-* ‘половой орган’, естественно соотносимым с и.-е. **g'ēn-* и, следовательно, понимаемым как своего рода “родитель” (он же – “полагатель знака”), как “инструмент-средство рождения”²¹. Учитывая, что хетт. *genu-* (*gi-e-ni*, *gi-e-ni-uš-*) обозначает и коленный сустав, в Plur. к о л е н и²², точнее, что это слово обозначает и колено и гениталии и так или иначе соотнесено с идеей ломания-излома (*genu-* как глагол), открываются дальнейшие возможности для выдвижения новых предположений, в своей сумме открывающих некий новый контекст. Подобно тому как кажущаяся на первый взгляд “случайно-омонимичной” пара и.-е. **om(e)sos* ‘плечо’: **omsos* ‘усы’ может объясняться и иначе – плечо как мера “размаха” усов, что и становится основанием для переноса обозначения с одного денотата на другой (об этом писал в свое время О.Н. Трубачев), ср. *усы по плечам* или *по плечи* (примеры этого рода, как выяснилось, нередки и образуют некий трафарет “форсированно-гротескного” портретного описания, ср.: “... мужчина трехметрового роста, с усами аккуратно разложенными по плечам...”. Ю. Буйда – “Апокрифы нового времени”; ср. также сказочного богатыря *Усынию*, своими усами запружающего реку и персонажно-типологически соответствующего древнеиндийскому демону Вритре, чье имя значит – ‘запор, затвор, преграда’ /vr̥tra-/), делающему то же, что и Усыния и определяемому эпитетом *vī-amṣa-*, букв. – ‘с разведенными плечами, широкоплечий’ /amṣa < и.-е. **omsos*/, – пара **g'ēnu-* ‘колено’: **g'ēnu-* ‘penis’ дает бесспорное основание для утверждения об исконном единстве и актуальной связи этих значений, во-первых, и известное основание для понимания колена как предела, которого может достичь “знак мужества”, когда он функционирует (ср. рус. *х.. по колено*, ср. *fine genus*. Ovid. ‘до колен’).

Этот контекст, кажется, бросает свет на ряд других неясных и/или спорных вопросов. Один из них – характер соотношения между согд. *z'tk* ‘сын’ и *z'nwk* ‘колено’ и возможность связи этих слов с идеей рождения. Как известно, Бенвенист отвергал эту связь и трактовал название сына в согдийском как “*fils du genou*”, имея в виду распространенный во многих традициях обычай сажания отцом новорожденного себе на колени в знак признания его законнорожденным, “своим” сыном²³. Ссылаясь на хеттские данные, Трубачев оспорил это заключение, настаивая на связи с глаголом “рождения” **g'ēn-* и в этом случае и выражая сомнение в исконности значения ‘колено’ у слова этого корня. Представляется, однако, что обе эти точки зрения, каждая по своему плодотворная, но и страдающая недоведенностью до логического завершения, могут быть примирены следующим образом. Когда ссылаются на обычай принятия (сажания или положения) новорожденного, преимущественно сына как прямого продолжателя рода, цепи рождений, на к о л е н и, то почему-то упускают из виду, что колени в данном случае не более чем эвфемизм и замена по смежности (а с известного времени и по языковому тождеству)

детородного члена: рожденный как бы встречается со своим родителем: и большим – отцом, и малым – детородным членом²⁴. Кстати, не менее распространен и обычай подобного же сажания невесты на "колени" жениха с той же знаковой функцией "присвоения" или объявления о таковом намерении. Распространение подобных обычаяев на бытовую сферу жизни, связанное с потерей первоначальных функций и смыслов, никак не затушевывает и тем более не опровергает несомненной ритуальности этого жеста и очевидной знаковости его, особенно если речь идет об архаичных традициях, в которых, однако, осознана роль индивидуального отцовства. Но именно тот факт, что сажают новорожденного на колени, ослабленный коллективной цензурой образ детородного члена, позволяет говорить и о несомненной связи с идеей рождения, причем такого "правильного" рождения, при котором гарантируется и "правильность" продолжения рода, его непрерывности и "чистоты". В этом смысле обряд сажания на "колени" должен трактоваться как своего рода самоидентификация рода, механизм обратной связи, контролирующий "состояние" рода в ключевой момент рождения представителя нового поколения (ср. колено: по-коление, к и.-е. **k^uel-*: **k^uol* - ‘происходить’, о восходящей линии)²⁵ или “вторичного” усвоения рому нового члена со стороны²⁶.

В этом же контексте в той или иной степени проясняются и некоторые другие детали, которые или сохраняют в себе архаичные смыслы или же воспроизводят их в себе каждый раз, когда встречаются с соответствующей тематической сферой. По обе стороны брака, собственно, брачной церемонии, до нее и после нее, брачующиеся и прежде всего жених оказываются в пространстве сильных "знаковых" энергий, когда знак сам по себе нередко более важен, чем то, что он призван означать. До брака для жениха знаком по преимуществу, помимо самого выделения-отличия будущей невесты (*Мне понравилась походочка твоя, / ... Знак к-при мета – черна шляпа пухова.* СРНГ 11, 305), является ее девственность, которая и выступает как знак прежде всего (ср. *энатá ‘девственность’* при *энатка ‘метка, заметка’*. 11, 309). Знаки девственности различны²⁷, и жених, усвоив их себе как бесспорные, озабочен положить знак, причем свой знак, имеющий в виду уже не столько настоящее, сколько ожидаемое и чаемое будущее – предстоящее "усвоение" себе невесты (ср. выше: *Мы знак положили, / Мы знак положили / – Косу растрепали, / По плечам расклали...*). После свадьбы, в первую брачную ночь, полагается другой знак, оповещающий об отмене (или, точнее, пресуществлении при сохранении общей идеи плодородия – потенциального и актуализирующегося) прежнего – знак мужней жены, имеющий и вполне конкретное внешнее воплощение, рассчитанное на публичную демонстрацию. Айсхрологическая и смежная с нею сферы, похоже, хранят и/или воспроизводят по "вечным" образцам многое из этой ситуации и из фразеологии известной по несравненно более архаичным источникам. Речь идет в первую очередь о некоем насилиственном положении знака, о котором, в частности, можно судить по

хеттскому глаголу *genu-* (см. выше), ср. *положить знак на нее* как акт лишения девственности (ср. *класть/ положить x.../ с прибором* – и в прямом, буквальном и в переносном /‘презирать’ / смысле²⁸; это *положение знака* в двух смыслах осуществляется в более конкретных и специализированных действиях, обозначения которых (*ломать, сломать, рвать, откупоривать* и т.п.) удивительным образом повторяют семантику хеттского глагола *genu-* (ср. *arha kinu-* ‘открывать’ и т.п.)²⁹.

Предыдущие рассуждения, между прочим, имели целью с несколько новой стороны подойти к идее плодородия, творческой силы (даже и в сексуальном ее воплощении), независимо от того, проявляется ли она в жизненно-биологической или в когнитивной сферах. При неясности в частностях эти рассуждения восстанавливают контекст, который объясняет укоренность “знакового” в кругу мотивов, связанных с идеей плодородия как способности к “усиленному” рождению. В этом же контексте начинают вырисовываться и условия автономизации знаковсти как особой категории культуры и конкретного семантического моделирования обозначений знака, среди которых ведущая в индоевропейской традиции роль принадлежит элементу **g'en-*.

Здесь уместно ненадолго выйти за пределы чисто языковых фактов и обратиться к сфере мифopoэтических представлений (правда, и некоторых их языковых обозначений, которые, однако, в этом случае носят подсобный характер), между прочим, связанных с уже появлявшимся здесь образом Шивы. Когда в мифopoэтических традициях говорят об “усиленном” плодородии-рождении, этот образ чаще всего матрицируется в виде тройного рождения, тройного приплода, тройного урожая, тройного блага. Как уже говорилось, основная характеристика Шивы как носителя высшей творческой энергии – *lin ga*, детородный член, так сказать, “*lin ga*-знак”. Это обстоятельство или, говоря в ином коде (**g'en*-коде), то, что “знак”-фаллос оказывается “знаком”-знаком, предопределяет особую семиотичность и ее “заявленность” на фаллической теме. Эта семиотичность Шивы имеет значение не только в “прагматическом”, но и в принципиально-теоретическом плане: он – как бы эталон знаковости, высшая ее мера в знаковом пространстве мифологии и религии. “Встроенность” линги в образ Шивы определяет особенности и возможности этого божества, и, подобно этому, “встроенность” Шивы в божественную триаду (*tri-murti*) существенным образом “семиотизирует” самое структуру триады, особенно в некоторых крайних направлениях шиваизма. В этом контексте *tri-murti*, букв. – ‘три образа (облика, формы)’ соотносимо с *tri-lin ga*- – ‘три характеристики (качества, гуны, признака)’ или ‘обладающий ими’; также – ‘три рода’ (грамматич.), ср. *tri-lin gaka*- и т.п. Нужно сделать определенное усилие, чтобы понять, что для древнеиндийского восприятия это “трехзначие” не могло быть вполне отгорожено от символа другой творческой полноты – *tri*- & *lin ga*-, устроенной сексуальной силы. Это тем более вероятно, что число “три” – и явная, и тайная константа образа Шивы. В божественной триаде он как бы равен Брахме и Вишну, но когда заходит спор о том, кто же из них подлинный творец, появляется огромный, объятый пламенем

lin̄ga-, и боги-участники триады признают первенство Шивы ("Линга-пурана" I, 17; "Шива-пурана" II, 5; "Ваю-пурана" 55, 21–61). Невидимая троичность присутствует в представлении о Шиве как о двуполом существе (Ардханаришвара), правая половина которого мужская, а левая – женская. В этом образе он как бы втройне плодороден – как мужчина, как женщина и как сочетание их обоих (м. & ж & мж). Шива трехглаз (*tri-cak* *us*. Mbh. XII, 1505); но что особенно важно в данном случае, – его главное орудие и атрибут – т р е з у б е ц (*tri-sūla*- Mbh. III, 5009; Nariv. и др.); сам он (*tri-sūlin-*, т.е. носящий трезубец³⁰). Существенно в этой связи подчеркнуть и то, что супруга Шивы, выступающая в ипостаси Дурги, принадлежит к типу Великих Матерей, соотносимых с землей в ее творческой, плодоносительной силе, что особенно характерно для некоторых шивайтских сект в тантризме и шактизме: Шакти как персонификация творческой энергии как раз и выступает в качестве ипостаси супруги Шивы (в споре с богами Шиве достается именно земля).

Этот краткий экскурс отражает некие более общие явления, чем можно было бы думать, оставаясь только в рамках шиваизма. Мотив трезубца (praslaw. **tri-* & **zqb-*ьсь < и-е. **tri-* & **g'on-bh-ik-*, см. ниже) соотносится с атрибутом другого божества, также связанного с плодородием и сексуальной силой – с трезубцем, который выступает как з на к Посейдона, ἡ τρίαινα σημεῖον θεοῦ (Aeschyl.). Этот "божественный" трезубец – специфический атрибут-знак, в своей основе связанный с плодородием или, конкретнее, с в изы в а н и е м плодородия, с нахождением-открыванием жизненной силы. Пожалуй, наиболее существенно с рассматриваемой здесь точки зрения то, каково конкретное действие, совершающееся этим трезубцем. Посейдон трезубцем (τρίαινα) от к р ы в а е т р о д н и к и, источники, давая выход живительной влаге (Геродот сообщает, что у святилища Эрихфея на акрополе долгое время почитался источник, выбитый трезубцем Посейдона, ср. VIII, 55; ср. также "златомеч" – χρύσάωρ /но и χρύσάόρος / и Пегаса, выбившего копытом источник Гиппокрену. Hesiod. Theog. 280–283). Наиболее естественный предикат при τρίαινα-трезубце – τριανόν ‘взламывать’, ‘взрывать, вскапывать’ (о земле – τὴν γῆν δικέλλῃ. Aristoph.), а буквально – ‘троить’, ‘действовать трезубцем’. Трезубцем же Посейдон разъяряет, возбуждает, взбудораживает море. Сексуальный характер этого акта вполне ощутим³¹, а плодоносная морская влага – один из образов супруги Посейдона, чье имя скорее всего и означало "супруг-владыка вод") и т.п. Плодородная сила Посейдона, со временем несколько отступившая на периферию, свидетельствуется многими очень характерными примерами – от соития с Деметрой, матерью-землей (по одной из версий, само имя бога могло бы трактоваться и как "супруг земли", но супруг не небесный, а связанный с нижним миром), которая родила от него коня Ареяона (Apollod. II, 6, 8), до характеристики Посейдона как φυτάλμιος ‘производящий на свет, порождающий’ (:φυτ' ἀλμιον ‘производительная сила’, ср. также φυτάλμια λέκτρα ‘брачное ложе’. Eurip. и т.п.) и сосны, символа фаллоса, ему посвященной (Plut. Quest. conv. V, 3,1). В определенном смысле и трезубец

должен быть отнесен к фаллическим символам, как бы к "уроенному" детородному члену, взламывающему, вскапывающему и ярящему земное (морское) лено. Вместе с тем именно трезубец – знак Посейдона по преимуществу (ситуация, аналогичная знаку Шивы – *liṅga*-). В этом контексте реконструируемое *тр- & *стμέюν в отнесении к Посейдону не может не вызвать "шивавистических" параллелей с другим образом "трехзнаковости", "тройной жизненной силы" – *tri-liṅga*-.

В мифopoэтических архаичных традициях земля как носительница материнского начала и высшего плодородия по преимуществу (у нее нет иного назначения, чем зачинать, рождать, кормить и нести все, что есть, на себе и в себе) отождествляется с женщиной, женой бога и, следовательно, персонифицируется – Земля. Но и каждая женщина (например, для индийцев) не что иное как поле: его вспаивают, бороздят, рыхлят, бросают семена и ждут урожая; такова и женщина и ее судьба, и это не отвлеченное поэтическое упражнение в риторике, но та параллель макро- и микромира в их "женской" ипостаси, вполне сознаваемая человеком³². И здесь возникает еще одно продолжение *g'ēn-темы, связанное с более поздними филиациями того же корня – и.-е. *g'ēn-bh-: *g'ōn-bh- (праслав. *zēb-: *zqb-), и *g'(e)no-bh- (праслав. *znob-), о которых упоминалось выше. Последнее слово в истолковании лексем *знобить*, *забнуть*, *прозябать* как продолжений соответствующих праславянских форм, восходящих к и.-е. *g'ēn- ‘рождать’, было сказано О.Н. Трубачевым. Вкратце его смысл состоит в следующем: “Современное, на наш взгляд, вторичное значение рус. *знобить*: *меня знобит* ‘я испытываю дрожь от холода, простуды и т.п.’ сменило какое-то первоначальное значение в этом, очевидно, древнем слове, для которого закономерно предположить первоначальную фонетическую форму *g'ōnbh-. Эта форма хорошо объясняется как производная от и.-е. *g'ēn- ‘рождаться(ся)’ при помощи суффикса -bh-: *g'(e)-nobh- со значением ‘родной, родственный’. Она была вполне естественно использована, например, для обозначения ‘мальчика (сына)’ в нем. *Knabe*. Использование этого же производного для обозначения дрожи, простудной лихорадки, т.е. недуга, тоже в природе вещей. Здесь мы, по-видимому, имеем дело с одним из примеров древних табу: лихорадочная дрожь, воспринимавшаяся как действие злых сил, эвфемистически называлась ‘родная’, ‘родственная’. (...) В этой же связи очень поучительна история слав. *zēbati и *zēbnqti. Значение первого – ‘прорастать, расти’, ср. рус. *прозябать*, серб. зѣбати то же, сюда же рус. *зять* ‘поле, вспаханное осенью для посева весной’. Сравнение с лит. žembeti ‘прорастать’ показывает древность названных значений. В форме и.-е. *g'ēmbh-, которую обычно указывали как исходную, мы опять-таки видим *g'enbh-, *g'enəbh- причем на этот раз развитие значений слишком очевидно: ‘рождаться, быть рожденным’ > ‘прорастать, давать ростки’. Рус. *забнуть* и родственные, несомненно, того же происхождения, что и *zēbati (...) Значение ‘мерзнуть’, несомненно, ‘вторично (...) Было бы неправильно разбивать это единое этимологически слово [забнуть] и

прозябать. – В.Т.] на два омонима (...) Искусственный характер поисков для зáбнуть 'мерзнуть' "своей" этимологии тоже очевиден (...) мы предпочтем достоверное сближение зáбнуть (вместе с -зябать) с лит. žémbéti (...) Вторичный перенос значений (→ 'мерзнуть') либо аналогичен переносу в случае с зноить, либо объясняется абстракцией от конкретного значения, связанного с земледелием: вспашка, посев в начале холодной поры, прорастание в холодную пору > 'мерзнуть вообще', в сербском даже 'бояться'"³³.

Эти объяснения и предложения, несомненно, не только продвинули далеко вперед исследование этого весьма неясного комплекса вопросов, но и, по сути дела, они являются весомым вариантом разгадки проблемы, – правда, все-таки "черновым", поскольку дух некоторой абстрактности присутствует в этих рассуждениях. Три пункта, в которых особенно ощущим этот дух, таковы: значение 'рождать(ся)' принимается за конечное и монолитное и доказанное, по крайней мере, уже для и.-е. *g'ep-; схема семантических мотивировок несколько рыхловата, и, кажется, она лишена тех завершающих point'ов, которые придали бы ей черты обязательности и полной доказательности; наконец, ссылка на табу (явление вполне реальное и требующее, конечно, учета) в условиях, когда не исчерпаны все возможности иного объяснения, без обращения к табу, не самый сильный аргумент доказательства.

Кажется, можно предложить некоторые дополнения и уточнения к схеме, изложенной выше словами автора. Подступы к ней в новом варианте уже обозначились в этой статье на предыдущих страницах как в связи с проблемой единства двух и.-е. *g'ep- 'знать' и 'рождать(ся)', так и особенно в связи с брачным и специально сексуальным аспектом, выявляемым в этом *g'ep- и имеющим диагностически важные переклички с "земледельческой темой, причем не только по показаниям языка, но и в самих архаичных представлениях, достаточно хорошо засвидетельствованных. Эта "земледельческая" топика как раз и образует тот "мотивировочный" контекст, который нужно признать главным и обладающим наибольшей "разрешительной" силой.

Естественно начать с продолжений праслав. *zēbati, *zēbnqtí 'прорастать' и под., глаголов по преимуществу "вегетативно-земледельческих", ср. рус. прозябать, зáбить, зáблйтъ (СРНГ 12, 46, 47): зáбъ, с.-хорв. zébati и под. (интересен "научный" термин *прозябословие* 'ботаника', т.е. наука о растениях, опирающийся на "народную" земледельческую традицию; ср. описание сада Медицинской Академии, будущего – Ботанического, в Петербурге, конец XVIII в.: "Он определен для лекарственных растений. Есть, однако ж, в нем аллеи, рощи, и пруды, и особливо ботаническое отделение для преподавания про зя б о - с л о в и я". – И. Георги, 1794). Обращает на себя внимание характерная двойственность этого глагола, на которую, к сожалению, не обращали должного внимания: у него два разных субъекта – с е м я, росток, который снизу, из земли, "прозябает" и выходит на поверхность, и п а х а р ь, который "зябит" поверхность земли, чтобы облегчить прорастание (т.е. он действует как бы сверху вниз, ср. зáбить,

'вспахивать под зябь'. СРНГ 12, 46); *зябят зябь-пашню*, и делает это тот, кто *зябит*, в частности, и *tembrum virile* как образ пахаря иной, девственной нивы (ср. эвфемистическое описание в загадке, где присутствуют оба плана пахоты: *Идет худ на гору, идет худ под гору. Говорит худ худу: "ты худ, я худ, сядь худ на худ, погоняй худ худом железным прутом".* – П а ш у т³⁴). Иначе говоря, оба субъекта с разных сторон делают по сути дела одно и то же дело, устремляясь друг к другу, и у них один общий объект, одно поле приложения сил – само поле, целина, зябь. Что общего у этих двух видов "зябания-зябления"? Несомненно, некоторая операция с землей, с почвой, предназначенная для облегчения ее "родов" и получения урожая. Структура земли, ее плотность должна быть каким-то образом изменена, разрыхлена, преодолена. Каждый делает это по-своему: пахарь пашет: взрезает ("открывает-откупоривает") землю, раздирает ее (ср. лит. *dirvā*'пашня, нива') на части, разрыхляет ("по правилам" это делается т р и ж д ы (: трезубец, делающий то же, см. выше), ср. одно из значений слова *зябь* – 'земля, вспаханная трижды', с печальной констатацией – *Ныне зябь уж так не пашут.* СРНГ 12, 49); но и росток прорастает: пр о д и р а е т с я сквозь почву, проскребается, прежде чем он не прорежется-проклонется, "откроется" по эту сторону земной поверхности. И в том, и в другом случае речь идет о некоем затрудненном движении на пути к открытию чего-то (сверху) или самораскрытию, открытию себя (снизу). "Логически" общим семантическим множителем оказывается раздирать, разрывать, деформация, разрушение ее. Но и данные языка подтверждают наличие этого общего корня именно в требуемой форме – ср. ст.-слав. *ζλεκъ* 'раздирать, растерзать', *καταξαίνω* (Супр.) предполагающее **ζλεти* < **ζεbtī* и подтверждаемое лит. *žembtī* 'взрезать, вскraивать' при – одновременно – 'прорастать-продираться', ц.-слав. *злбсти* 'dilacerare' и под. Несомненно, что при выборе между 'продираться-раздирать' и 'прорастать' преимущество в "первоначальности" надо отдать первому кругу значений³⁵. Понятно, что в этом случае, строго говоря, теряет свою силу тезис о первоначальности идеи рождения-рода, но сама она в своей конкретности выступает как преодоление преграды, прорыв, продирание вплоть до выхода наружу. Самое поразительное, пожалуй, в том, что эта кажущаяся самоочевидной ситуация – и в свете русских данных (ср. *зябь* 'продольная т р е щ и н а на дереве от сильного мороза'. СРНГ 12, 49), и в свете параллелей генетического характера в других языках (помимо уже приведенного лит. *žembtī* 'взрезать, вскraивать', ср. *žambis*, *žambris* 'соха, плуг', т.е. орудие вспашки, *žambas* 'лезвие', 'острый угол', лтш. *zùobs* 'плуг', но и др.-инд. *jambh(áy)-* 'раздроблять', авест. /*həm-/zəmbay-* то же и др., не говоря об именных образованиях, обозначающих нечто острое, способное проницать-продираться сквозь нечто плотное, разрывать, раздирать его – слав. **zobъ*, лит. *žambas*³⁶, др.-инд. *jámbha-*, др.-греч. γόμφος, γομφίος, алб. *dhëmb*, др.-в.-нем. *kamb*, др.-англ. *comb*, др.-исл. *kambr*, тох. *A kam*, В *kete* и др. как обозначения зуба, гвоздя, колышка, гребня и т.п.)³⁷.

В свете сказанного и озноб оказывается не "родным" (табу), а тем, что п р о д и р а е т, д е р е т; зябнуть – 'мерзнуть'³⁸, а мороз д е р ет, колет, и зазноба (зазноба сердечная) связано не с "родовой" идеей, но с тем, что она зацепила добра молодца, и эта любовь п р о д и р а е т его, бросает из огня да в полымя или из жара в холод, вызывает дрожь (ср.: защемила его зазноба сердечная... СРНГ 10, 95), ср., кстати, зазнобба 'простуда, лихорадка', но и зазнобба 'скорбь, тоска, забота' и т.п. И значение страха в словах этого корня (ср. серб. зѣбати 'бояться'), очевидно, трактуется в духе рус. страх продирает.

Собственно говоря, в этом круге идей, видимо, и нужно прежде всего искать мотивировку обозначения рождения (**g'en-*) и, более того, тот смысл, который некогда вкладывался в феномен рождения. Некое страдание, трудное преодоление ради откровения-явления нового звена в цепи рождений и смертей – таков в самом общем виде смысл идеи рождения, в глубине своей не отделимой от жертвы – ритуального механизма поддержания той же жизнестроительной цепи. Имея в виду исходное значение и.-е. **g'en-* (и признавая сугубую относительность понятия "исходности"; в данном случае существенно определение "общего" горизонта **g'en-* 'рождаться(ся)' и **g'en-* 'знать', 'быть в родстве'), можно прежде всего подчеркнуть, что **g'en-* – глагол "фено менализации": он кодирует некое явление на поверхность, под прямой луч света, из глубины и затененности, обнаружение и самообнаружение (как бы в соответствии с познанием и рождением), яркую демонстрацию. И это предполагает как нетривиальность, "отмеченность" явленного, открытого (оно всегда ново, в известном смысле неожиданно и потому весьма информативно), его "чудесность" (ср. ё πι-φάνεια: ё πι-φάνω), особенную его знаковую роль, так и восприятие, познание-понимание, усвоение себе этого "откровения" как некоего переведенного вглубь сознания или души ресурса, становящегося внутренней ценностью. Яркость, способность вывести человека из некоей инерции сознания и восприятия и остро привлечь к себе внимание, нарушив исходное "безразличие" и неготовность реципиента, прочно запомнить явленное и передать его – характерные свойства подобного **g'en-* откровения.

И здесь снова открывается двоякий, в две противоположные стороны, выход – к "физическому" (материальному) и к "духовному". В первом случае речь идет о названиях частей тела, восходящих к корню **g'en-/g'on-* и обозначающих обычно колено, челюсть, подбородок и под. (ср. др.-инд. *jāni-*, авест. *z̄nīt*. Асс, согд. *z' nwk*, пехл. *z' ānīk*, арм. *cunr*, др.-греч. *γόνυ*, лат. *genī*, гот. *kniu*, др.-в.-нем. *kneo* (нем. *Knie*), др.-англ. *cnēo* (англ. *knee*), хетт. *geni-*, тох. *A kanwem*, *B kenīne* и т.п., с одной стороны, и др.-инд. *háni*, авест. *zāni-*, др.-греч. *γένυς*, лат. *gena*, кимр. *gen*, гот. *kinnus*, тох. *A sānwe-m*. Dual. и т.п., – с другой). Все эти названия относятся к в ы с т у п а ю щ и м и п о д в и ж н ы м частям лица или тела (за исключением колена, о котором см. несколько ниже), при чем п о д - в и ж н о с т ь учитывается как автономная способность данной части

лица или тела, фиксируемая относительно неподвижного окружения целого³⁹; в и с т у п а н и е в пределе реализуется как идея остроты, глообразия. О.Н. Трубачев исходит из того, что "этимологическая связь между *g'en- 'рождаться(ся)' и всеми этими названиями частей тела налицо. Она основана на том же семантическом развитии, что и в случае с *g'onbho-s*, лит. *žam̄bas*, слав. *zqbъ*: 'рождаться' > 'вырастать' > 'выросшее, выступ' "⁴⁰. Но, кажется, именно "того же семантического развития" и не было: похоже, было как раз наоборот – 'продираться' > 'выступать' > 'рождаться-вырастать', и последнее значение поначалу было, несомненно, метафорическим способом выражения *п р е д у - щ и х* во времени и "актуально-основных" в синхронии значений. "Метафоризм" – неизбежная стадия рождения новых значений, и чем глубже "метафорические" захваты, тем фундаментальнее и напряженней, емче возникающее значение. Поэтому о связи "налицо" между *g'en- 'рождаться(ся)' и *g'en- как обозначением части тела можно говорить лишь в самом общем и приблизительном виде, вне реальной исторической перспективы⁴¹. Эпоха, когда значение 'рождение' (: 'родиться') становится независимым ("неметафорическим"), суворенным и главным, лежала еще в будущем, хотя и в отдельных его частях угадываемом.

Во в т о р о м случае *g'en- "феноменализация" имеет место в сфере духовного, уже – "когнитивного". Элемент *g'en-, собственно, и означал *п р а з д р а н и е* (про-рыв) безразлично-инертного, однородно-аморфного, нейтрального природного пространства, где, говоря в общем, несть ни знака, ни знамения, ни знания в его "сверх-природной" форме, и в н е - с е н и е в него, позже осмысленное как концепт "рождения", того, что со-при-родно этому *g'en-элементу, несет на себе тень родства с ним, принадлежности к одному роду. И это "то" – неожиданно и потому неожиданно, нестандартно, вне типа и рода, плана и правил: оно "исключительно" и чрезвычайно, и потому столь чревато сверхплотно сгущенной информацией, которая, подобно взрыву, возмущает прежнее однообразное природное пространство и про-рывается (*про-дирается*) в новое пространство – *з и а к о в о е*⁴². Этот прокол-point, собственно, и генерирует первую точку будущего знакового пространства, которое становится "родимым" лоном генерируемой знаковой системы, т.е. того, что несет на себе все знаковое пространство. Зарождение же знака как раз и образует начало сознания, ибо "присутствие знака в сознании и есть сознание"⁴³, возникновение, которого (как, следовательно, и знака) – важнейший рубеж на пути от человека "природного" к человеку "культурному".

Сказанное, кажется, объясняет, почему *g'en-знак характеризуется как "заостренно-выступающий" и "прорывающийся" (именно в пределах этого круга и следует искать "первоначальное" значение и.е. *g'en- на его предельно отдаленной, но все-таки еще достижимой стадии) и почему подлинное знание (*g'en-знание) усвоило себе как внутреннюю характеристику именно это свойство, которое и делает такое знание *т в о р ч е с т в о м*, порождением (*g'en-) – нахождением-открытием новых смыслов⁴⁴.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹Лучшая аналогия – понятие *νοῦς*, разума, непосредственного порождения Единого и непосредственного родителя мировой души, в метафизике Плотина. "У него *νοῦς* значит не то, что у Аристотеля и у Платона, или, лучше сказать, не совсем то, и он пытается превратить свой *νοῦς* в живое метафизическое существо или, как выражаются обыкновенно, для него *νοῦς* является ипостасью". См. Шестов Лев. О мистическом опыте Плотина // Минувшее. Исторический альманах 9. М., 1992. 158. В этой посмертно опубликованной книге философа – одна из наиболее емких и глубоких характеристик метафизики, учтенная выше.

²Ср. мысли, воплощающиеся в слове, указывающем дело и в нем в конце концов реализующем мысль, ему, слову, предшествующую, согласно известной и широко распространенной (в частности, и в древних индоевропейских традициях) триадической схеме.

³См.: Isačenko A.V. Príspevok k štúdiu najstarších vrstiev základného slovného fondu slovanských jazykov // Studie a práce linguistické I. Praha, 1954. 114–130; Трубачев О.Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. М., 1959. 154–157 и др.

⁴См.: Güntert H. Weiteres zum Begriff "Winkel" im ursprünglichen Denken // WuS 11, 1928, 124 ff. – В свете дальнейшего труда вполне согласиться с критикой Гюнтерта у Трубачева (Трубачев О.Н. Указ. соч. 154, 155).

⁵Весьма характерно, что импульс к достижению основного результата (установление семантической близости двух **g'en-*) был получен извне, конкретно из известной книги Томсона (см.: Thomson G. Aeschylus and Athens. London, 1950. 429–430) и не столько из языкового материала, сколько из анализа более общих концептов, характеризовавших особенности ментальных структур древних греков.

⁶Лишь первые попавшиеся на глаза примеры из книги М.С. Евзлина "Космогония и ритуал" (М., 1994): сознание рождается вместе с знаком, рождение в знаке, рождение значения, генерирование значений, первознак порождает сознание, сознание как второе рождение мира и т.п. ("рождать" × "знать").

⁷Так, лат. *significare* предполагает синтагму *signum & facere* с "тетическим" глаголом, восходящим к и.-е. **dhē-k-*, ср. лат. *faciō, fēcti*, оск. *fakiad, fefacit*, умбр. *façia, fakurent*, пренест. *FheFaked*, ср. также др.-греч. θέθηκα.

⁸Ср. статью автора: Др.-греч. σῆμα и др. // Балканские древности. М., 1991. 3–36 и др.

⁹Ср. знать 'знатные люди, высшее общество' как социальная форма выделенности-отмеченности или др.-рус. знание 'родственники', 'знакомые' как коммуникативно-родовая форма отмеченности (ср. характерный пример – *Искааста его въ ро жд ен и и и въ зна и и и, ён тойс γνωστοις*. Остр. еванг. 256 об., а также: *Съ зн а и и е мъ ли си хощете бес довати*. Златостр. XII в., см. СлРЯ XI–XVII вв. 6. 48; СДР III. 399; ср. знатьися 'состоять в родственных отношениях': по крови сродство между собою знаютъ сѧ родители къ чадомъ, братиа къ сестрамъ и ш(m) тѣхъ родители къ чадомъ. КН 1280, 477 б-в и др. (Там же III, 400), но знатьися 'виднеться': На томъ убо камени и до днесъ державныя десница господня положение з на ет сѧ. (СлРЯ XI–XVII вв. 6, 50) и др. – К знать, знать, знать и под. в этих значениях ср. др.-греч. γνωστή, γνωστός, γένεσις <**gēn-et-is*.

¹⁰Ср. статью автора: Ведийское *rad-* (значение, этимология, связь) // Ksiega pamiątkowa ku czci Eugeniusza Śluszkiewicza. W-wa, 1974. 235–246. – Проблема реконструкции исходной индоевропейской формы связана с некоторыми трудностями, которые отчасти отражаются и на возможных праславянских реконструкциях (**orditi* в свете хетт. *hardu-* 'правнук /?/, потомок', хетт. иероглиф. *hartu* - 'прправнук' и т.п., праслав. **orsti*, предполагающее **ord-* и др.). См.: Трубачев О.Н. Указ. соч. 151–153; ср.: Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. I–II. Тбилиси, 1984. 236, 749, а также Pokorný I, 339 (**er/ə/d*- [*er/e/d*-], **er/e/dh*-), 1167 (**uerdh-*, **uredh*-). В рассматриваемом случае, кажется, можно говорить как об источнике форм типа *родить*, *расті*, *растій* и под. о **Hord(h)-* : **Hrod(h)-*, что позволило бы сохранить и связь обозна-

чений рождения с ростом, и объяснить неодинаковость звукового вида корня во второй группе обозначений (*ростий – растий*) при гомогенности обозначений рождения в первой группе.

"Внутренность" имени в древнеиндийской ономатетической традиции, его "эндоцентричность" (ср. и.-е. **en/o/mn̥-* : */o/-*pom̥-* : **nōt̥m̥-* с вероятной идеей пребывания внутри или движения внутрьср. **n̥-* 'в'), консолидирующая силы, собирающая людей в семью, род, племя, любую группу, объединенную неким общим делом, интересом, общей судьбой, проявляется, в частности, в особом употреблении слова *nāman-* 'имя' в сочетании с прилагательным или генитивом, когда *nāman*, как бы отказываясь от своего словарного значения, отсылает к внутренней сути того, что обозначено прилагательным или генитивом;ср. *āguat nāma* (RV X, 49, 3) – не столько 'арийское имя', сколько 'арийство', совокупность арийцев, оформленная как племя, народ (ср. лат. *pōtem romanūt*, собств. – 'романство', как бы оно ни проявлялось, – как нация, сила, власть, слава и т.п.). См.: *Gonda J. Notes on Names and the Name of God in Ancient India*. Amsterdam; London, 1970. 38–39 и др.

²См.: *Hillebrandt A. Ritual-Literatur. Vedische Opfer und Zauber*. Strassburg, 1897, 44–47; *Пандей Р.Б. Древнеиндийские домашние обряды (обычаи)*. М., 1990, 91–95 и др.

³См.: *Schulze W. Lesefrüchte* // KZ 63, 1936, 113. Эта цитата полностью приведена и в книге О.Н. Трубачева (*Трубачев О.Н. Указ. соч., 157*).

⁴Ср.: *ā naḥ prajāt janayatu* (RV X, 85, 43) "Да породит нам потомство Праджапати!"

⁵В Индии на индуистских свадьбах, когда читаются стихи из знаменитого свадебного гимна ("Ригведа" X, 85), в котором описывается брак Сомы-первоожениха и Сурьи-первой невесты, по идее жених должен по знати, что он Сома (родится в образе Сомы), а невеста, – что она Сурья. Но жених – не только объект вопрошания "свыше", переводящий его на свой "первоначальный" язык: он – и субъект вопрошания, и как таковой он своим вопрошанием пытается найти путь к по знати и ю и самого себя. На индуистской свадьбе жених спрашивает отца невесты – "Кто отдал мне эту девицу", и, когда он слышит ответ – "Кама, бог любви", перед ним открывается возможность познания, что здесь и сейчас он, Девадатта, временное воплощение "вечного" Камы.

⁶Ср. др.-рус. знак 'близкий домочадец' (СлРЯ XI–XVII вв., 6, 39): *Ини убо своя зна кы по своих зовут сваделя*. Кирил. Иерус. Огл. – οἰκείους ὅπερ οἰκείων.

⁷Ср. поэму "Тиравшагам" тамильского мистика Маниккавашагара (IX в.), где в гимне IV (стихи 11–25) излагаются припоминания утробного развития по месяцам, и каждый месяц в некотором роде связан с очередным рождением. В связи с идеями Кейпера, обратившего внимание на это место, относительно связи и параллелизма космогонии и эмбриогенеза, см.: *Кейпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии*. М., 1986, 112–146.

⁸О реконструкции значения 'membrum virile' в праслав. **čeln̥* (член) см. работу автора "К внутренней форме обозначения знака в древнеиндийском" (рукопись).

⁹См.: Слойник мовы Скарыны. 1. Минск, 1977, 234–235.

¹⁰Можно напомнить, что *significo*, собственно, значит 'отмеchať', из более раннего 'делать насечку, нарезку, зарубку' (*signum* – из и.-е. **sek-* 'резать' и под., см. Рокорну I, 895–896; умбр. *prusecatu* 'рёсекато' и др. отсылает к сходной образности в связи с *penis* и *futuit*), а отмечается нечто для того, чтобы его отмечать от всего другого. Такое отличие и составляет об'язнение, ее логоса. Именно таков ход рассуждений Платона в "Теэтете": "Как сказали бы многие: (объяснить) – значит иметь какой-либо знати, по которому искомую вещь можно было бы отмечать от всего остального (... τὸ ἔχειν τι σημεῖον εἰλεῖν φῶτὸν ἀπάντων διαφέρει τὸ ἐρωτηθέν) ... если подметить отличительный признак (τὴν διαφορὰν) отдельной вещи – чем она отличается от прочих вещей, – тем самым можно найти объяснение (λόγου) этой вещи. А пока ты касаешься только общего (κοινοῦ τύπος), у тебя будет объяснения лишь того, что общее (ἡ κοινότης) вещам" (208 cd). И далее – о соединении отличительного признака вещи с правильным мнением как условии, необходимом для объяснения (208 e), откуда – заключение о том, чтоб есть знати и е (ἐπιστήμη): "... можно ответить, что это правильное мнение (δόξα δρός) со знанием отличительного признака (μετὰ ἐπιστήμης διαφορότητος). Ведь присоединение объяснения заключалось именно в этом"

- (210 а); к проблеме знака, узнавания, знания ср. также 192 б, 193 с, 193 е – 194 а, 194 д (так отмечая ёггию́мевा – о рождающихся /возникающих/ знаках, ср. выше о *g'ēn-комплексе "рождения-знания").
- ²¹ Ср. также хетт. (UZU) *genzu-* (*ginzu-*, *gimzu-*) ‘лоно’, ‘половые органы’ (‘гениталии’), но и ‘любовь, склонность’ (эротическая) и т.п., *genzūkai* – ‘питать склонность (чувство, любовь)’, ‘обращать внимание’ и т.п., *genzūala* – и др. Очень существен учет другого глагола того же корня – *genu-* (*ginu-*, *kenu-*, *kinu-*) ‘взламывать, проламывать, разламывать (преграду, затвор и т.п.), насиливо открывать, откупоривать’ и т.п. (Friedrich 107, 110).
- ²² О хеттском названии колена, коленного сустава см.: Eichner H. Hethitisch *genuššuš*, *ginušši*, *ginuššin* // Hethitisch und Indogermanisch. Vergleichende Studien zur historischen Grammatik und zur dialektgeographischen Stellung der indogermanischen Sprachgruppe Altkleinasiens, hrsg. von E. Neu und W. Meid. Innsbruck, 1979, 41–61. Другие языки предоставляют обширный параллельный материал обозначений колена с помощью корня и.-е. *g'ēn-. Ср. выше, а также Pokorný I, 380–381.
- ²³ См.: Benveniste E. Un emploi du nom du "genou" en vieil-irlandais et en sogdien // BSL 27, 1926, 51; критические замечания – Трубачев О.Н. Указ. соч., 159.
- ²⁴ Аналогично хеттской паре *genu-* ‘колено’, ‘гениталии’: ^d*Ginuč ašša-*, соответствующее божество, скорее всего персонификация *membrum virile*, как бы универсального “родителя”. – И еще одна параллель к сидению на коленях. Во многих традициях отмечен обычай, когда невеста во время брачной церемонии садится (или становится) на камень, часто конической формы, и это действие рассматривается как гарантия будущего плодородия и обильного потомства. Иногда считают, что камень – образ земного лона, и в таком случае происходит как бы соединение “большого” и “малого” лона. Но чаще (и это, видимо, правильнее) камень трактуют как образ оплодотворяющего начала (так сказать, “большой” *membrum virile*). Ср. в свадебном гимне из “Атхарваведы” о “твердом (*dhruvā*) камне в лоне божественной земли”, на который становится невеста “ради потомства” (XIV, 1, 47). Иначе говоря, эти земные мужски-женские сексуальные символы как бы воспроизводят (или воспроизводятся) ситуацию сидения невесты на “коленях” жениха.
- ²⁵ Естественно, что к *k^uel восходят и слав. *čelo, *čelnъ и под.
- ²⁶ Ср. др.-исл. *setja i kné* ‘сажать на колени’ и, значит, ‘усыновлять’, ср. *knésetja* ‘усыновлять’, *knésetningr* ‘приемный сын’ и т.п. См.: Cahen M. "Genou", "adoption" et "parenté" en germanique // BSL 27, 1926, 56–57.
- ²⁷ “Цветение” знаковости – в самом свадебном обряде, хотя сам он лишен той напряженности, что до него и после него: прошлого не вернуть, будущее неопределенно, и церемония брака как нечто уже решенное, неотменимое и происходящее непосредственно ни на что не влияет. Знак этого обрядового “пика”, говоря в общем, – *krácomá*, коса, лента, косынка, фата, венок, наряд, бусы, румяна, цветы, наконец, сам внешний вид невесты, который в данной ситуации всегда есть *krácomá-krácomá*.
- ²⁸ См.: Dictionary of Russian Obscenities, compiled by D.A. Drummond and G. Perkins Berkeley, 1980 (second, revised edition), 69.
- ²⁹ Наконец, даже обычное речение *x ... ego знает* (где на первом месте могут быть и *бог*, и *чёрт*, и *Пушкин* и т.п.) на некоем уровне отсылает к гипотетической тавтологии с примерным смыслом ‘кто знает, тот и знает’ – **znakъ* & **zнати*/**značiti* (ср. знать знак; знак значит, означает и т.п.), которая теоретически может трактоваться как в когнитивном, так и в “физиологическом” коде.
- ³⁰ Кстати, и Дурга, супруга Шивы, тоже ‘носящая трезубец’ – *tri-sūlinī* (Hariv. 9428).
- ³¹ В известном смысле этот мотив проницания внутрь с целью вызывания навстречу этому движению глубинных сил плодородия, кажется, может быть реконструирован и для числительного “три” – и.-е. **tri-* : **ter-* ‘проницать, проникать’ (насквозь, до самого лона, через все три космологические зоны), о чем уже писалось ранее.
- ³² Ср. входящий в состав индийской свадебной церемонии обряд “мридахарана” (*mṛdāhāraṇa*), букв. – ‘принесение земли’, совершаемый за несколько дней до свадьбы и как бы предполагающий своего рода передачу жизненной плодоносной силы от земли невесте, готовящейся стать женой-“полем”.
- ³³ См.: Трубачев О.Н. Указ. соч., 153–154.

- ³⁷ См.: Митрофанова В.В. Загадки. Л., 1968, № 1951 при № 2270, о стоге с подпорками; ср. выше о Посейдоновом трезубце.
- ³⁸ Нужно отдать должное Фасмеру («первонач. знач.: "раздирать", откуда – "произрастать"», см. Фасмер II, 110–111); к сожалению, это заключение не всегда учитывалось, что закрывало наиболее прямой путь к цели.
- ³⁹ Не исключено, что название Самбии, полуострова, резким углом выступающего в Балтийское море (*Zambia*, 1231, *Samb-landia*, 1224, *Sambie*, 1246, ср. *Sembī* ‘самланцы’, ‘семьи’ и т.п.) этого же происхождения, хотя согласный в анлате требует особого объяснения.
- ⁴⁰ Тема **g'on-bh-* > **g'ombh-* > **zqব-* снова отсылает к теме *trίαινα*, трезубца, инструмента, с помощью которого открывается выход наружу до того скрытого в нижнем мире плодородия.
- ⁴¹ Кстати, не вполне верно мнение об употреблении глагола *znobiť* “только в безличных конструкциях” (Трубачев О.Н. Указ. соч., 153). Ср. такие “личные” употребления, как *Земля rosa*, девка боса, … ноженки зн и б я т, или *Не стой, милый, у крылечка, не зн о б и сердечка, или … И не зн о б и л а бы бессчастного сердечушка!* или *Ты не речь говоришь, мое сердце з н о б и шь!* или *Не зн о б и душу в кулаке и т.п.*, но и в еще более показательных “земледельческих” ситуациях, ср. *znobiť* ‘вспахивать поле осенью, т р е т и й раз, готовя его для посева, т р о и т ь’ (СРНГ 11, 317). К мотиву “трех” ср. *зяль* как обозначение трижды вспаханной земли и др.-греч. *trίαινα*, о Посейдоновом трезубце, ярящем поверхность и вызывающем плодородие.
- ⁴² В этом отношении характерно, что др.-греч. *γένυς* как таковое обозначает именно подвижную нижнюю, но не неподвижную верхнюю членость (лишь в множ. числе это слово может относиться к членостям вообще, как, впрочем, ко всей передней части лица – подбородку, щекам, губам). Любопытно, что лат. *gena* обозначает не только верхнюю часть щеки, подвижность которой определяется скелой (как и ее выступающий характер), но и глаз, глазную орбиту, веко (ср. *pandere genas*. Enn. и др.). В этом же плане показательно и обозначение словом этого корня детородного члена в хеттском языке. Однако необходимо учитывать и случаи несколько иного рода типа нем. *Knochen* ‘кость’ (из **g'(e)no-k-*) или польск. *wznak*, *naznak*, чеш. *naznak*, болг. *възнак* ‘навзнич, на спину’ (если они восходят тоже к **g'(e)nō-k-*). Они не опровергают высказанных предположений, но предполагают известную специализацию описанного “стандарта”.
- ⁴³ См. Трубачев О.Н. Указ. соч., 160.
- ⁴⁴ Здесь уместно одно разъяснение. Предлагаемая О.Н. Трубачевым схема ‘рождаться’ > ‘вырастать’ > ‘выступать’ > ‘колено’, где все стадии кодируются корнем **g'en-*, в том, что касается связи колена с родовой идеей и его “поколенческими” срезами (ср. *колено – поколение*, *k^ukel - : k^uol -*), пишущим эти строки трактует иначе: р о д как результат р о д е н и я во временной “поколенческой” цепи тоже метафора некоей конструкции, лежащей в основе ноги – две подвижные части выше и ниже колена (кстати, обе они “протяженны”), скрепленные неподвижным “точечным” коленом, выступающим как некий соединительный узел (ср., между прочим, др.-греч. *γόνυ* ‘колено’, но и ботан. ‘узел’ [*τὸ δύλον ῥῶν κοτεάσσεται περὶ τὸ γόνυ*. Arist.], ‘междуузлие’, ‘колено’ [*καλάμου γόνυ*], лат. *genus* ‘колено’, но и ‘узел на стебле’ [Plin. Major], др.-исл. *kné* ‘узел, сплетение’ и т.п.), метафорически – как связь поколений в родовой цепи рождений и смертей. Соотношение и.-е. **k^uel - : k^uol -* (первоначально – ‘вертеться, поворачиваться’ и лишь позже ‘происходить’, ср. *kolo* и его и.-е. соответствия) и **kolēno*, **čelo*, **čelnъ* и т.п. говорит о том же: каждый цикл-поворот – будь то годовой или жизненный – имеет своим результатом рождение, а оно – некий прибыток: при-рост-“при-роду”, у-рожай, род как новое открытие-находку (ср. балт. *rad-* : лит. *rāsti*); характерно присутствие “земледельческих” коннотаций и в продолжениях и.-е. **k^uel - : k^uol -*, ср. лат. *colo* ‘обрабатывать, возделывать’ (*agrum*, *arva*, *hortum*), затем и ‘разводить, взращивать’ и т.д. – вплоть до порождения обозначения современного понятия *культы*.
- ⁴⁵ Много позже в самом этом знаковом пространстве произойдет его раздрани ие и прорыв из сферы “феноменального” в пространство иоуменов, где “знаковое”, как бы добровольно, снова уходит в глубокую тень.

⁴³ См.: Евзлин М. Указ. соч., 151; ср. там же – "Сознание, по сути дела, означает искусственный разрыв в безразлично-правильной циркуляции природы".

⁴⁴ О.Н. Трубачев (Указ. соч. 156–157) правильно указал один из принципов дифференциации двух глаголов знания – и.е. **g'en-* и **ȝeid* - : **ȝoid* - (**ȝid* -) : **g'en-* преимущественно имеет своим объектом человека, **ȝoid* – (др.-греч. οἴδα and др.) – вещь. Но в этой дифференциации можно усмотреть действие и более "сильного" первоначального принципа. В данном случае речь идет о двух разных видах знания, которые вполне осознавались в архаичных культурах. **ȝeid* – знание по своей сути эмпирично, пассивно, лишено творческого начала. Его принцип – увидел (**ȝid* –) ⊃ узнал (**ȝoid* –) и как бы – так и остался с этим видением-ведением без всякого прибытка. **G'en-* знание – совсем иное: оно предполагает (в принципе) отсутствие зрякой эмпирии, формулирование задачи со стороны **g'en-*-субъекта, т.е. человека, рефлексию, представление "познаваемого" как вопроса-проблемы (др.-греч. πρόβλημα тоже несет в себе идею выступления вперед, заострения-прокола, броска-прорыва, ср. βλέμεσθαι, βλῆμα и т.п.), на который должен быть найден в результате некоей творческой, индивидуальной процедуры ответ. Такое **g'en-*-нахождение и образует **g'en-*-рождение ответа, решение проблемы. Нужно также иметь в виду и другие виды знания, по-разному кодируемые и на языковом уровне нередко пользующиеся общими с другими видами знания обозначениями, – знание в результате обучения (не самообучения!), знание-память, знание по наитию ("мистическое" знание). Во всех этих "знаниях" роль человека пассивна: он лишь восприемник знания "со стороны" или хранитель "неподвижного" и "овеществленного" знания. Это не означает, что такое знание не может стать ступенью к пространству "творческого" знания.

Эти соображения – результат тех плодотворных импульсов, которые воспринял пишущий эти строки из давней работы О.Н. Трубачева.

Г.А. Климов

КАРТВЕЛЬСКОЕ **USX(O)-* ‘БЫК (ЖЕРТВЕННЫЙ)’ ~ ИНДОЕВРОПЕЙСКОЕ **UKS-ON-*

Сближаемая в настоящей статье с индоевропейским материалом картвельская лексема засвидетельствована в грузинском и сванском языках – ср. др.-груз. *usx-* при сван. *usxwāj* (с вариантами) – и, как следует уже из ее семантики, служит, по-видимому, одним из характерных терминов, относящихся к области дохристианских ритуалов древних картвелов.

Слово документировано в древнегрузинских письменных памятниках и засвидетельствовано, в частности, еще в тексте перевода Библии. Ср. *usxebi čemi ... damiklav* ‘тельцы мои заколоты’ Мф 22₄; *daqla qari igi usxi mataman šenman ...* ‘отец твой заколол откормленного теленка...’ Лк 15₂₇ (как видно из последнего примера, оно имело и атрибутивное употребление, чем, вероятно, и обусловлен встречающийся иногда его перевод адъективом ‘откормленный’)¹. Однако даже в древнегрузинском языке его трудно считать широко употребительным, поскольку по своей встречаемости оно значительно уступает близкому ему по семантике *zuarak-*. В дальнейшем с забвением самого ритуала жертвенного заклания исконное значение лексемы несколько затемняется, так что в первом толковом словаре грузинского языка, принадлежащем Сулхану Саба Орбелиани и