

VILNIAUS UNIVERSITETAS
ВИЛЬЮССКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
VILNIUS UNIVERSITY

RUSIJOS MOKSLŲ AKADEMIJOS SLAVISTIKOS INSTITUTAS
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
INSTITUTE OF SLAVISTICS, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

LIETUVIŲ KALBOS INSTITUTAS
ИНСТИТУТ ЛИТОВСКОГО ЯЗЫКА
INSTITUTE OF THE LITHUANIAN LANGUAGE

LIETUVOS RESPUBLIKOS SEIMAS
СЕЙМ ЛИТОВСКОЙ РЕСПУБЛИКИ
SEIMAS OF THE REPUBLIC OF LITHUANIA

BALTAI IR SLAVAI: DVASINIŲ KULTŪRŲ SANKIRTOS

Tarptautinės mokslo konferencijos
akademikui Vladimirui TOPOROVUI atminti
pranešimų tezės
Vilnius, 2011 m. rugsėjo 14–16 d.

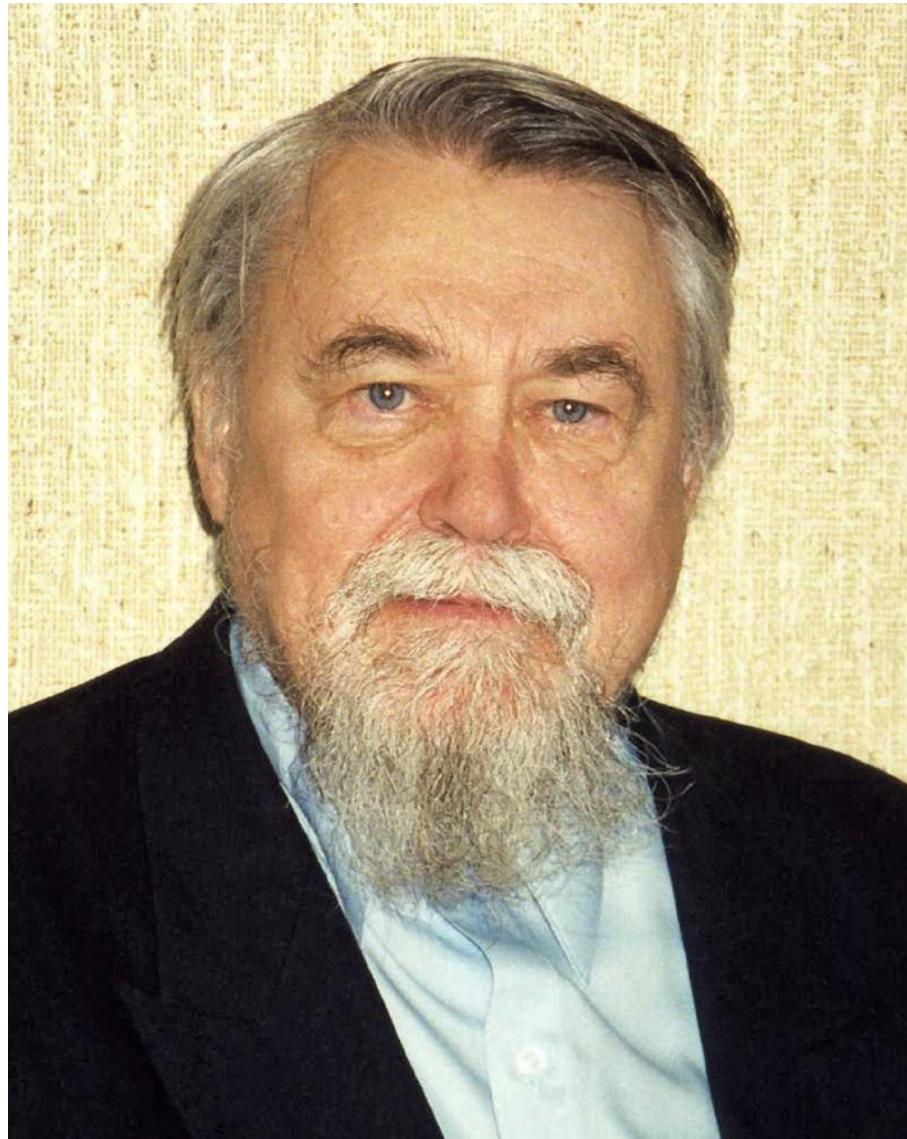
БАЛТЫ И СЛАВЯНЕ: ПЕРЕСЕЧЕНИЯ ДУХОВНЫХ КУЛЬТУР

Тезисы докладов
международной научной конференции,
посвященной академику В.Н. ТОПОРОВУ
Вильнюс, 14–16 сентября 2011 г.

THE BALTS AND THE SLAVS: INTERSECTIONS OF SPIRITUAL CULTURES

Abstracts
of the International Conference
dedicated to the memory of academician Vladimir TOPOROV
Vilnius, September 14–16, 2011

LIETUVOS RESPUBLIKOS SEIMO KANCELARIJA
Vilnius 2011



VLADIMIRAS TOPOROVAS
ВЛАДИМИР НИКОЛАЕВИЧ ТОПОРОВ
VLADIMIR TOPOROV

(1928–2005)

KONFERENCIJOS ORGANIZACINIS KOMITETAS

Viačeslavas Ivanovas, pirmyninkas (Rusijos MA Slavistikos institutas,
Kalifornijos universitetas, Los Andželas)

Juozas Budraitis

Tatjana Civjan (Rusijos MA Slavistikos institutas)

Artūras Judžentis (Vilniaus universitetas, Lietuvių kalbos institutas)

Nijolė Laurinkienė (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas)

Gintaras Songaila (Lietuvos Respublikos Seimas)

Valentinas Stundys (Lietuvos Respublikos Seimas)

Bonifacas Stundžia (Vilniaus universitetas)

Vytautas Tumėnas (Lietuvos istorijos institutas, Etninės kultūros globos taryba)

Jolanta Zabarskaitė (Lietuvių kalbos institutas)

Marija Zavalova (Rusijos MA Slavistikos institutas)

ОРГКОМИТЕТ КОНФЕРЕНЦИИ

Вячеслав Всееводович Иванов, председатель (Институт славяноведения РАН,
Университет Калифорнии, Лос-Анджелес)

Юозас Будрайтис

Татьяна Владимировна Цивьян (Институт славяноведения РАН)

Артурас Юдженцис (Вильнюсский университет, Институт литовского языка)

Нийоле Лауринкене (Институт литовской литературы и фольклора)

Гинтарас Сонгайла (Сейм Литовской Республики)

Валентинас Стундис (Сейм Литовской Республики)

Бонифацас Стундžя (Вильнюсский университет)

Витаутас Туменас (Институт литовской истории, Совет по защите этнической культуры)

Йоланта Забарскайте (Институт литовского языка)

Мария Вячеславовна Завьялова (Институт славяноведения РАН)

CONFERENCE COMMITTEE

Vyacheslav Ivanov, chair (The Institute of Slavistics, Russian Academy of Sciences;
University of California, Los Angeles)

Juozas Budraitis

Tatyana Civyan (The Institute of Slavistics, Russian Academy of Sciences)

Artūras Judžentis (Vilnius University, The Institute of Lithuanian Language)

Nijolė Laurinkienė (The Institute of Lithuanian Literature and Folklore)

Gintaras Songaila (Seimas of the Republic of Lithuania)

Valentinas Stundys (Seimas of the Republic of Lithuania)

Bonifacas Stundžia (Vilnius University)

Vytautas Tumėnas (The Lithuanian Institute of History, The Council for the Protection of Ethnic Culture)

Jolanta Zabarskaitė (The Institute of Lithuanian Language)

Maria Zavalova (The Institute of Slavistics, Russian Academy of Sciences)

UDK

SUDARĘ IR REDAGAVO

TATJANA CIVJAN
ARTŪRAS JUDŽENTIS
MARIJA ZAVJALOVA

СОСТАВЛЕНИЕ И РЕДАКЦИЯ

ТАТЬЯНА ВЛАДИМИРОВНА ЦИВЬЯН
АРТУРАС ЮДЖЕНТИС
МАРИЯ ВЯЧЕСЛАВОВНА ЗАВЬЯЛОВА

COMPILED AND EDITED BY

TATYANA CIVYAN
ARTŪRAS JUDŽENTIS
MARIA ZAVYALOVA

NUOTRAUKOS KLAUDIJAUS DRISKIAUS IR JUOZO BUDRAIČIO
ФОТОГРАФИИ КЛАУДИЮСА ДРИСКЮСА И ЮОЗАСА БУДРАЙТИСА
FOTOGRAPHS BY KLAUDIJUS DRISKIUS AND JUOZAS BUDRAITIS

KONFERENCIJĄ REMIA

LIETUVOS MOKSLO TARYBA
VILNIAUS UNIVERSITETO FILOLOGIJOS FAKULTETAS

СПОНСОРЫ КОНФЕРЕНЦИИ

СОВЕТ НАУКИ ЛИТВЫ
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ ВИЛЬНЮССКОГО УНИВЕРСИТЕТА

CONFERENCE SPONSORS

RESEARCH COUNCIL OF LITHUANIA
FACULTY OF PHILOLOGY, VILNIUS UNIVERSITY

TURINYS
СОДЕРЖАНИЕ
TABLE OF CONTENTS

МАРИЯ ВЯЧЕСЛАВОВНА ЗАВЬЯЛОВА, ТАТЬЯНА ВЛАДИМИРОВНА ЦИВЬЯН
BALTO-SLAVICA В НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ В.Н. ТОПОРОВА:
ПЕРСПЕКТИВЫ * 9

* * * * *

ВЯЧЕСЛАВ ВСЕВОЛОДОВИЧ ИВАНОВ
ГРАНИЦЫ МИТРАИЗМА В СВЕТЕ РАБОТ В.Н. ТОПОРОВА * 13

НИКОЛАЙ НИКОЛАЕВИЧ КАЗАНСКИЙ
ПРЕОДОЛЕНИЕ ОГРАНИЧЕНИЙ ПРИ ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ
РЕКОНСТРУКЦИИ (ОПЫТ В.Н. ТОПОРОВА) * 17

АЛЕКСАНДР ЕВГЕНЬЕВИЧ АНИКИН
О ДИСКУССИИ В.Н. ТОПОРОВА И О.Н. ТРУБАЧЕВА
ПО БАЛТО-СЛАВЯНСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКЕ * 19

MIGUEL VILLANUEVA SVENSSON
RYTŲ IR VAKARŲ BALTŲ KALBOS
IŠ BALTŲ-SLAVŲ PROKALBĖS PERSPEKTYVOS * 21

БЬЁРН ВИМЕР
О НАСЛОЕНИИ АРЕАЛЬНЫХ ЧЕРТ
В БАЛТО-СЛАВЯНСКОМ ПОГРАНИЧЬЕ * 23

BONIFACAS STUNDŽIA
BALTŲ IR SLAVŲ KALBŲ SANTYKIŲ PROBLEMATIKA *BALTISTICOJE* * 25

GRASILDA BLAŽIENĖ
PRŪSIŠKI ONIMAI LENKŲ KALBOS APLINKOJE * 26

ИГОРЬ КОШКИН
ДРЕВНЕЙШИЕ СЛАВИЗМЫ В ЛАТЫШСКОМ ЯЗЫКЕ:
НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ * 28

ILJA LEMEŠKIN
LIETUVIŲ PROTĒVYNĖ ČEKŲ ŽEMĖSE. BALTŲ IR SLAVŲ KALBŲ
SANTYKIAI BEI ČEKŲ TAUTINIS ATGIMIMAS * 31

ZIGMAS ZINKEVIČIUS

VILNIJOS LENKAKALBIŲ GYVENTOJŲ PAVARDŽIŲ KILMĖ * 32

SERGEJUS TEMČINAS

KADA IR KAIP RUSĒNU KALBA ĮSITVIRTINO
LIETUVOS DIDŽIOJOJE KUNIGAIKŠTYSTĖJE * 33

PĒTERIS VANAGS

SENO SIOS RUSŲ KALBOS POVEIKIS
ANKSTYVAJAM LATVIŠKAM KRIKŠČIONIŠKAM DISKURSUI * 35

ЕВГЕНИЯ ЛЬВОВНА НАЗАРОВА

А.Ф. ГИЛЬФЕРДИНГ И ЛИТОВСКАЯ КИРИЛЛИЦА: О РОЛИ
УЧЕНОГО В РУСИФИКАЦИИ БАЛТИЙСКИХ ЯЗЫКОВ * 36

* * * * *

EUGEN HILL

INHERITANCE AND SECONDARY SIMILARITIES
IN THE INFLECTIONAL MORPHOLOGY OF BALTIC
AND SLAVIC * 39

ILJA A. SERŽANT

DENOMINAL ORIGIN OF SOME VERBS IN *-ĒTI*
IN BALTIC AND SLAVIC * 41

KIRILL KOZHANOV

LIETUVIŲ KALBOS PRIEŠDĖLIO DA- SEMANTIKA
AREALINIAME KONTEKSTE * 42

* * * * *

BRONĖ STUNDŽIENĖ

AREALINIAI FOLKLORO TYRIMAI: AR TAI JAU PRAEITIS? * 45

РАЙНЕР ЭККЕРТ

К БАЛТО-СЛАВЯНСКИМ ПЕРЕСЕЧЕНИЯМ
В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ: ОБРЯД ВОЛОЧЕНИЯ КОЛОДЫ;
ОБОРОТНИ И ПОХИЩЕНИЕ НЕВЕСТЫ;
БОРЕЦ С МЕДВЕДЕМ И НЕКОТОРЫЕ ДРУГИЕ * 46

ELVYRA USAČIOVAITĖ

BALTŲ AUKOJIMAS IR JO RELIKTAI LIETUVIŲ TRADICIJOJE * 48

СВЕТЛНА ИГОРЕВНА РЫЖАКОВА

ДВИЖЕНИЕ ТЕЛА И ДУШИ
НА КЛАДБИЩЕНСКОМ ПРАЗДНИКЕ ЛАТЫШЕЙ * 49

VYTAUTAS TUMĒNAS

BALTŲ IR SLAVŲ TEKSTILĖS GEOMETRINIŲ RAŠTŲ PAVADINIMŲ
(NOMENKLATŪROS) IR PAVIDALŲ (FORMOS) BENDRYBĖS * 52

* * * * *

VÁCLAV BLAŽEK

PERKŪNAS VERSUS PERUNЬ * 55

ТАТЬЯНА ВЛАДИМИРОВНА ТОПОРОВА

ОБ ОБРАЗЕ ДУБА В РУССКИХ БЫЛИНАХ И РЕКОНСТРУКЦИИ
ФОРМУЛЫ *СЫРОЙ ДУБ – МАТЬ СЫРА ЗЕМЛЯ* * 59

НИКОЛАЙ ПАВЛОВИЧ АНТРОПОВ

СЕМАНТИЗАЦИЯ СУБСТИТУЦИИ САКРАЛЬНОГО ИМЕНИ
В МИНИ-ТЕКСТЕ: *МАКАР(-КА)* : *МАРК(-А)* * 61

DAINIUS RAZAUSKAS

BALVONAS: SKOLINYNS AR VELDINYS? * 63

* * * * *

NIJOLĖ LAURINKIENĖ

LIETUVIŲ DEIVĖS KRŪMINĖS PRIGIMTIS, FUNKCIJOS,
JOS ANALOGAI RYTŲ IR PIETŲ SLAVŲ TRADICIJOSE * 67

РИТА БАЛКУТЕ, ВЛАДИМИР ЛЕОНИДОВИЧ КЛЯУС

РАССКАЗЫ О БОЛЬШОМ ЗМЕЕ В ЛИТВЕ И В ЗАБАЙКАЛЬЕ
(КОРОЛЬ ЗМЕЙ И ПОЛОЗ): ОПЫТ СОПОСТАВИТЕЛЬНОГО
АНАЛИЗА СЮЖЕТИКИ * 68

МАРИЯ ВЯЧЕСЛАВОВНА ЗАВЬЯЛОВА

МОТИВ ПОЕДАНИЯ ЖИВОТНЫМИ ДРУГ ДРУГА
В ЗАГОВОРАХ БАЛТО-СЛАВЯНСКОГО АРЕАЛА * 71

ТАТЬЯНА ВОЛОДИНА

ЕЩЕ РАЗ О «ЛИТОВСКОМ КОЛТУНЕ», ИЛИ МИФОСЕМАНТИКА БОЛЕЗНИ
В МЕЖЭТНИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ * 74

* * * * *

DARIUS KUOLYS

VILNIAUS IR MASKVOS PASAKOJIMAI APIE PRADŽIAĮ:
KILMĖS MITŲ GALIA * 77

ПАВЕЛ ЛАВРИНЕЦ

ТРАНСФОРМАЦИИ ВИЛЬНЮССКОГО ПРЕДАНИЯ О ВАСИЛИСКЕ * 78

SKIRMANTAS VALENTAS

ANTROPONIMŲ DESTRUKCIJOS GROŽIS POEZIJOJE: *GEDIMINAS* * 81

A large grid of asterisks arranged in 10 rows and 10 columns, forming a square pattern.

МАРИЯ ВЯЧЕСЛАВОВНА ЗАВЬЯЛОВА

Институт славяноведения РАН, Москва

mariazavyalova@gmail.com

ТАТЬЯНА ВЛАДИМИРОВНА ЦИВЬЯН

Институт славяноведения РАН, Москва

tvcivjan@yandex.ru

BALTO-SLAVICA В НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ В.Н. ТОПОРОВА: ПЕРСПЕКТИВЫ

В 2005 г. В.Н. Топоров составил свой *curriculum vitae*, включив в него все области знаний, которые он «захватил» на протяжении своего более чем пятидесятилетнего научного пути и которые отражены в его работах. В своей классификации он указывал, прежде всего, «точки приложения сил» и лишь в некоторых случаях материал, на котором проводил исследования. Среди этого поражающего охвата balto–slavica с самого начала и до самого конца занимала совершенно особое место в его штудиях (и, как мы знаем, по его собственным свидетельствам – в его сердце).

Мы читаем *curriculum* В.Н. Топорова и еще раз отмечаем необыкновенную широту тем:

- * **лингвистика** (сравнительно-историческое языкознание и этимология, история языка, топонимия и ономастика, типология, теория и практика «языковых союзов», лингвистическая палеонтология, пространство и время в языке, методология языкознания),
- * **фольклор** (исследование системы жанров и поэтики, эпос, сказка, заговор, загадка, плач; связь фольклорных текстов с мифом, ритуалом; проблемы реконструкции «прототекста» отдельных жанров, детские игры в свете реконструкции),
- * **литература** (русская и другие славянские, балтийские...; анализы текстов, поэтика, проблемы интертекстуальности и реминисценций, влияний и взаимовлияний; история литературы; генезис раннеисторических литературных форм),
- * **миф и ритуал** (теория «мифоритуального», анализ и реконструкция индоевропейской мифоритуальной системы и ее развитие...),
- * **семиотика** (теория знака и символа, исследования конкретных семиотических систем разных культурно-языковых традиций, универсальные семиотические комплексы, исследования «культурных архетипов» и их комплексов – мировое дерево, мировое яйцо..., земля-матерь, море, перво человек и его соприродность Вселенной...; семиотика «сакральных» городов, анализ универсальных семиотических оппозиций, мифопоэтическое моделирование мира),

- * **история** (исследование структуры и смысла раннеисторических описаний; фольклорная трансформация исторических фактов, культ исторических персонажей и т. п.)…
- * **религия** (становление религии в контексте творчества мифопоэтического сознания… и др.),
- * **искусствоведение** (анализ ряда древних мифопоэтических изображений *sub specie* их глубинного смысла на материале буддийских, балтийских и раннеславянских образцов изобразительного искусства…).

Попытаемся рассмотреть эти темы в проекции на *balto-slavica toporoviana*. Надо сказать, что выделить специально балто-славянскую тему в трудах ВН достаточно сложно, поскольку она, так или иначе, присутствует едва ли не во всех его работах. В первую очередь следует отметить основополагающие компаративистские работы о развитии славянских языков из периферийных балтийских диалектов (впервые – в совместной с Вяч.Вс. Ивановым работе *К постановке вопроса о древнейших отношениях балтийских и славянских языков*, 1961). К этому следует присоединить серии исследований по балкано-балтийским, фракийско-балтийским и финноугорско-балтийским связям. Первостепенной и детально разработанной темой в исследованиях ВН было определение границ древней территории расселения балтов по данным топонимии и гидронимии. Этой проблеме посвящено более 20 работ, в том числе известная монография о гидронимах Верхнего Поднепровья (в соавторстве с О.Н. Трубачевым, 1962). С этой темой смыкаются исследования вымерших балтийских языков и народов (галиндлов, ятвягов, невров, селов, и, конечно, пруссов). Прусский язык – особое направление в научном наследии Топорова: *Прусский язык. Словарь*. 5 томов (A–L), были изданы в 1975–1990 гг., а остальные материалы подготовлены в виде словника (картотека N–Z). Это, пожалуй, наиболее масштабное приложение разработанного В.Н. Топоровым нового метода этимологических исследований, от строгой компаративистики до смелого включения народной этимологии. Результатом должна была бы быть реконструкция древнепруссской/древнебалтийской картины мира на основе выверенных лингвистических данных, пропущенных через семиотику и мифопоэтику. Прусская тема представляется главной научной задачей изучения балтийского наследия ВН, обращенной в будущее.

Параллельно существует типологический ракурс. Это продолжение идей Н.С. Трубецкого и Р. Якобсона о противопоставлении/существовании языковых семей и языковых союзов и о сближении родственных языков по типологическому принципу. Балто-славянский языковой союз, объединяющий «предков» с «потомками», тема, которая была открыта Топоровым в 60-е годы, не потеряла своей актуальности.

Лингво-семиотическая реконструкция была основной темой мифологических штудий В.Н. Топорова и Вяч.Вс. Иванова. Это прежде всего предложенный ими фрагмент так называемого «основного мифа» (поединок Громовержца со Змеем), в которой балто-славянские данные играют едва ли не первую роль. Можно сказать, что «основной миф» послужил своего рода стержнем для глобального исследования самых разных жанров балтийского фольклора и ритуала (похоронный обряд, заговоры, загадки, дайны, баллады, мемораты и т. д.) *sub specie* балтийской картины мира. Несомненно, к этому же относится фундаментальная работа ВН об историческом, реальном и мифопоэтическом пространстве Вильнюса.

Отдельная тема – планирование балто-славянских исследований, развитие сотрудничества с баллистами всего мира и прежде всего – в странах Балтии. Это – детище

Топорова и Иванова (бессменного главного редактора), серия «Балто-славянские исследования», основанная по инициативе ВН в 1970 г. (к 2011 году вышло 18 томов). Это – конференции и симпозиумы по балто-славистике в Институте славяноведения РАН. Когда после отделения балтийских стран организация таких конференций стала очень сложной, московскую балтистику «взял в свои руки» атташе по культуре Литвы в России Юозас Будрайтис, с которым у ВН сразу сложились самые тесные дружеские и коллегиальные отношения. В течение почти 10 лет в Центре литовской культуры в Москве – «Доме Юргиса Балтрушайтиса» – благодаря этому творческому союзу было проведено около двух десятков конференций и круглых столов по истории, языкам и культурам стран Балтии, их контактам/конфликтам с иноязычным и иноэтничным окружением. В этом обширном списке – цикл конференций о Великом княжестве Литовском, цикл «Чтения Юргиса Балтрушайтиса», посвященных поэзии, философии, истории искусства (так были сопряжены фигуры старшего и младшего Балтрушайтисов; итоговый сборник Чтений подготовлен к публикации), юбилейные конференции, посвященные отмене запрета литовской печати, 95-летию со дня рождения А.-Ю. Греймаса, Вильнюсу как культурной столице Европы и т. д. Материалы конференций издавались, а доклад В.Н. Топорова о Мажвидасе превратился в монографию: В.Н. Топоров. *Начало литовской письменности: Мартинас Мажвидас в контексте его времени: (К 450-летию со дня выхода в свет первой литовской книги)*, Vilnius – Москва, 2001.

В «Доме Юргиса Балтрушайтиса» прошли конференции и вечера памяти ВН.

Казалось бы, все перечисленное относится к **итогам** сделанного В.Н. Топоровым. Но наша цель изначально другая – определить обозначенные им балто-славянские **перспективы**. Это не только ученическое «следование» (*Сапожком – робким и кротким / За плащом – следом и следом*, по слову Цветаевой), хотя труды В.Н. Топорова являются и будут являться достойнейшей школой, которую трудно превзойти (слишком велик масштаб его личности). Мы имеем в виду продолжение и развитие (пусть в части своей и полемическое) идей В.Н. Топорова на «балто-славянском поле». За (почти) 6 лет, прошедших без учителя, балто-славянские исследования, может быть, не расцвели так, как хотелось бы, но никак не заглохли. Произведена предварительная разборка его громадного архива (основной корпус сдан в РГАЛИ). В 2009 г. в Институте славяноведения РАН был создан Центр балто-славянских исследований, издаются и переиздаются работы В.Н. Топорова. В серии «Исследования по этимологии и семантике» (Том 4) кн. 1 и 2 посвящены «Балтийским и славянским языкам» (М., 2010, сост. А. Григорян). В декабре 2010 г. в память пятилетия со дня смерти ВН вышли *Топоровские чтения I–IV (2006–2009). Избранное* (Институт славяноведения РАН, Дом Юргиса Балтрушайтиса. Сост. М.В. Завьялова, Т.В. Цивьян.). Разворачивается работа над оцифровкой и анализом картотеки *Прусского словаря*, которую взял на себя Институт литовского языка (группа под руководством Г. Блажене и Й. Забарскайте, при участии и под эгидой международного редакционного совета). Эти начинания и продолжения, как хочется верить, раскроют многое в балто-славянских планах и идеях В.Н. Топорова, которым не дано было осуществиться.





ВЯЧЕСЛАВ ВСЕВОЛОДОВИЧ ИВАНОВ

Институт славяноведения РАН, Москва;
Университет Калифорнии, Лос-Анджелес
ivanov2108@gmail.com

ГРАНИЦЫ МИТРАИЗМА В СВЕТЕ РАБОТ В.Н. ТОПОРОВА

1. Существует несколько слов абстрактного религиозного значения, общих для балто-славянского, с одной стороны, для древнеиранского (но не древнеиндийского), с другой. Едва ли не наиболее характерным примером является обозначение *святости и святого* как сверхъестественной силы. Этому посвящен особый экскурс в книге В.Н. Топорова о святости в Древней Руси (Топоров В.Н. *Святость и святые в русской духовной культуре*, Том 1., Москва, 1995). Некоторые другие слова, имевшие религиозно-философское значение, славяне заимствовали из иранского языка позднее. В большой степени этот вывод – тоже результат многолетних трудов В.Н. Топорова. У него есть серия работ о влияниях иранской мифологии на славянскую, где рассмотрены и соответствующие сюжеты (например, былин о *Святогоре*) и этимология тех имен богов пантеона Владимира, для которых он допускал иранское происхождение (Топоров В.Н. *Боги. Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*, Т. 1, Москва, 1995); часть этих богов связаны с Солнцем и Огнем (мы вместе с Топоровым описывали как мифологического и Царя-Огня в русской сказке: Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н. *Разыскания в области славянских древностей*, Москва, 1974).

2. Особенно интересными представляются слова, обозначающие общий дуалистический взгляд на мир тех иранских племен, которые повлияли на религию своих славянских соседей. Негативное обозначение дурного ряда явлений – вост.-слав. **xudъ* до сих пор объяснялось обычно сравнением с др.-инд. *kṣud-ra-* 'маленький'. Однако представляется возможным объяснить слово как славянское заимствование из скифск. **fud-*>осетин. *fyd/fud* 'плохой, дурной'. Это осетинское имя, как и его славянское соответствие, особенно часто выступает в качестве составной части сложных слов. Семантические обертоны russk. *худой* 'тощий' сопоставимы с аналогичным значением осетин. *fyd-xuz* 'дурно выглядящий, истощенный'. Русская пословица *нет худа без добра* близка к осетин. *fyd, xorz aet ta szdur* 'ни плохого, ни хорошего ему не говорите'. В славянском можно предположить перекодирование заимствованного скифск. **fu-> xu*.

Предполагаемое заимствование этого отрицательного обозначения из иранского в славянский согласуется с ранее установленным заимствованием соответствующего положительного термина: russk. *хорош-ий* и древнерусское имя *Хорса-*, одного из тех языческих богов, чьи идолы у своего дворца в Киеве поставил Владимир, возводятся к скифск. **xors-*. Эта основа отражена в осетин. *xorx/xwarz* 'хороший, добрый', *xwarz Nikkola* 'добрый святой Николай' (эпитет святого в осетинском фольклоре), аланская *Hurz* в язигском собственном имени служившего у монголов аланского военного, ко-

торое передается в китайской транскрипции как [*k'ōw-r̥t-ts'i*]. Возможно, что то же имя входит в состав массагетск. Хаօսանտ̥ = осетин. *xorz-* + *amond* 'наделенный хорошей судьбой'. Если предлагаемые объяснения славянских терминов правильны, то оба названия полярно противоположных характеристик, выражавших дуальную картину мира, были заимствованы из восточно-иранского. У восточных славян оба эти названия восходят к скифскому-осетинскому. Можно также заметить, что и другая славяно-иранская изоглосса (к которой может быть примыкает и соответствующее слово в германском) связана с выражением одного из главных негативных понятий в дуалистической системе: ст.-слав. СРАМЬ <**sormъ*: иран. **fsarma-*> авест. *fšardta*, перс. *šarm*, белуджск. *šarm*, пашту *šarm*, осетин. *aefsarm*, согд. *šβ'r* 'стыд, скромность', йидга *fšarm/šfarm*, мунджанск. *ſförðm*, хотано-сакск. *kṣārmā*.

Если принять гипотезу, по которой скифские и осетинские слова того корня, к которому возводится рус. *хороший*, восходят к терминологии солнечного культа, они могут быть тогда связаны со скифск. *Xoq-//*hvar-/* осетин. *xor-/xur-* 'солнце'. С этой точки зрения др.-русск. имя бога Хорса можно (как отметил Топоров) сравнить также с перс. *Xurset*, авест. *xvarəd xšaētəm* 'Солнце-правитель, Солнце как Царь'.

Из слов этого семантического круга, сохранившихся преимущественно в фольклорном употреблении, особый интерес представляет русск. *жар-птица* (в сказках и в позднейших композициях на сказочной основе, как «Жар-птица» Стравинского), точно отвечающее осетин. *zaer-vatykk* 'ласточка' (в нартовском эпосе *adanlimaen zar-batyg* 'друг людей ласточка') <* *zara-patuka-* (от *zaerin* 'золото', ср. культовое имя солнца *Xur Zaerin* и хотано-сакск. *ysarra* 'золото', с которым связывают и название куропатки), ягнобск. (из согдийского) *tury-e zarrin* 'жар-птица'. В восточнославянском предполагаются и другие иранские заимствования в этом семантическом поле: др.-русск. СЕМАР(Ь)ГЛЪ, один из богов пантеона Владимира, представляет вероятное славянское соответствие перс. *Simurg/γ*, пехлеви *Sēn̄muru*, авест. *saēna-maṛdga*, осетин. *saw-maelgae*, которое как название птицы сближается со скифск. Миջуето в качестве тотемистического названия племени, и иранским заимствованием в армян. *sira-marg* 'павлин'.

Роман Якобсон, одним из первых смело развивший идеи Мейе об иранском влиянии на славянскую мифологию, несколько раз писал об имени чешского и словацкого демона огня и золы (пепла), чей образ можно возвести к древнему мифологическому символу. По Якобсону разные варианты этого западно-славянского имени – чешск. *Rarog*, *Rarax*, *Rarašek-* сопоставимы с др.-русск. СВАРОГЪ (имя бога, входившего в пантеон Владимира). В этот круг вероятных сближений включается русское имя мифологической птицы *Pax-Страх* и мифологические птицы *Вострогор*, *Вострогот* в архаической духовной *Голубиной книге*, содержащей наряду с вероятными следами представлений индоевропейской древности и разительные аналогии с индо-иранскими поверьями. Указанные имена сопоставимы с авест. *Vdṛθrayna-*. Вместе с тем хотя бы часть этих славянских мифологических имен можно сопоставить и с осетин. *aert-xutaeg/aert-xotug* 'зола=прах огня'. Для сравнения со славянским *Svarož-ič* > др.-русск. СВАРОЖИЧЬ (производное от СВАРОГЪ с суффиксом происхождения -ИЧЬ) особенно примечательно осетин. сложное слово *Aert-xū/oron* 'божество огня и солнца (которое может быть благодетельным, но отвечает и за кожные болезни); посвященный этому богу священный новогодний пирог, который съедает вместе за общей трапезой вся семья, не приглашая чужих'; в праскифско-согдийском диалекте восточно-иранского можно восстановить общий источник для этого слова. Он отражен в согдийском слове, тождественном осетинскому по составу элементов, расположенных в обратном порядке: согд.

γwr'rδ [**xōr-arθ*]. На этом архаическом сочетании основано древнее осетинское имя бога *Xur-at-xuron* 'Огонь, товарищ Солнца'. Другие следы иранского по происхождению культа огня, распространившегося на большой территории Юго-Восточной Европы, на которой обитали и славяне, сохранены в сакральных терминах типа сербск. *жива ватра* с соответствиями в широком карпато-балканском ареале: албан. *va/otēr* 'очаг', венгер. *vatra*, румын. *vatră* 'огонь', цыган. *vatr-o/-a* 'костер на месте лагеря > лагерь', словен. *vatra*, чешск. *vatra*, польск. *watra*, *watrysko*, укр. *ватра*, *ватрыще*, русск. *ватрушка* (ср. выше об осетинском обрядовом пироге). Хотя пути распространения этого термина остаются дискуссионными, появление начального **v-* кажется возможным связать с воздействием тех славянских диалектов, где наблюдается подобное явление. Поскольку культ огня составлял одну из важнейших черт древней иранской религии, а иранск. **ātar* 'огонь' (авест. *ātar*, пехлеви *ātaxš*, курдск. *ār*, пушту *or*, мунджан. *uīr*, ягноб. *ol*, шугнан. *uōs*, язгулем. *uēs*, хорезм. *'dr*, бактр. *AΘOŠO*, согд. *'rδ*, осет. *aert*) играет ключевую роль в соответствующем семантическом поле, распространение этого слова может пролить свет на пути влияния.

3. Особенно детально В.Н. Топоров изучил арийские (= индо-иранские) соответствия славянскому **mirъ* и древнерусскому слову *миръ* (*мир* как 'согласие', 'противоположность войне' и *мир* как 'сообщность людей', например, когда в деревне принимают решения «всем миром»). В месопотамском арийском, известном нам по заимствованиям из него в клинописных хурритских и хеттских текстах времени Хеттской империи XIII–XIV вв., есть название бога *Mitra*. Это бог договоров, что видно из договора хеттского царя с царем хурритского государства Митанни в Сирии, которым правила династия месопотамско-арийского происхождения. Одно из основных значений арийского слова **mitra* (корень *mi-*, суффикс *tra*) – то, что называется 'социальный договор'. Почему эти два значения соединились? *Mir* как противоположность войне и *мир* в смысле 'всем миром' – это то, что во французской терминологии Руссо называлось *contrat social*, т. е. общественный договор, который включает и договор о ненападении людей или стран друг на друга, и договор о том, что они могут вместе принимать решения. В иранском *t* теряется, т. е. обычная иранская форма – *Mihr*. Это *h* потом тоже потерялось и получилось *Mir*, т. е. фактически славяне заимствовали иранскую форму без *t*. Топоров показал, что значения этого слова в древнем индоиранском те же самые, что в древнеславянском. Это слово очень популярно в славянских именах собственных. Имя самого Топорова – *Влади-мир* – 'владей миром', одно из древних названий преимущественно для княжеского сословия (не исключено, что во внутренней форме этого имени сказались контакты с именами варягов, соответствующими семантике древнегерманской ономастики).

4. Митраизм – это одна из древних религий Света, широко распространившаяся по всей Евразии, особенно ее западной и центральной части на рубеже тысячелетий (первого до РХ и первого после РХ), см.: Klimkeit H.-J. *Gnosis on the Silk Road: Gnostic Texts from Central Asia*, San Francisco, 1993. В Европе найдено довольно много культовых мест Митры и некоторые, преимущественно латинские, тексты. Во всех этих местах, связанных с мистериями, обнаруживаются две особенности. Во-первых, следы жертвоприношений, чаще всего быка. Два других символа – сам Митра и Солнце. Есть и некоторые другие символы: например, довольно часто изображается змея. Солнце – древний символ, и его использование предполагает, что Митра – это новое Солнце. Митраизм – религия Света, причем нового Света. Новый Свет некоторым образом противопоставляется Свету старому, что видно из некоторых надписей. И, по-

видимому, есть гипотетическая вероятность, что славяне испытали не просто воздействие иранской религии, а воздействие таких иранских религий, которые используют имя Митры в качестве названия бога Солнца (см. мою статью «Евразийские эпические и мифологические мотивы». *Евразийское пространство: Звук, слово, образ*, Москва, 2003). Слабый вариант моей гипотезы: в той иранской мифологической системе описания мироздания, которая повлияла на славян, с именем и образом бога Митры соединялось представление о Солнце. Более сильное предположение, которое возможно: славяне испытали воздействие именно митраизма как особой отдельной религии.

5. Возникает вопрос, не связаны ли славянские религиозные представления о Солнце и Огне с религией Митры, с митраизмом? Митраизмом сейчас много занимаются. Из недавних книг общего характера отмечу обзор Р. Тюркана *Mithra et le mithriacisme*, Paris, 1993). У того же исследователя есть книга более специальная: *Восточные религии в римской империи* (Turcan R. *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, 1989). В ней очень много данных, которые, мне кажется, соизвестны с открытиями Топорова относительно имен Митры. Там есть карта распространения митраизма, где показано, что в восточной Европе в ареал митраизма входит практически только Крым. В конце книги есть некоторые археологические находки, но все они относятся к западной части Римской империи. Встает вопрос о возможности обнаружения в более северных и восточных частях континента следов поклонения Митре и Солнцу.

НИКОЛАЙ НИКОЛАЕВИЧ КАЗАНСКИЙ

Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург
kazansky@nk1446.spb.edu

ПРЕОДОЛЕНИЕ ОГРАНИЧЕНИЙ ПРИ ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ (ОПЫТ В.Н. ТОПОРОВА)

При реконструкции морфологии принято сосредотачивать внимание на наиболее архаичных частях засвидетельствованной языковой системы. В этом случае мы возвращаем прежнее значение и вес парадигмам, сохранившимся только как случайный реликт. Для иллюстрации этого правила А. Мейе использовал гетероклитическое склонение на *-n/-r* в древнегреческом, санскрите и в латыни. Дешифровка хеттских текстов, в которых морфологический тип склонения абстрактных имен среднего рода на **-tn- (>-nn-) / -tr (>-tar)* оставался продуктивным, показала бесспорную правильность такого метода.

При этом остаются ограничения, имманентные данному методу: в пределах реконструированной таким образом модели должен был также существовать архаичный фрагмент системы, подходов к реконструкции которого уже не существует. То, что можно было бы назвать «резервом архаичности», было полностью использовано уже на первом этапе реконструкции, что исключает реконструкцию более глубинных языковых состояний.

Преодоление этого ограничения в современных пособиях по индоевропеистике выглядит как сведение всего разнообразия именных парадигм к единому набору падежных окончаний в рамках реконструкции акцентно-аблаутных парадигм. Возможно также использование архаичных типов склонения местоимений и застывших форм т. н. наречных элементов, учет которых позволяет увеличить число пространственных падежей в парадигме. В последние годы увлечение индоевропеистов поиском чисто формальных соответствий сильно сужает теоретическую базу пражской реконструкции, лишая ее такого важного параметра, как динамика языковых изменений и устойчивость отдельных форм. При этом наблюдается отказ от лингвистической типологии, последовательное использование которой отличает, например, книгу Т.В. Гамкрелидзе и Вяч.Вс. Иванова *Индоевропейский язык и индоевропейцы*.

Определенным выходом из этого положения стало предложенное В.Н. Топоровым и Вяч.Вс. Ивановым решение ориентироваться на реконструкцию текста. Исследования в этом направлении, включавшие реконструкцию сложных слов, форменных сочетаний и даже отдельных фрагментов текста и сюжетных линий, впрочем, велись и ранее, начиная с работ А. Куна. Как индоевропейский по своему происхождению может быть восстановлен сложный многоступенчатый сюжет «бой отца с сыном» (А.И. Зайцев). Важным этапом в истории реконструкции стало обсуждение «основного мифа» о борьбе Громовержца и Змея, оказавшее влияние на всю последующую индоевропеистику.

Помимо героической поэзии восстанавливаются также следы гимнической поэзии, особенно после работ В.Н. Топорова по сопоставлению текстов Ригведы с поэзией Пиндара. Несмотря на отдельные возражения, сегодня можно говорить уже не только о реконструкции отдельных словосочетаний, но и текстов, включая также их промежу-

точную реконструкцию. Последняя особенно видна в области реконструкции поэзии микенского времени.

Еще одно направление, сближающее типологию и реконструкцию – это возможность стратифицировать мифы, обнаруживая предельно древнее ядро, возникновение которого намного предшествует праиндоевропейской эпохе (Ю.Е. Березкин). Сохранение архаических сюжетов на протяжении тысячелетий дает возможность посмотреть на праиндоевропейскую мифологию с еще одной стороны. При этом важно отделять унаследованные сюжеты и распространявшиеся от народа к народу, невзирая на языковые барьеры.

Именно текст в широком смысле является единственным средством передачи языка от поколения к поколению. Тем самым именно текст должен быть положен в основу реконструкции и в основу истории языка. Естественно, что как история текста, так и реконструированные фрагменты текста (которые частью можно датировать) представляют собой варианты диахронически единой системы языка, в пределах которой происходят системные переосмыслиния и сдвиги как формального, так и семантического свойства.

С этим соображением связаны поиски, воплотившиеся в идее В.Н. Топорова о множественности этимологии.

Разработка теории «этимологической множественности» до сих пор не завершена, но сам подход В.Н. Топорова позволяет:

- * выяснить для определенного времени место отдельного слова в пределах лексической системы языка во всех его многообразных связях и
- * проследить изменения в самой системе на протяжении истории развития языка, включая связи между этимологически родственными лексемами и сближения, обусловленные контекстами, создающими условия для народно-этимологического осмыслиния.

АЛЕКСАНДР ЕВГЕНЬЕВИЧ АНИКИН

Институт филологии Сибирского отделения РАН,
Новосибирск
alexandr_anikin@mail.ru

О ДИСКУССИИ В.Н. ТОПОРОВА И О.Н. ТРУБАЧЕВА ПО БАЛТО-СЛАВЯНСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКЕ

При изложении своих взглядов по балто-славянской проблематике В.Н. Топоров нередко полемизировал с О.Н. Трубачевым. Будучи соавторами, двое этих ученых в начале 1960-х подготовили и издали книгу *Лингвистический анализ гидронимии Среднего Поднепровья* (1962), ставшую заметной вехой в изучении этноязыковой предыстории Восточной Европы. Впоследствии взгляды соавторов стали заметно расходиться. Важной составляющей научной деятельности О.Н. Трубачева стало доказательство локализации древнейшего ареала славян на Среднем Дунае, поиски «самобытного давнего языкового, этнического и культурного прошлого славян».

Согласно Трубачеву, балто-славянские языковые отношения «постэтногенетичны» для праславянского языкового типа «с процессами и признаками, отличными от балтийских». Иначе говоря, он полагал, что балто-славянские отношения имели место уже после того, как произошел этногенез славян и сформировался славянский языковой тип, отличный от балтийского.

По его определению (1980-е гг.), теория балто-славянского языка или единства «принаследует в основном прошлому, а весьма здравая концепция независимого развития и вторичного сближения славянского и балтийского... не получила новых детальных разработок»; «радикальные» же теории, которые выводят «славянский из балтийского», переживают сейчас свой «бум» (Трубачев О.Н. *Этногенез и культура древнейших славян. Лингвистические исследования*, Москва, 2002: 19).

Программным тезисам этого рода соответствует ряд особенностей подачи балтийского материала (в частности, некоторая его «маргинализация» и недостаточная диалектная дифференциированность) в «Этимологическом словаре славянских языков» под редакцией О.Н. Трубачева, особое внимание редактора-автора к славянской лексике без балтийских параллелей (и одновременно внимание к латинско-славянским изоглоссам), постановка вопроса о создании «анти-Траутмана» (в то время как «Балто-славянскому словарю» Р. Траутмана скоро 100 лет, и новый пока не создан).

Критика В.Н. Топоровым спорных концепций и конкретных этимологий бывшего соавтора, так же как и принятие его удачных решений, в том числе и из сферы «Baltico-slavica», несомненно основывалась на глубокой симпатии к нему как к человеку и ученыму, понимании масштабов его дарования (что отличает Топорова от ряда других критиков Трубачева). Это однако ни в коей мере не уменьшало бескомпромиссность В.Н. Топорова, оспарившего при необходимости и теоретические положения, и конкретные решения, а иногда даже и стилистику своего оппонента. В весьма подробной форме претензии Владимира Николаевича к Олегу Николаевичу изложены в докладе Топорова на X Международном съезде славистов (*Славянское языкознание. Доклады советской делегации*, Москва, 1988: 270–271). Он коснулся, в частности, критики Труба-

чева в адрес «радикальных теорий», выводящих славянский из периферийных диалектов балтийского. Критика, согласно Топорову, не учитывает, что эти «радикальные теории» предполагают, как и теория балто-славянского праязыка или единства, именно единое происхождение. Специфика «радикальных теорий»: они имеют в виду «...тот максимум генетического единства, который отмечается лишь в случае отношения “родители – дети”...» (Там же).

Можно добавить, что относительная скучность сохранившихся западнобалтийских данных (славянский «возводят» именно к западнобалтийскому) и богатство имеющихся восточнобалтийских обусловливают обращение к теории балто-славянского языка или единства как наиболее рациональной («удобной» для работы) концепции при этимологизации праславянского лексического фонда, что отнюдь не исключает поисков особых тесных западнобалтийско-славянских связей.

MIGUEL VILLANUEVA SVENSSON

Vilniaus universitetas

miguelvillanueva@yahoo.com

RYTŲ IR VAKARŲ BALTŲ KALBOS IŠ BALTŲ-SLAVŲ PROKALBĖS PERSPEKTYVOS

Pastaraisiais metais kai kurie autoriai yra abejoję baltų prokalbės samprata (pvz., Kortlandt 2009, 5 ir kt.). Esą vakarų ir rytų baltų kalbų bendrybių nereikėtų suprasti kaip vieningos baltų prokalbės paveldo, o laikyti jas antrinių kontaktų rezultatu. Iš pirmo intuityvaus žvilgsnio tokia idėja gali atrodyti iš karto atmestina, tačiau parinkus tinkamą perspektyvą į ją dera žiūréti rimtai:

1. Ši pozicija yra neatsiejama nuo baltų-slavų prokalbės pripažinimo: ji tokiu atveju skiltų į tris grupes (vakarų baltų, rytų baltų ir slavų), kurios ir vėliau buvo susijusios viena su kita. Nors baltų-slavų prokalbės egzistavimas buvo ilgai diskutuotas ir dar nėra visiškai pripažintas, tačiau argumentai, patvirtinantys buvus tokią prokalbę, mano nuomone, yra nenuginčijami.

2. Izoglosos, bendros baltams ir slavams, neturi įrodomosios vertės kalbant apie baltų prokalbės egzistavimą. Tas pat galioja ir kalbant apie faktus, paliudyti vien baltų arba slavų kalbose, tačiau siekiančius indoeuropiečių prokalbės laikus ar prasmingus tik vėlyvajame indoeuropietiškajame kontekste. Paviršinis vakarų ir rytų baltų kalbų panašumas irgi nieko nerodo. Tai yra tiesiog savaime suprantama turint omenyje, kad bendrais bruožais baltų kalbos yra konservatyvios, o slavų – novatoriškos.

Bet kokių prokalbių egzistavimas nuo baltų-slavų prokalbės laikų iki istorinių baltų ir slavų kalbų gali būti įrodytas tik remiantis ekskliuzyvinėmis izoglosomis. Tieki rytų baltų, tiek slavų prokalbės buvimas nekelia jokių abejonių, tačiau baltų prokalbės klausimas yra kitoks. Iš bet kokio izoglosų, remiančių baltų prokalbės egzistavimą, sarašo (pvz., Stang 1966, 2–9; Petit 2010, 6–11) matyti keletas įdomių faktų:

- * aiškių fonologinių izoglosų, skiriančių teorinę baltų prokalbę nuo baltų-slavų prokalbės, nėra (šis faktas jau pats savaime leistų abejoti baltų prokalbės samprata; kone vienintelė galima fonologinė izoglosa yra **-iːā > *-ē* žodžio galo pozicijoje, tačiau ne visi autoriai su tuo sutinka);
- * rytų ir vakarų baltai turi nemažai leksinių izoglosų, tačiau žodyno atitikmenys *a priori* nėra labai vertingi, nes retai galima atesti skolinimosi galimybę arba žodžių išnykimą kitose kalbose;
- * kita vertus, morfologinių izoglosų, siejančių vakarų ir rytų baltų kalbas, iš tikrujų netruksta (reikia priminti, kad morfologiniai duomenys yra svarbiausias argumentas, norint nustatyti kalbų giminystę). Jų itin gausu veiksmažodžio sistemoje, pvz., vns. / dgs. / dvs. 3 a. nediferencijavimas, pastovus tematinis balsis *-a-*, būtojo laiko priesagos **-ā-*, **-ē-*, ir kt.

Atrodo, jog morfologijos duomenys išsprendžia problemą, bet nereikia pamiršti, kad prūsų kalbos faktai yra toli gražu nevienareikšmiai ir tradiciškai interpretuojami rytų baltų kalbų sistemos rėmuose.

Šiame pranešime ir bus įvertinti skirtini argumentai iš naujo siekiant nustatyti, ar tebe-galime rekonstruoti vieningą baltų prokalbę, ar reikia jos atsisakyti.

LITERATŪRA

- Kortlandt, Frederik 2009: *Baltica & Balto-Slavica*, Amsterdam – New York: Rodopi.
Petit, Daniel 2010: *Untersuchungen zu den Baltischen Sprachen*, Leiden – Boston: Brill.
Stang, Christian S. 1966: *Vergleichende Grammatik der baltischen Sprachen*, Oslo – Bergen – Tromsø: Universitetsforlaget.

БЬЁРН ВИМЕР

Университет Йоганнеса Гутенберга, Майнц
wiemerb@uni-mainz.de

О НАСЛОЕНИИ АРЕАЛЬНЫХ ЧЕРТ В БАЛТО-СЛАВЯНСКОМ ПОГРАНИЧЬЕ

(ПОПЫТКА СОЕДИНЕНИЯ ПОДХОДОВ ТИПОЛОГИЧЕСКОЙ,
АРЕАЛЬНОЙ И КОНТАКТНОЙ ЛИНГВИСТИКИ)

Доклад посвящается мозаике говоров славянских и балтийских языков в балто-славянском пограничье, тянувшемся от северовосточной Польши (Мазовша и Подлясья) вдоль современной белорусско-литовской границы через Латгалию до северозападных русских говоров на Псковщине. Большинство этих говоров очень тесно связано генетически, но при этом на пограничье, как в целом, так и в отдельных частях, постоянно происходили многосторонние контакты (см. обзор в Koptjevskaia-Tamm, Wälchli 2001; Wiemer 2003a). В результате этого образовались своего рода «слои» накладывающихся друг на друга ареальных континуумов, причем их появление не может быть объяснено одним лишь нарастанием внутрибалтийских или внутриславянских диалектных континуумов. Поэтому весьма важно сравнивать конвергентные явления на фоне более крупных и более мелких ареалов (см. об этом в Wiemer 2003b, 2004).

Отсюда возникает методологическая проблема: каким образом подходы, применяемые в широкомасштабной ареальной лингвистике (например, в так наз. «population linguistics»; см. Nichols 1992; Wälchli, forthcoming) могут использоваться в ареалах гораздо более меньшего объема? Можно ли их применять вообще? На фоне такой общей проблемы я сосредоточусь на следующих вопросах: (i) Можно ли для конвергентных черт, обнаруживаемых в говорах данного пограничья, установить и различить причины, либо вытекающие из общего генетического наследия и укреплявшиеся в ходе образования диалектных континуумов, либо обусловленные контактами? (ii) Существуют ли какие-нибудь черты, характерные или даже исключительные для славянских или балтийских языков, которые нужно считать относительно устойчивыми к влияниям говоров соответствующей другой языковой группы? (iii) Как можно иерархизировать конвергентные черты, встречающиеся в балто-славянском пограничье, принимая в учет более крупные ареалы, окаймляющие это пограничье?

ЛИТЕРАТУРА

- Koptjevskaia-Tamm, Maria; Wälchli, Bernhard 2001: The Circum-Baltic Languages: An Areal-Typological Approach. Östen Dahl, Maria Koptjevskaia-Tamm (eds.), *The Circum-Baltic Languages (Typology and Contact)*, vol. 2: *Grammar and Typology*, Amsterdam – Philadelphia: Benjamins, 615–750.
- Nichols, Johanna 1992: *Linguistic Diversity in Space and Time*, Chicago – London: University of Chicago Press.

Wälchli, Bernhard (forthcoming): Grammaticalization clines in space: zooming in on synchronic traces of diffusion processes. Björn Wiemer, Bernhard Wälchli, Björn Hansen (eds.), *Grammatical replication and borrowability in language contact*, submitted to Mouton de Gruyter (Trends in Linguistics).

Wiemer, Björn 2003a: Dialect and language contacts on the territory of the Grand Duchy of Lithuania from the 15th century until 1939. Kurt Braunmüller, Gisella Ferraresi (eds.), *Aspects of Multilingualism in European Language History*, Amsterdam – Philadelphia: Benjamins, 105–143.

Wiemer, Björn 2003b: Zur Verbindung dialektologischer, soziolinguistischer und typologischer Methoden in der Sprachkontaktforschung (am Beispiel slavischer und litauischer Varietäten in Nordostpolen, Litauen und Weißrussland). *Zeitschrift für Slawistik* 48-2, 212–229.

Wiemer, Björn 2004: Population linguistics on a micro-scale. Lessons to be learnt from Baltic and Slavic dialects in contact. Bernd Kortmann (ed.), *Dialectology Meets Typology (Dialect Grammar from a Cross-Linguistic Perspective)*, Berlin – New York: Mouton de Gruyter, 497–526. (Trends in Linguistics: Studies & Monographs 153.)

BONIFACAS STUNDŽIA

Vilniaus universitetas

Bonifacas.Stundzia@flf.vu.lt

BALTŲ IR SLAVŲ KALBŲ SANTYKIŲ PROBLEMATIKA *BALTISTICOJE*

Daugiausia Jono Kazlausko iniciatyva 1965 metais Vilniuje pradėtas leisti baltų kalbotyros žurnalas *Baltistica* (*Blt*) pirmojo sasiuvinio *Redakcijos žodyje* įsipareigojo skirti dėmesio ir „baltų kalbų <...> kontaktams su kitomis indoeuropiečių (ypač slavų) <...> kalbomis“ (*Blt* I 1, p. 5). Baltų-slavų problemos įvairiapusiską nagrinėjimą laikyti vienu iš svarbiausių savo uždavinių naujajam žurnalui palinkėjo Kostas Korsakas, Tarptautinės baltų ir slavų santykių tyrimo komisijos, kuria 1963 m. įkūrė Tarptautinis slavistų komitetas, pirmasis pirmininkas (žr. *Blt* I 1, p. 15).

Dabar, kai jau sudaryta ir paskelbta *Baltisticos* 40 tomų ir 6 priedų bibliografija (žr. *Blt* XL 2, p. 183–324), nėra sudėtinga įvertinti, kaip žurnalo redakcija laikėsi įsipareigojimo būti dėmesinga baltų ir slavų kalbų ryšių tyrimams. Jeigu skaičiuotume vien tuos straipsnius, kurių autoriai įvairius baltų ir slavų kalbų santykių aspektus yra įvardiję pavadinimuose, tai iš viso 45 žurnalo tomuose ir 6 prieduose išspausdinta apie 170 publikacijų, kurių bendra apimtis prilygtų maždaug septyniems tomams. Tai sudaro apie septintadalį visų *Baltisticoje* paskelbtų straipsnių, tad redakcijos, kurios sudėtis per 46 metus ne kartą keitėsi, žodis ištesėtas. Netgi su kaupu, nes baltų ir slavų kalbų santykių aspektai užkliudyti ir daugelyje kitų straipsnių, be to, žurnalas reguliarai recenzavo reikšmingus aptariamosios tematikos veikalus.

Preliminariais duomenimis, paskelbtose publikacijose daugiausia dėmesio skirta baltų ir slavų kalbų leksikai – tiek bendrajai, tiek tarpusavio skoliniams ir kalkėms, *nomina propria* klausimams. Nemaža vietos užima fonologijos ir morfologijos dalykai, kiek mažiau rašyta sintaksės ir bendraisiais baltų ir slavų kalbų santykių klausimais. Iš daugiau nei 90 mokslieninkų, gvildenuisių baltų ir slavų kalbų santykių problemas, *Baltisticoje* aktyviausiai reiškėsi Anatolijus Nepokupnas (Ukraina), Raineris Eckertas (Vokietija), Vincas Urbutis (Lietuva), Frederikas Kortlandtas (Olandija), Vladimiras Žuravliovas (Rusija), Williamas Schmalstiegas (JAV), Ivanas Duridanovas (Bulgarija), Jūratė Laučiūtė (Rusija–Lietuva), Vladimiras Toporovas (Rusija), Jurijus Stepanovas (Rusija) ir kt.

Pranešime bus detaliau aptariamos *Baltisticos* publikacijose baltų ir slavų kalbų santykių klausimais nagrinėtos temos ir keltos problemos.

GRASILDA BLAŽIENĖ

Lietuviai kalbos institutas, Vilnius
grablas@mail.com

PRŪSIŠKI ONIMAI LENKŲ KALBOS APLINKOJE

Daugelį metų baltiškus resp. prūsiškus onimus intensyviai tyrinėjo Vladimiras Toporovas, puikiai suvokęs tirkinių vardų reikšmę ypač jau nebeegzistuojančių baltų kalbų ir jų etnoso tyrimui. Kartu su Olegu Trubačiovu išsamiai aptarę Aukštutinio Dniepro baseino hidronimus nustatė ir rytinę baltų ribą, kuri vėliau kitų rusų mokslininkų, pirmiausia onomastų, buvo tikslinama. Ypatingą dėmesį V. Toporovas skyrė prūsiškiems tirkiniams vardams, nuodugniai aprašės juos savo penkiatomje tezaure *Прусский язык. Словарь* (1975–1990). V. Toporovo prūsiškų onimų tyrimai buvo vienas iš tų faktorių, kuris paakino lenkų ir lietuvių onomas-tus iš naujo imtis prūsiškų onimų inventoriaus peržiūros ir jų analizės. Šių tezių autorės jau buvo rašyta, kad penktajame tezauro tome V. Toporovas užfiksavo tuos onimus, kurie nebuvu- įtraukti į J. Gerulio ir R. Trautmanno prūsų vardyno rinkinius, pvz., pr. *ilg-lauk-, *Ilge-lauks, užfiksotas 1317–1324 m. kaip *felde Ilgelaken* (*Preußisches Urkundenbuch* II 328), vė- liau lenkų pavadintas *Elgnowo* (129 p.), pr. *lip-ing-, plg. jotv. *Liping*, 1712 (311 p.). Žinoma, V. Toporovas neaprēpė visų prūsiškų onimų tyrimo aspektų. Nuošalyje buvo palikti onimų etimologijai svarbūs kalbų kontaktų tyrimai. Jie reikalingi, nes prūsiški onimai buvo veikiami vokiečių, lenkų ir iš dalies lietuvių kalbų. Kalbų kontaktų zonoje veikia sudėtingi kalbiniai reiškiniai. Jie darė įtaką prūsiškiems onimams, kurie buvo integruojami į kitą kalbinę aplin- ką. Istorinis vardyno tyrimas susiduria su faktu, kad iš vienos kalbos į kitą migruojantys onimai patiria juos perėmusios kalbos įtaką, kuri pasireiškia garsų substitucija – atsižvelgiant į jos reguliarumą galima daryti išvadas ir nustatyti garsų ypatybes.

Pranešime žvilgsnis bus nukreiptas į prūsiškų vietovardžių lenkinimo procesus, kurie vyko Rytų Prūsijoje, ypač jos pietinėje dalyje ir buvusioje Pamedėje. Pvz., oikonimas Olš- tyno vaivadijoje užfiksotas 1528 m. kaip *Plautlack*, pr. *Plaut-lauk-, į lenkų kalbą buvo perimtas kaip *Płatlawki* (Rozalia Przybytek, *Ortsnamen Baltischer Herkunft im südlichen Teil Ostpreußens* 1993, 218). Lenkiškame variante yra išlikęs prūsiškas pagrindas, kuriam lenkai pritaikė tokį tarimą, koks jiems buvo patogus, taip pakeisdami prūsiško onimo garsinę sanda- rą. Elbingo vaivadijos oikonimas 1291 *Rogiten*, pr. *Rug-ft-, tapo lenk. *Rogity*, neabejotinai remiantis prūsišku modeliu. Taip atsitiko ir dėl analogijos su lenk. *róg*, 'ragas' (Przybytek 1993, 242). Oikonimas 1411/ 19 *Edeln*, pr. *Eid-el- arba *Eidel-, buvo suvokietintas kaip *Egdeln*, o sulenkintas *Ejdele*; čia vok. -g- buvo pakeista lenk. -j-. (Grasilda Blažienė, *Baltische Ortsnamen in Ostpreußen* 2005, 252–253). 1343 m. užfiksotas kaimo vardas *Merkaw* Olš- tyno vaivadijoje, pr. *Merk-av-. Šis kaimas lenkų buvo pavadintas *Mierki*, tai yra perimtas nepriesagine daugiskaitine forma (Blažienė 2005, 300–301). Pamedės oikonimai buvo len- kinami bene anksčiausiai. Pvz., 1242 m. užfiksotas *Sodlok*, pr. *Sadeluk-, jau XVI a. nuo 1519 m. užrašomas *Sadluky*, vėliau *Sadłuki*, tai taip pat nepriesaginis daugiskaitinis sulen- kintas variantas (Blažienė 2005, 380).

Žinoma, daugelis prūsiškų vardų buvo pakeisti po Antrojo pasaulinio karo – tai atliko sudarytoji komisija (*Komisja Ustalania Nazw Miejscowych*). Pvz., 1315 m. užfiksotas kai- mo vardas *Sasne*, pr. *Sasnē, komisijos buvo pervadintas į *Sasiny* (Blažienė 2005, 326),

1437/38 m. pirmą kartą paminėtas kaimo vardas *Sunkliten*, pr. **Sunk-el-ft-*, buvo vadinamas lenk. *Sąklity*, ši forma yra prūsų modelio fonetinė adaptacija, o komisijos pervadinta lenk. *Wysieka*, plg. lenk. *wysiekać, wyciec* 'nuplakti, iškirsti' (Blažienė 2005, 344–345).

Prūsiškų onimų perkėlimas į lenkų kalbą atspindi tiek tų onimų likimą, tiek ir platesnę tikrinių vardų adaptaciją kalbų kontaktų aplinkoje.

ИГОРЬ КОШКИН

Латвийский университет, Рига
ikssta@lanet.lv

ДРЕВНЕЙШИЕ СЛАВИЗМЫ В ЛАТЫШСКОМ ЯЗЫКЕ: НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ

1. К древнейшим славизмам латышского языка можно отнести славянские заимствования, чьё вхождение в латышский язык связано как с прабалтийским лексическим наследием, так и с самыми первыми этапами контактирования латышского языка (древнелатышских племенных языков) со славянскими языками и диалектами. Широко известен огромный вклад В.Н. Топорова в изучение вопросов славянской и балтийской этимологии, в исследование древней балтийской и славянской лексики. При этом реконструкция лексики и семантики слов осуществлялась учёным с учётом самого широкого культурно-исторического контекста функционирования слова и текста в древнем языке и древней культуре. Научная тематика и методология работ В.Н. Топорова подтверждает необходимость всестороннего изучения древних языковых контактов балтийских и славянских языков, а также необходимость комплексной исторической реконструкции древнейших заимствований и общей балто-славянской лексики. Комплексное изучение древней заимствованной лексики предполагает как рассмотрение специальных вопросов теории заимствованного слова, так и учёт ономасиологического аспекта заимствования. Традиция культурно-лингвистического изучения заимствований (нем. *Lehnwortkunde*) была, например, успешно реализована в известных исследованиях А. Стендер-Петерсена (1927) о древнейших германизмах в славянских языках и Й. Зеверса (1918) о германизмах в латышском языке.

2. В ходе анализа древнейших славизмов латышского языка отчётливо выявляются две взаимосвязанные проблемы. Это проблема этимологирования некоторых славянских заимствований в латышском языке, которая в отношении отдельных слов, по сути, является проблемой заимствованного или исконного статуса слова, и это проблема относительной хронологии заимствований. В исторической реконструкции древнейших славизмов латышского языка большое значение имеет традиционно используемый в диахронической теории заимствований **фонетический критерий**. В некоторых случаях фонетический критерий позволяет подтвердить статус славизма или, наоборот, усомниться в нём. И в этой связи возникает ещё одна проблема – проблема адекватной интерпретации фонетической субSTITУции и фонетического освоения в процессе заимствования слова. Конкретные культурно-исторические условия заимствования и опосредованно относительную хронологию славизма помогают определить и изучение исторической семантики заимствования, т. е. учёт и **семантического фактора**.

Использование двух критериев для решения указанных проблем исторической реконструкции славизмов в докладе показано на примере латыш. *mētelis* [mētelis] 'верхняя одежда ниже колен' ('пальто; плащ'), латыш. *miers* [miērs] 'тишина; мир; покой; конец, прекращение чего-либо', латыш. *robeža* [rùobeža] 'граница'. Второе слово может рассма-

трявателься как спорное заимствование. На принадлежность таких лексем, как *mētelis*, *miers*, *robeža*, к древнейшему слою лексики латышского языка указывает то, что эти слова встречаются в латышских фольклорных текстах – в народных песнях. Реконструкция единиц плана выражения (фонетический критерий) и плана содержания (семантический критерий) помогает решить как проблему распределения древнейших заимствований по разным хронологическим слоям (латыш. *miers*, с одной стороны, и латыш. *mētelis*, латыш. *robeža* – с другой), так и собственно проблему спорного статуса заимствования (латыш. *miers*), а также связанную с ней проблему отнесения конкретных слов одного балто-славянского исторического корня или к заимствованиям, или к лексике балтийского происхождения в латышском языке (латыш. *robeža* [rùobeža] 'граница', с одной стороны, и латыш. *robs* [rùobs] 'зарубка, насечка', *robīt* 'колоть; расщеплять' – с другой).

3. Латыш. *mētelis*, встречающееся как в письменном языке, так и в говорах, рассматривается как бесспорное древнерусское заимствование: латыш. *mētelis* ← древнерусск. *мамель* [m'at'eł'] 'плащ, накидка'. Само древнерусское слово, будучи германизмом, впервые встречается в тексте договорной древненовгородской грамоты 1191–1192 гг., представляющей собой договор Новгорода с Готским берегом и немецкими городами о мире, о посольских и торговых отношениях и о суде. Но в языке восточных славян оно было заимствовано прежде, чем в восточнославянском (древнерусском) утратились носовые, и в дальнейшем носовой гласный переднего ряда закономерно развился в [a]: [m'et'ył''] > [m'at'ył''] > [m'at'eł'], т. е. оно было заимствовано раньше первого упоминания в тексте грамоты. В свою очередь, в латышский язык слово было заимствовано в результате контактов исторических диалектов латышского языка с языком восточных славян, причём в период утраты в этом языке носовых звуков на стадии их последовательной фонетической эволюции. На это указывает характер фонетической субSTITУции в соответствующих заимствованиях латышского языка: речь идёт о гласном [ē], который в порядке субSTITУции замещает восточнославянский звук, развившийся из псл. [ę] (на определённой стадии его развития, но в конце праславянской эпохи).

Как известно, ряд древнерусских (восточнославянских) лексем был заимствован и в латышский язык, и в литовский язык. Однако лексема *mētelis* была заимствована непосредственно из языка восточных славян только в латышский язык. Литов. *mañtelis* 'пальто' также является заимствованием, но имеющим другой источник и, очевидно, другую хронологию. Различием в языках-источниках объясняется и различная фонетическая форма двух заимствованных слов – латыш. *mētelis* и литов. *mañtelis*.

Первоначальное денотативное значение латыш. *mētelis*, как можно судить по данным латышской исторической лексикографии и языка латышского фольклора, было связано с особенностями самого исторического денотата и отражало значения соответствующего слова в языке-источнике, т. е. в языке восточных славян. В свою очередь, восточнославянское слово, как и соответствующее германское слово, вначале обозначало плащ-накидку.

4. Значения слов праслав. **mirъ*, латыш. *miers* признаются семантически производными, а сами праславянские и прабалтийские формы всех упомянутых слов возводятся к позднеиндоевропейскому корню с долгим дифтонгом **mei̯i-* 'связывать, присоединять': **mirъ* < ие. **mei̯ir-*, где вычленяется **r*-распространитель. При этом **mei̯i-* < **mei̯i-*(реконструкция опирается на акцентологические данные и трактовку их в свете исследований В.М. Иллич-Свитыча). В праславянском языке анализируемое существительное было именем с подвижной акцентной парадигмой (**mirъ*). В латыш-

ском языке коррелятивному слову *miers* присуща прерывистая интонация – [miêrs], что указывает на то, что до перемещения ударения на начальный слог в древнелатышских диалектах древняя балтийская форма имела ударение на конце словоформы. Вопрос о том, является ли латыш. *miers* славизмом, заимствованием, имеет неоднозначное решение: в славистике латыш. *miers* (а также устаревшее литов. *míeras*) рассматривают как заимствование из славянских языков (к этому взгляду присоединяется К. Буга); в балтистике слово считается исконным. Можно полагать, что прерывистая интонация в латыш. *miers* возникла закономерным путем, т. е. оттягиванием ударения на акутированный слог, который в данном случае продолжает интонацию ие. **tei̯i-*, отраженную в балтийских и славянских образованиях с **l*-распространителем (praslaw. **milъ*, латыш. *milš* [mîlš] 'милый, дорогой', литов. *míelas*). Инновации коснулись образования с **r*-распространителем, т. е. праслав. **mirъ*: в начальном слоге праслав. **mirъ* образовалась в результате метатонии новоакутовая интонация: **mir̥* > *mírъ* (ср. серб. *mír*, чеш. *mír*). Циркумфлексная интонация псл. **mirъ*, имевшая место до развития новоакутовой интонации и противопоставлявшая эту форму с точки зрения интонации начального слога как соответствующим балтийским формам, так и праслав. **milъ*, объясняется как рефлекс перетонирования в праславянском языке в подвижной акцентной парадигме (В.М. Иллич-Свитыч). Таким образом, латыш. *miers*, праслав. **mirъ* относятся, по-видимому, к так называемым общим лексическим соответствиям славянских и балтийских языков. (Если это все же заимствование в балтийских языках, то оно может относиться только к ранней (протославянской) стадии праславянского языка, к периоду до праславянской метатонии).

С учётом такой реконструкции особым образом выглядит интерпретация исторической семантики данного слова, отражённой в латышском языке, прежде всего таких вычленяемых в семантической структуре слова значений, как 'покой; конец, прекращение чего-либо'.

5. В отличие от латыш. *robeža* [rùo]beža 'граница' ← древнерусск. *рубежъ* < **røbežv*, где в порядке фонетической субSTITУции отражается определённая стадия в фонетической эволюции славянских носовых (ср. также латыш. *tocīt* [tiõcít] 'мучить', *toka(s)* [tiõka(s)] 'мука' ← древнерусск. *mùka*, *mùchiti* < **møka*, **møčiti* и др.), латыш. *robs* [rùobs] 'зарубка, насечка' на основе этимологической реконструкции не рассматривается как заимствование. При этом данное слово также можно соотнести с древнерусск. *рубъ* 'кусок, обрывок ткани; рушище' и с соответствующей праславянской формой, содержащей носовой звук.

ILJA LEMEŠKIN

Prahas Karolio universitetas
ilja.lemeskin@ff.cuni.cz

LIETUVIŲ PROTĖVYNĖ ČEKŲ ŽEMĖSE. BALTŲ IR SLAVŲ KALBŲ SANTYKIS BEI ČEKŲ TAUTINIS ATGIMIMAS

Siekis paankstinti savo istoriją bei ji dažnai lydintis tautos kildinimas iš tolimų kraštų pažįstami daugelio tautų istoriografijai. Lietuvoje jie prasidėjo 1262 metų chronografo sakme apie graikų kilmės Sovijų, Lietuvos metraščių pasakojimu apie roméną Palemoną ir nusidriekia iki Jono Basanavičiaus trakologinių svarstymų. Pastarieji bandymai, t. y. XIX–XX a. sandūroje iškelta trakiškoji lietuvių kilmės teorija, ypač skatina atsižvelgti į platesnį XIX a. kontekstą, konkrečiai – į čekų filologų išsakytas mintis apie baltų kilmę ir jų senąją protėvynę.

Lietuvių kalbos bei tautos kilmės klausimas (iš Vilniaus grįžusių čekų jézuitų nuopelnui) Prahoje sprendžiamas jau XVI a. gale. 1587 metų veikale *Knížka slow Czeských wyložených odkud swůj počátek magí (totiž) yaký gest gegich rozum* (Čekiškų žodžių knygelė, paaškinanti, iš kur jie yra kilę ir kokia jų reikšmė) Motiejus Benešovskis Lietuvą supranta kaip „*Collectiuum nomen*, žymintį daugybę įvairių žmonių, kurie iš graikų, slavų, italų ir vokiečių kalbų turi vieną raizgalynę“:

Benešovskio pavartotos sąvokos „kalbų mišinys“, „īvairių kalbų raizgalyne“ iš dalies gyvuoją iki pat XIX amžiaus. Jų pėdsakų galima aptikti net 1825 metų F. L. Čelakovskio svarstymuose apie lietuvių kalbos kilmę, kur ji dar pavadinta *poměsek tento mnohonárodné mluwy* „šios daugiatautės kalbos mišinys“. Tačiau baltų ir konkrečiai lietuvių kalbos suvokimas jau yra iš esmės kitoks. Šiuolaikinė lietuvių kalbos gramatika suprantama kaip „autentiška ir tikslia“, ji glaudžiausiai atitinka slavų kalbų gramatiką. Būtent dėl baltų ir slavų, čekų ir lietuvių kalbų panašumo, jų artimos giminytės XIX a. pirmoje pusėje sukuriama savita konцепcija, pagal kurią lietuviai (baltais) kildinami iš pačios Čekijos. F. L. Čelakovskio pastangos atskleisti prieistorinę kaimynystę, kai čekų ir lietuvių protėviai kalnų apsuptyje žemumoje itin glaudžiai ir sėkmingesni bendravo, ryškiai matomas jo Vroclave bei Prahoje skaitytose universitetinėse paskaitose (atskira knyga išleistose 1877 m.): „Lietuvių atšakos, be jokios abejonės, toli į slavų gyvenamajį plotą įsiliédavo; taip pat ir tai yra akivaizdu, kad slavus nuo senų senovės daugiausia traukdavo prie šios tautos, su ja pamažu į vieną visumą susiliejant [...]. Lietuvių genties ištikimas būdas, polinkis prie ramaus žemdirbio gyvenimo gerai derėjo su mūsų slaviškuoju, todėl viena tauta galėjo ne tik puikiai įsikurti šalia kitos, bet ir tarp jos“. Pastangos įrodyti bendrą baltų ir slavų raidos idėją (Endzelyno koncepcijos pirmtakė) matyti ir F. L. Čelakovskio *Lietuvių kalbos žodyne* (Nacionalinio muziejaus Retų spaudinių ir rankraščių skyrius, sign.: IV A 11), kuriame rūpestingai atrenkami čekų kalbos „lituanizmai“.

Noras lietuviams būtinai surasti vietą slavų žemėse (sala *Kampa* prie Karolio tilto kildinama iš liet. *kampas*, *zákampí* – *užkampus*, *Úpa* – *upė*, *Labe* – *labas* ir pan.) buvo skatinamas XIX a. pradžios čekų tautinio atgimimo: skriaudžiami lietuviai kviečiami talkon norint praplėsti ir sustiprinti bendrą kultūrinį frontą prieš vokiečius.

ZIGMAS ZINKEVIČIUS
Lietuvių kalbos institutas, Vilnius

VILNIJOS LENKAKALBIŲ GYVENTOJŲ PAVARDŽIŲ KILMĖ

Seniai domiuosi Vilnijos vietinių gyventojų (ne atvykelių), kaip Lietuvos senosios valstybės centro, kuriame gimė lietuvių tauta, pavardėmis. Pranešime bus trumpai aptarti tų pavardžių lingvistinės analizės rezultatai. Nuėmus lenkišką apvalkalą (fonetiką, svetimas darybines priemones), išryškėjo lietuviški asmenvardžiai, iš kurių tos pavardės buvo padarytos. Tie asmenvardžiai pasižymi dideliu archaišumu: daug senovinių dvikamienių vardų, kurių analizė padeda suprasti jų išplitimo lietuvių kalboje mechanizmą. Atsispindi Lietuvos praeities didybė: senosios valstybės pareigūnų įvardijimai ir kt.

SERGEJUS TEMČINAS

Lietuvių kalbos institutas, Vilnius
Sergejus.Temcinas@flf.vu.lt

KADA IR KAIPI RUSÉNU KALBA ĮSITVIRTINO LIETUVOS DIDŽIOJOJE KUNIGAIKŠTYSTÉJE

Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje (toliau – LDK) oficialųjį statusą turėjusi rusėnų kalba kilo iš Kijevo Rusioje vartotos senosios rusų kalbos – tiksliau, iš jos vakarinio varianto, kuris dėl Rusios vakarinių žemių įtraukimo į Lenkijos politinę orbitą ar net į šios valstybės sudėtį (1349 m. prijungta Galicija) vis labiau buvo veikiamas gerokai prestižkesnės lenkų kalbos. Tačiau senosios rusų kalbos vakarinio varianto tapimas rusėnų kalba susijęs ne tiek su kalbinės struktūros, kiek su kalbos visuomeninės funkcijos kaita: jei krikščioniškoje Kijevo Rusioje senaja rusų kalba rašyti tik nedidelės apimties originalūs (neverstiniai) teisiniai kūriniai – *Rusios teisynas* ir pan. (šiaip knygos rašytos iš Bulgarijos perimta bažnytinė slavų kalba), Lietuvos valstybėje šios kalbos statusas radikalai pasikeitė: apie XV a. vidurį ji jau taip plačiai paplito knyginių tradicijoje, kad imta taikyti net Biblijai.

Senoji rusų kalba nostrifikuota Lietuvoje ne vėliau kaip XIV a. viduryje: tuo laikotarpiu datuojamos seniausios išlikusios Lietuvos didžiųjų kunigaikščių (toliau – Ldk) raštininkų senaja rusų kalba sudarytos tarptautinės sutartys (pvz. su Lenkijos karaliumi Kazimieru III 1352 m. ir 1366 m.). Taigi senoji rusų kalba ir iš dalies kirilinė raštija prigijo LDK dar prieš oficialųjį šalies krikštą (1387 m.). Tačiau konkretus šio proceso mechanizmas ir jo veikimo laikotarpis iki šiol nėra pakankamai išaiškinti.

Iš krikščioniškosios Rusios perimtos kalbōs (ir atitinkamo rašto) įsisavinimas pagoniškoje Lietuvoje įvyko nepaisant abiejų kultūrų priešpriešos, pasireiškiusios mažiausiai dviem tarpusavyje nesusijusiais lygmenimis: tautiniu (lietuviška vs slaviška) ir religiniu (pagoniška vs krikščioniška). Tad neaišku, kada ir kodėl Lietuvos valstybėje: a) svetimą (slavų) kalbą imta laikyti sava, pasitelkiant ją ne tik išorinei (tarpatvalstybinei), bet ir vidinei šalies komunikacijai; b) kirilinis raštas kaip krikščioniškosios kultūros atributas neteko savo religinio pobūdžio ir pateko (nors ir ribota apimtimi) į pagoniškąją tradiciją. Kaipgi buvo įveiktas šis dvigubas kultūrinis (ir psichologinis) barjeras?

Tipologiškai šis keistas fenomenas nepaaiškinamas, nes dažniausiai svetimōs kalbōs ar rašytinės kultūros perėmimas susijęs su: a) karinėmis pergalėmis ir valstybės teritorine plėtra (helenizmo plitimą Aleksandro Makedoniečio užkariautuose kraštuose; lotynų kalbos plitimą Romos imperijoje); b) naujos religijos priėmimu (lotynų rašytinės kalbos įsisavinimas germaniškai, keltiškai ir kitaip kalbančių Europos krikščionių; arabų kalbos ir rašto plitimą kartu su kitų tautų islamizacija); c) visős tautos ar žymios jos dalies kalbinė asimiliacija ir perėjimas prie kitos kalbos (plg. žydų tautos kalbinę istoriją).

Labiausiai lietuviškajį atvejį primena iš Didžiosios Moravijos perimtos bažnytinės slavų kalbos įsigalėjimas jau pakrikštytų, bet vis dar tiurkiškai kalbančių protobulgarų valdomoje Pirmojoje Bulgarijos carystėje. Tačiau Bulgarijoje tai įvyko tiurkui kunigaikščiui Michailui (buvusiam chanui Borisui) du kartus – 865 m. ir 893 m. – karine jėga nuslopinus savo tauziečių bajorų ir savo sūnaus kunigaikščio Vladimiro pasipriešinimą krikščionybės įvedimui. Taigi bažnytinė slavų kalba Bulgarijoje įsigalėjo kartu su krikščionybe.

Pranešime plėtojama mintis, kad iš stačiatikių slavų senoji rusų kalba buvo pirmiausiai perimta LDK valdovų stačiatikių (religiniu pagrindu: krikščionys iš krikščionių) ir tik vėliau pagonių (valstybinio tēstinumo pagrindu). Ši teorinė prielaida leidžia datuoti senosios rusų kalbos pirminį įsitvirtinimą Ldk stačiatikio Vaišelgos aplinkoje (1264–1269). Priimdami stačiatikybę ir reguliariai bendraudami su bendaratikiais slavais, lietuviai neišvengiamai pramokdavo ne tik sakytinės (ir rašytinės) senosios rusų, bet ir (bent jau pasyviai) liturginės bažnytinės slavų kalbos (jei šis modelis būtų įsitvirtinęs Lietuvoje, būtume turėjė kažką panšaus į Valachijos ir Moldavijos situaciją, kur rumuniškai kalbančioje aplinkoje plačiai paplito abi slavų kalbos). Pagoniška likusi lietuvių dalis, palaikydama vienokį ar kitokį ryšį su savo tautiečiais stačiatikiais, galėjo perimti iš pastarųjų vien tik senąją rusų, bet ne bažnytinę slavų kalbą. Ši galutinė senosios rusų kalbos nostrifikacija sietina su pirmaisiais Ldk iš Gediminaičių šeimos ir datuotina XIII a. pabaiga, kai tarp pagonių didikų pradėjo plisti dvikalbystė. Ldk Vytenio valdymo laikais, prijungus prie LDK Polocką (1307 m.), o kiek vėliau ir Pinską su Turovu, buvo sudarytos prielaidos senajai rusų kalbai tapti Lietuvos vidinės komunikacijos priemone ir, ilgainiui kintant atliekamoms visuomeninėms funkcijoms, palaipsniui transformuotis į rusénų kalbą.

PĒTERIS VANAGS

Latvijos universitetas, Ryga;
Stokholmo universitetas
pvanags@latnet.lv

SENOIOS RUSŲ KALBOS POVEIKIS ANKSTYVAJAM LATVIŠKAM KRIKŠČIONIŠKAM DISKURSUI

Pirmasis krikščionybės etapas Latvijos teritorijoje susijęs su skandinavų misija vakariniaiame Kurše XI amžiuje. Antrasis krikščionybės etapas, kurio poveikis latvių kalbai ir kultūrai gilesnis ir ilgesnis, susijęs su iš Rusios atėjusios pravoslaviškos krikščionybės paplitimu senovės latvių teritorijos rytinėje dalyje XI–XIII amžiuje. Trečiasis etapas prasidėjo XII amžiaus pabaigoje, kai Senosios Latvijos vidurinėje dalyje pasirodė nauji misionieriai iš katalikiškos Vakarų Europos. Pagrindinį vaidmenį šioje misijoje vaidino misionieriai iš vokiškų žemų.

Ankstyvajam krikščionybės laikotarpiui iki Reformacijos XVI a. būdinga žodinė krikščioniško diskurso forma. Tačiau būtent tuo metu susiformavo latviško krikščioniško žodyno pagrindinis leksikos fondas, atsirado ir pastoviųjų žodžių junginių (kolokacijų, frazemų ir kt.). Šio laikotarpio leksika gana plačiai tyrinėta, tačiau yra ir dar neatsakyti klausimų. Šis pranešimas apibendrina dalį su prof. Raimo Raag' u (Uppsala) atliekamų ankstyvosios latvių ir estų krikščioniškos leksikos tyrimų.

Pranešime dėmesys sutelkiamas į du latvių ir estų ankstyvosios krikščionybės diskurso aspektus – vertinius (pvz., *Pūpolu svētdiena*, *Lielā piektdiena*, *visvaldītājs*) ir iš senosios rusų kalbos atėjusius krikščioniškus asmenvardžius (pvz., *Juris*, *Pāvils*, *Koders*).

ЕВГЕНИЯ ЛЬВОВНА НАЗАРОВА

Институт всеобщей истории РАН, Москва
ezis08@gmail.com

А.Ф. ГИЛЬФЕРДИНГ И ЛИТОВСКАЯ КИРИЛЛИЦА: О РОЛИ УЧЕНОГО В РУСИФИКАЦИИ БАЛТИЙСКИХ ЯЗЫКОВ

План перевода графики литовского языка и языка витебских латышей (латгальцев) на кириллицу рассматривался генерал-губернатором М.Н. Муравьевым как одна из важных мер по деполонизации Северо-Западного края после подавления восстания 1863–1864 гг. Научными экспертами по вопросу о возможности применения кириллицы к литовскому и латгальскому языкам были лингвисты С.П. Микуцкий и А.Ф. Гильфердинг. Микуцкий же подготовил новую азбуку для литовцев, а букварь для латгалцев составил Н. Соколов. В обоих случаях русская азбука была доработана для большего соответствия фонетике этих языков. Однако в этой реформе не учитывались письменные традиции литовского и латгальского языков.

Гильфердинг как учёный был более крупной фигурой, чем Микуцкий. К 1863 г. он уже опубликовал несколько исследований по сравнительному языкознанию и по истории балтийских славян. Кроме того, в статьях 1863–1865 гг. он рассматривал особенности многовековых отношений между Россией и Польшей, и говорил о мерах, необходимых для усиления русского влияния в литовских землях. Возможно, поэтому перевод литовского языка на кириллицу связывается в международной историографии в большей мере именно с Гильфердингом (Я. Берзиньш, Л. Лейкума, М. Баньковски-Цюллиг, С. Лабанов, С. В. Лебедев, др.).

Судя по работам Гильфердинга, изменение графики литовского языка на кириллицу не было его инициативой. Он разделял взгляды славянофилов по вопросу о славянском единстве во главе с Россией, но был против их стремления преувеличивать славянское влияние в Европе. Кроме того, он указывал на отличие балтийских языков от славянских (несмотря на их историческую близость). Составленная им общеславянская азбука не предназначалась для литовского и латышского языков.

Как и подавляющая часть русской православной интеллигенции, Гильфердинг поддерживал имперские власти в подавлении восстания 1863–1864 гг., обвиняя в его организации антироссийские настроенные польское дворянство и католическое духовенство. Знание литовцами русского языка как государственного он считал необходимым. Но языком обучения в школах должен был быть литовский. Интеграцию литовцев в империю следовало проводить не через их русификацию, а через обучение русских чиновников литовскому языку и изучение истории и культурного наследия литовцев. При этом вопрос об изменении графики литовского языка ни в одной из своих работ Гильфердинг не ставил. Идея о введении русского алфавита принадлежала чиновникам Виленского учебного округа И.П. Корнилову, В.П. Кулину, др.; ее поддержал и М.Н. Муравьев. Уже приняв в целом такое решение, чиновники обратились за справкой к лингвистам, которые своим авторитетом должны были подтвердить обоснованность данной реформы.

Неизвестна конкретная форма заключения Гильфердинга о применении кириллицы для балтийских языков. По словам Я. Спрогиса, Гильфердинг давал справку только

по латгальскому языку, который едва знал. Показательно, что он сам не участвовал в создании новых азбук, не взялся за доработку русского алфавита для балтийских языков. Надо иметь в виду, что используемый ранее польский латинский алфавит не полностью отражал особенности фонетики балтийских языков и требовал соответствующих изменений. Поэтому некоторые ученые, находившиеся тогда в Литве, относились к попытке разработать кириллический алфавит для этих языков как к одному из возможных пробных вариантов новой азбуки, наряду с азбукой на основе латиницы. Окончательный выбор азбуки мог бы быть определен на конкурентной основе. Именно так объяснял ситуацию Я. Спрогис. Можно предполагать, что так же отнесся к своей миссии и А. Гильфердинг. К тому же не исключено, что положительное заключение об использовании кириллицы для латгальского языка он делал, руководствуясь своим пониманием исторически вынужденного шага России для сокращения польского влияния в Северо-Западном крае.





EUGEN HILL

Humboldt-Universität zu Berlin

eugen.hill@hu-berlin.de

INHERITANCE AND SECONDARY SIMILARITIES IN THE INFLECTIONAL MORPHOLOGY OF BALTIC AND SLAVIC

Traditionally our major tool for explaining similarities as differences in the inflectional morphology of genetically related languages is the comparative reconstruction. While reconstructing the inflection system of a proto-language, such as Proto-Indo-European, we identify the original structures preserved in the daughter-languages, such as Baltic and Slavic, and try to uncover the secondary phonological and morphological developments in their systems. By this procedure we usually receive a quite comprehensive picture of language development. However, this picture is necessarily incomplete since it does not provide information on two important points. First, reconstruction of a proto-language cannot explain those similarities between the daughter-languages which are not inherited. In most cases such similarities are easily identified and then simply put aside as irrelevant for the purposes of reconstruction. Second, even the most complete reconstruction of a proto-language does not explain why the daughter-languages differ from one another not merely in their phonology but also in their morphological patterns.

Baltic and Slavic are genetically related to each other, they both descend from Proto-Indo-European. Moreover, as most specialists now agree, Baltic and Slavic most probably remained a unity for some centuries after the breakup of Proto-Indo-European. It is possible to reconstruct a Proto-Balto-Slavic parent language, the immediate pre-stage of Proto-Baltic and Proto-Slavic. Most similarities in the morphologies of Baltic and Slavic are either explainable as common inheritance from Proto-Indo-European or can be attributed to innovations of Proto-Balto-Slavic times. However, Baltic and Slavic also display morphological features which, while strikingly similar, at the same time can be neither inherited from Proto-Indo-European nor are necessarily innovations of Proto-Balto-Slavic. In my talk I would like to discuss two particularly interesting cases of this kind, both found in the inflection of adjectives. The first feature to be addressed is the development of a special pattern of adjective inflection by a secondary introduction of pronominal inflectional endings into adjectives. The second feature is the doubling in the adjective inflection due to implementation of the category of definiteness in Baltic and Slavic.

As is only rarely noticed in the field, a special inflection of adjectives only came into being in three branches of Indo-European, in Baltic, Slavic and Germanic, which are all spoken side by side in the same geographic area, Central Europe. Since these three branches never constituted a unity after the breakup of Proto-Indo-European, this inflectional feature cannot be explained as inherited from a common parent language. As Germanic also took part in the development, one can hardly speak of an exclusive Proto-Balto-Slavic innovation.

As is widely known, the category of definiteness encoded exclusively by a special form of adjectives is again a typologically uncommon feature which is only found in the same three branches of Indo-European of Central Europe, in Baltic, Slavic and Germanic. Here the situation is even more mysterious due to the fact that the definite form of adjectives is constructed in Baltic and Slavic in a way which is entirely different from the strategy applied in Germanic. At the same time, clear differences between Baltic and Slavic preclude a reconstruction of the definiteness category for Proto-Balto-Slavic.

The aim of my talk is to introduce a mechanism which may be responsible for such non-inherited similarities between Baltic and Slavic. This mechanism is the recently discovered contact-induced grammaticalization which is a means of copying inflectional categories from one language system into another.

ILJA A. SERŽANT

University of Bergen;
 Institute of Lithuanian Language, Vilnius
 ilja.serzants@uib.no

DENOMINAL ORIGIN OF SOME VERBS IN -*ĒTI* IN BALTIC AND SLAVIC

Lithuanian *skaudēti* (dial. *sopēti*), Latvian *sāpēt* and Russian *болеть* are exact translations of each other, all meaning ‘to ache’ and all having the same structure: DAT_{EXPeriencer}-Verb-Nom_{STIMulus}:

(1)	<i>Man</i> I:DAT	<i>skauda</i> ache:PRS.3	<i>galva / galvą.</i> head:NOM / head:ACC	LITHUANIAN
	<i>Man</i> I:DAT	<i>sāp</i> ache:PRS.3	<i>galva.</i> head:NOM	LATVIAN
	<i>У меня</i> at me	<i>болит</i> ache:PRS.3SG	<i>голова.</i> head:NOM	RUSSIAN

It is only Standard Lithuanian that has recently developed also the DAT-Verb-Acc structure with this verb, replacing the older DAT-Verb-Nom with DAT-Verb-Acc. Otherwise the structures are the same across these languages. We see that despite being clearly not etymological cognates in any pair of the languages, these verbs exhibit a number of morphological correspondences:

In all the three languages *ache*-verbs show the same derivational morphology, namely, the “stative-like” suffix (historically) *-ē-: Lith. *skaud-ē-ti*, Latv. *sāp-ē-t*, Russian *бол-е-ть*. However, the old stative suffix, if added to a verbal base, requires zero grade of the root. Thus, one would expect to find something like Lith. ***skudēti*, Latv. ***s(a)pēt*/***s(i)pēt*, Russ. ***блеть*. Instead one finds the unexpected *o*-grade (yielding -a- in the Baltic languages) in all three cases: Lith. *sk-a-udēti*, Latv. *s-ā-pēt*, Russian *б-о-леть*. The root *o*-grade points out that these verbs are denominal in their origin.

In this paper I will claim that several verbs (e.g. Lith. *gailēti*, *reikēti*) with the suffix *-ē- and the *o*-grade of the root are late derivations from predicative nouns or adverbs in both Baltic and Slavic.

KIRILL KOZHANOV

Rusijos mokslų akademijos
Slavistikos institutas, Maskva
kozhanov.kirill@gmail.com

LIETUVIŲ KALBOS PRIEŠDÉLIO DA- SEMANTIKA AREALINIAME KONTEKSTE

Lietuvių kalbos komisija priešdėlio *da-* vartoimą laiko viena didžiausių kalbos klaidų (žr. <http://www.vlkk.lt/lit/lt/klaidos/zodziu>). Tokį sprendimą lémė hipotezė, kad *da-* buvo pa-siskolintas iš slavų kalbų. Lietuvių kalbos veiksmažodinių priešdélių sistema išsamiausiai yra aprašyta J. Paulausko straipsnyje (1958). Vėliau išleistoje *Lietuvių kalbos gramatikoje* (LKG 1971) šis straipsnis tapo pagrindu veiksmažodinių prefiksų sistemai aprašyti. Nors ir anksčiau, nei pasirodė šis straipsnis, buvo mokslininkų, bandžiusių pateikti argumentų už šio prefikso lietuvišką kilmę (plg. Srba 1911), Paulauskas, aptardamas lietuvių kalbos veiksmažodinius prefiksus, priešdėli *da-* išmetė iš sąrašo kaip slavišką.

Tačiau diskusijos dėl *da-* kilmės tėsėsi ir vėliau: V. Mažiulis (1958) bandė įrodyti lietuvišką *da-* kilmę, bet po kelių metų A. Breidakas suabejojo šia hipoteze (Брейдак 1972). Abu minėti straipsniai priešdėli *da-* analizavo istoriškai.

Pranešime priešdėlio *da-* statusą ketinu aptarti kitu pagrindu. Mane domina, kaip jo semantika koreliuoja su prefikso *do/a-* reikšme rusų, lenkų ir baltarusių kalbose. Turbūt geriausiai *da-* semantika lietuvių kalboje yra aprašyta *Lietuvių kalbos žodyne* (LKŽ, www.lkz.lt). Trys pagrindinės reikšmės – 1) veiksmas iki kurios nors vietas: *dabégti*, 2) anksčiau vykdyto veiksmo papildomas atlikimas: *dasakyti* ir 3) veiksmo galas: *datirti*, – atrodo, tiksliai atitinka priešdėlio *do/a-* semantiką slavų kalbose. Pavyzdžiu, visos šios reikšmės, nors ir kitaip sukla-sifikuotos, yra nurodytos *Baltarusių kalbos gramatikoje* (BG 1985: 330–331). Šis faktas galėtų būti traktuojamas kaip argumentas už slavišką priešdėlio kilmę.

Tačiau pavyzdžių analizė leidžia nustatyti, kad dabartinėje šnekamojoje lietuvių kalboje priešdėlis *da-* gali būti vartojamas skirtingai nei slavų kalbose. Pavyzdžiu, veiksmažodis *eiti / uđmu* su šiuo prefiksu ir lietuvių, ir rusų kalbose turi 'supratimo' reikšmę (plg. rus. *doўму 'suprasti'* ir lie. *daeiti*), bet lietuvių kalboje šią reikšmę gali turėti ir kiti veiksmažodžiai, pavyzdžiu, *daſilti*.

Remiantis interneto duomenimis, lietuvių kalbos tekstynu ir dialektiniais tekstais, pranešime bus nagrinėjami tokie pavyzdžiai, kurie neturi slaviškų atitikmenų.

LITERATŪRA

BG – Бірыла, Мікалай Васілевіч; Шуба, Павел Паўлавіч (рэд.) 1985: *Беларуская граматыка*, Ч. 1, Мінск: Навука і тэхніка.

LKG – Ulvydas, Kazys (red.) 1971: *Lietuvių kalbos gramatika*, Vilnius: Mintis.

Paulauskas, Jonas 1958: Veiksmažodžių priešdélių funkcijos dabartinėje lietuvių literatūrinėje kalboje. *Literatūra ir kalba*, T. 3, 301–453.

- Srba, Adalbert 1911: Ar priešdėlis *da-* tikrai laikytinas nelietuviškas? *Draugija*, Nr. 51, 260–262.
- Брейдак, Антон 1972: Происхождение предлога *da* и приставки *da-* в балтийских языках. *Известия Академии наук Латвийской ССР*, № 4 (297), 137–142.
- Мажюлис, Витаутас 1958: Происхождение приставки *da-* в балтийских языках. *Вопросы славянского языкознания*, вып. 3, 127–133.





BRONĖ STUNDŽIENĖ

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilnius

brone@lti.lt

AREALINIAI FOLKLORO TYRIMAI: AR TAI JAU PRAEITIS?

XX a. antrosios pusės Lietuvos folkloro bei mitologijos studijos vienaip ar kitaip yra susijusios su Vladimiro Toporovo darbais. Ypač svarią jų įtaką patyrė ano meto dainų prasmį tyrimai, siekę išskleisti dainų turinį mitopoetinės atminties kontekstuose. Kaip gerai žinoma, garsiajam plačių interesų humanitarui rekonstruoti baltiškiasias mitopoetines versijas leido, be daugelio kitų dalykų, ir gebėjimas jas matyti plačioje perspektyvoje: tiek tolimesnių baltams, tiek artimesnių, ypač slavų tradicijų apsuptyje. Būtent plačios kultūrinės zonas pažinimas padėjo, autoriaus žodžiais tariant, korektiškai atkurti, užčiuopti bei atverti archetipinius sluoksnius su laiko aprintomis vadinamosiomis jų bendromis vietomis, kurių buvimu patikėti ir kartu lengviau jose įžiūrėti beveik dingusius ryšius visų pirma skaitytoją verčia patyrusio lingvisto įtikinamai pateiktos kalbinės rekonstrukcijos. Todėl ne po viena, tiesiog autoriteto statusą turinčia V. Toporovo idėjos skraiste stiebėsi ir jos gaubiami stiprėjo lietuvių autorių mitopoetinės dainų traktuotės daigai. Apskritai bandymus taikyti toporovišką mitopoetikos kodą galima net laikyti pagrindiniu įrankiu, leidusiu gerokai atsinaujinti, pavyzdžiui, XX a. paskutinių dešimtmečių lietuvių dainologijos tyrimų laukui.

V. Toporovui pagerbti skirta konferencija duoda stiprų impulsą grėžtis ne vien į netolimoje praeityje jo aktualizuotus folkloro tyrimų aspektus (ypač iš poetinės topikos). Ne mažiau svarbu matyti šių darbų reikšmę dabarties ir ateities perspektyvoje. Todėl pranešime numatoma plačiau aptarti ne tiek pačias ano meto mitopoetines paieškas ir jų rezultatus, kiek pakalbėti apskritai apie šiuolaikinę lietuvių folkloro tyrimų situaciją bei pagrindines jų kryptis. Jas aiškinantis nori nenori vėl iškyla ir taip gerai pažištama situacija – būtinybė matyti atskiras kultūrines zonas kaip bendrą tyrimo arealą, gebeti atpažinti istoriškai susiformavusius giluminės bendros semantinės motyvacijos siejamus folkloro raiškos laukus. Ar ne su tuo vertėtų sieti ir senokai susidariusią, lig šiol niekur nedingusią savitą takoskyrą tarp dabartinio skirtingo vakarų ir rytų Europos folkloro tyrimų modelio, kurį esame įpratę aiškinti vien buvusių sieñų uždarumu bei vakarietiškų darbų neprieinamumu. Tokiu atveju iš akiračio beveik visiškai išsprūsta paties folkloro skirtinių pavidalai, ypač vėlesnieji jo istorinės saviraidos etapai, taip pat labai nevienoda ir jų recepcija. Nepaisant to, šiandien studijuojant folklorinės atminties reliktus, linkstama labiau orientuotis į vakarietišką patirtį kaip neginčijamą šiuolaikiškumo rodiklį. Šiuo atžvilgiu mums tikrai trūksta toporoviškų prieigų, leidžiančių atpažinti, kur ir kaip susiduria labai artimos, tą patį kodą turinčios, tuo pačiu kultūriniu indeksu paženklintos folkloro struktūros, tarp kurių dėsningai įsiterpia ir lietuviškoji folkloro versija.

РАЙНЕР ЭККЕРТ
Берлин; rainer_eckert@gmx.net

К БАЛТО-СЛАВЯНСКИМ ПЕРЕСЕЧЕНИЯМ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ: ОБРЯД ВОЛОЧЕНИЯ КОЛОДЫ; ОБОРОТНИ И ПОХИЩЕНИЕ НЕВЕСТЫ; БОРЕЦ С МЕДВЕДЕМ И НЕКОТОРЫЕ ДРУГИЕ

В моей более чем полувековой исследовательской работе балто-славянские связи занимают большое место. Среди них как особая группа выделяются балто-славянские пересечения в области духовной культуры, связанные с обрядностью, с мифологическими воззрениями древних балтов и славян. Далее останавливаюсь, главным образом, на трех темах:

Во-первых, на **обряде волочения колоды** и связанных с ним ярких соответствиях между южными и восточнославянскими фактами с одной стороны и восточнобалтийскими фактами с другой стороны. Речь идет об обряде волочения деревянной колоды в канун Рождества Христова, в Сочельник. Совпадения относятся к ряду деталей, позволяющих реконструировать стоящие за ритуальными действиями смысловые моменты: волочение колоды из дома в дом (по дворам) группой преимущественно молодых людей (лит. *blukvilkiai*) с шумом и песнями; битье колоды палками и, наконец, сжигание ее; колоду частично отождествляют со старым годом или со стариком. В литовском название колоды было *tabala* (или *tabalai*). Ср. название обряда серб. хорв. *badnī veče(r)*; болг. *bъdni večer*; старолатышское *Bluckwackar*, латыш. *bluķi vakars*. Само действие перемещения колоды называлось: укр. *voločyti kolodku*; латыш. *vilka bluķi*, лит. *vilkti bluką* и *atvilkti kaladę*. Характерное битье колоды отразилось, по моему мнению (Eckert 1994), во фразеологизмах русс. бить табалу, лит. *mušti tabalq* (*tabalus*). Частичное сходжение наблюдается в с.-х. *Stari Badnjak* и литовском старик *Juozapas*.

В.Н. Топоров (Этимология 1974, Москва 1976, 12) убедительно связывает **bъdn-* в соответствующих южнославянских примерах с древне-инд. *Áhi Budhnya* 'Змея Глубины' и греч. Πύθων 'Змея, Пифон поражаемая Аполлоном' и считает битье тлеющей колоды, чтобы искры сыпались, очень характерным моментом, связанным с культом плодородия. Сюда же, по его мнению, относится албанский обряд *Buzem*. На связь южносл. *badnjaka* с белорусс. *sparyšom* 'двойчатка; двояшка' и с.-х. *glavnja*, булг. *glavnija* 'обгорелое и тлеющее полено; передняя часть бадняка' и отношение к „змеиной теме“ указывает Т.М. Судник (Проблемы культуры, Москва 1989, 164). См. подробно: Эккерт 1991, Eckert 1994, и Eckert 2010.

Во-вторых, в балтийском и славянском фольклоре отражен обычай **похищения невесты**, причем в качестве похитителей выступают **оборотни**, что, по свидетельству Вяч.Вс. Иванова, имеет соответствия в хеттском и некоторых других индоевропейских языках. В статье о реминисценциях похищения невесты, опубликованной мною в журнале *Slavia*, т. 63, Praga 1994, 441–450, я приводил ряд свидетельств, упоминающих похищение невесты в русских, литовских и латышских народных песнях, в которых в качестве похитителей выступают не молодые люди другого рода (племени), а волки.

Наряду с ними упоминаются медведи. В латышских дайнах нередки образования типа *Dvandva* как *vilki lāči* (редко: *lāči vilki*), которые я связываю с балто-славянской этимологией оборотня, предложенной Вяч.Вс. Ивановым и В.Н. Топоровым как **vilk- & -(t) lak-*. Небезинтересно, куда увозят оборотни молодых девушек и какие имелись пограничные маркеры между миром людей и миром диких животных.

В-третьих, в названии латышского национального эпоса *Lāčplēsis* и в болгарском сложном личном имени *Borimečka* содержится конструкция, обозначающая имя деятеля **борца с медведем** (собственно ‘Reisser/Bekämpfer des Bären’). Этому балто-славянскому сходению я посвятил работу *Alte lettisch-slawische Übereinstimmungen*, напечатанную в *Analecta indoeuropaea Cracoviensis Ioannis Safarewicz memoriae dicata*, Cracoviae Vniversitas 1995, 153–171. В ней я подробно рассмотрел старолатышский ономастический материал (имена личные; названия усадеб; гидронимы, названия лесов, из которых старейшие восходят к 1638 году). Таким образом, у А. Пумпурса был в распоряжении богатый ономастический материал и определенная народно-поэтическая традиция. Замечательно, что наряду с названием усадьбы *Lāčplēši* встречается название *Vilkplēši*. Болг. *Borimečka* употребляется в устойчивом сравнении *jako/kato Borimečkata* ‘крепкий как скала; сильный как медведь; wie einer, der den Bären im Kampfe schlägt’. Подробно мною изучены сочетания типа *Человек дерет медведя* и *Медведь дерет (ломает) скот, людей* и другие конструкции. В.Н. Топоров (*Прусский словарь*, Москва 1984, К–Л) поддержал основные положения моего анализа.

СОКРАЩЕНИЯ

Эккерт 1991 – Эккерт, Райнер 1991: Южнославянско-восточнобалтийские сходения в области обрядности: с.-хорв. *bàdnī vèčér*, болг. *бъдни вечер* и латыш. *bluķi vakars*. *Studia Slavica: Языкоизнание. Литературоведение. История. История науки: К 80-летию Самуила Борисовича Бернштейна.*, Москва: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 30–37.

Eckert 1994 – Eckert, Rainer 1994: Die litauische Herkunft des russischen Phrasems *bit' tabalu*. Ernst Eichler, Kersten Krüger, Astrid Thiele (Hrsg.), *Wort und Text. Slavistische Beiträge zum 65. Geburtstag von Wolfgang Sperber*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 15–22.

Eckert 2010 – Eckert, Rainer 2010: Werwolf und Hochzeitsgeschehen im russischen und lettischen Volkslied. *Slavia*, ročn. 79, seš. 1, Praha, 31–40.

ELVYRA USAČIOVAITĖ

Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Vilnius
baltica@lkti.lt

BALTŲ AUKOJIMAS IR JO RELIKTAI LIETUVIŲ TRADICIJOJE

V. Toporovas savo studijoje, skirtoje ritualo problemoms, suformulavo teorinius teiginius, leidžiančius geriau suvokti ritualo reikšmę archajiniai laikais: ritualas – tai gyvenimo centras, gamybinės, karinės ir religinės veiklos šaltinis; ritualo metu realizuojamas socialinis bendruumas, aktualizuojama būtis, jos sasaja su sakralumu. Mokslininko teigimu, pagrindinę senojo ritualo dalį sudarė aukojimas, kurio tyrimas ypatingai svarbus norint atskleisti papročių prasmę atskiroje kultūroje. Šiuos teiginius patvirtina baltiškoji tradicija. Tereikia prisiminti Petrą Dusburgietį (1326 m.), rašiusį, kad prūsai nesiima svarbių darbų, nepasitarę su dievais; *Eiliuotoje Livonijos kronikoje* (apie 1290 m.) minimas lietuvių aukojimas prieš karo pradžią.

Pranešimo tikslas – nustatyti baltiško aukojimo reliktus tradicinėje lietuvių kultūroje, lyginant aukojimo veiksmus, minimus rašytiniuose šaltiniuose, su XIX–XX a. pradžios lietuvių liaudies papročiais. Apsiribosime aukojimo apeigomis, susijusiomis su derliumi, kadangi tai dokumentuota geriausiai.

XV–XVI a. išlikusi lietuvių pagoniška šventė, kurios metu gausiai aukota, rašytinių šaltinių duomenimis, vykdavusi spalio mėnesį po derliaus nuémimo šventvietėje (pagal J. Dlugošą), gyvenamoje patalpoje (pagal M. Strijkovskį). Anot *Sūduvių knygelės* (XVI a.), buvusios dvi derliui skirtos šventės. Viena – anksti pavasarį, prieš išeinant į laukus arti, kuomet aukojant dievų prashta globoti javus; antroji – rudenį, nuémus derlių, kai aukomis už jį dievams atsidėkota. Apie tai, kad lietuviai pavasarį, kaip ir sūduviai, turėjė panašią šventę, kurios tikslas – derliaus užtikrinimas, rašytiniai šaltiniai tyli, tačiau tuo abejoti netenka, kadangi aukojimų šiuo tikslu būta. Tai liudija netiesioginiai rašytinių šaltinių duomenys ir aukojimo reliktai, išlikę lietuvių liaudies papročiuose. Vienas pavyzdys – dažnai cituojamas pasakojimas iš J. Lasickio knygelės (XVI a.) apie žemaitį, kuris griaudžiant neša per lauką lašinių paltį ir kreipiasi į Perkūną, prašydamas nekenkti pasėliams, už tai žadėdamas lašinius, bet audrai praėjus juos suvalgo pats. Aprašyme ryškios dvi aukojimo apeigos – laukų lankymas ir aukojamo maisto valgymas. Analogiškos apeigos, nukreiptos įjavų derėjimą, užfiksuotos XX a. pradžios Lietuvos kaime. Tam, kad nebūtų pakenkta pasėliams, jų neišmuštę ledai per Jurgines, Sekmines, Jonines ar kitomis šventomis dienomis, buvo paprotys šeimininkui lankytai laukus. Jis apeidavo savo žemę, giedodamas bažnytinės giesmes, dainuodamas, neretai nešinas lašinių paltimi (ar kitais maisto produktais). Po to grįžęs namo su šeimyna lašinius suvalgydavo; atskirais atvejais tai darydavo savo lauke.

Aukojamo maisto valgymas – ne kartą šaltinių paliudyta baltiška apeiga. Dievams skiriamus gyvulius papjaudavo, iš jų mėsos paruošdavo patiekalų, specialiai iškepdavo duonos ir visa tai suvalgydavo aukojimo dalyviai.

Lietuvoje šitokie aukojimo reliktai susiję ne tik su laukų lankymu, jie žymėjo kai kurių darbų pradžią ir pabaigą. (Prieš linų sėją valgydavo nusinešę virtus kiaušinius, tikėdami, kad linai geriau derės; prieš sėjant žirnius – virtą kiaulės koją, kad geriau augtų žirniai. Baigdami pjauti rugius į likusį plotelį įmesdavo duoną, kurią vėliau priartėjė piovėjai pakeldavo – dalį suvalgydavo, o kitą jos dalį pakasdavo po žeme).

Šie ir kiti, čia nenurodyti, tradiciniai lietuvių papročiai priklausė praeityje aukojimo ritualui, kelias dienas trukdavusiam šventvietėje, tad savo kilme jie – sakralūs, tačiau bėgant amžiams buvo transformuoti, pajungti krikščioniškajai sampratai arba įgavę vien profanišką – derliaus skatinimo reikšmę.

СВЕТЛАНА ИГОРЕВНА РЫЖАКОВА

Институт этнологии и антропологии РАН, Москва
sryzhakova@gmail.com

ДВИЖЕНИЕ ТЕЛА И ДУШИ НА КЛАДБИЩЕНСКОМ ПРАЗДНИКЕ ЛАТЫШЕЙ

Тема всевозможных связей мира живых и мира усопших, отраженная в языке и культурных практиках балтийских народов, была очень существенна для Владимира Николаевича Топорова, подробно исследовалась в его работах. В сферу его интересов попадали как христианские, так и дохристианские страты и формы интерпретации. В настоящем сообщении мне хотелось бы обратиться к одному празднику из цикла поминовения, чрезвычайно важному для всех латышей, так называемому Кладбищенскому празднику – Kāpu svētki. Точно неизвестно, когда и в связи с чем он возник (первые сведения о нём известны в некоторых уездах Лифляндии с начала 1830-х гг.), но в течение XIX в. он распространился по всей территории современной Латвии и практически не прерывался до настоящего времени. Эта традиция в некоторой мере была воспринята и латвийскими православными (особенно в местах близкого соседства с латышами и на смешанных кладбищах). Нужно отметить практически полное отсутствие этнографических работ, посвященных этому празднику. Парадоксально, но эта одна из популярнейших и важнейших латышских праздничных традиций почти не представлена в научных исследованиях (исключение – статьи А. Мисане, Г. Цейпе и дипломная работа пастора А. Аболиньша), хотя этот праздник довольно часто упоминается в журнальных и газетных заметках – преимущественно, приуроченных ко времени празднования. Сложность изучения Kāpu svētki заключается в том, что он выпал из поля интереса как историков церкви (которыми он воспринимается как «слишком народный», не входящий в литургический год; непонятно, что именно отмечается на этом празднике, его «обвиняют» в «язычестве»), так и фольклористов (которые считают его слишком «церковным»; он не фигурирует в собраниях фольклора, о нем нет народных песен, верований, его нет в фундаментальных работах о латышских календарных праздниках О. Лидакса). Кладбищенский праздник выглядит, с одной стороны, не традиционным, не народным, церковным, однако, с другой стороны, его содержание ощущается как архаичное. Перемещение, движение представляет существенную черту этого празднования, как и всех других традиций почитания душ усопших и ухода за кладбищами. Речь идет, прежде всего, о необходимости посещения кладбищ, где покоятся близкие. О внимательном и даже любовном отношении латышей (как и литовцев) к кладбищам, на которых покоятся родные и близкие, своеобразной балтийской tatofilia (любви к могилам и кладбищам) свидетельствуют этнографический материал, художественная литература, публицистика.

С кладбищами и почитанием душ усопших у латышей связано несколько традиций: это наиболее старая для балтийских народов, существовавшая в основном до второй половины XIX в. традиция отмечания времени *велей* (с приглашением и кормлением душ усопших в домах; октябрь–ноябрь), Адвент и Рождество («зимние святки»; с обычаем приносить на кладбища венки и свечи), День свечей (с обычаем украшения

могил и зажжения свечей; февраль), день поминовения усопших (посещение кладбищ и уход за могилами, празднуемый католиками 1 ноября). Они несколько варьируются в разных историко-этнографических областях и, как мы видим, в большей или меньшей степени связаны с церковными праздниками.

Источники, свидетельствующие о происхождении Кладбищенского праздника, нуждаются в дополнительном, специальном поиске и анализе. Праздник этот упоминается в объявлениях в латышской газете *Латвиешу Авизес*, по крайней мере, с 1831 г. Возможно, впервые он отмечался в лютеранских общинах в Кримулде и Нитауре, пастор которых был лично знаком с основателем гернгутерского движения Л. фон Цинцендорфом и даже приглашал сюда братьев (хотя общее влияние гернгутеров тут и не было значительным). Краткие упоминания, преимущественно объявления о том, когда состоится Кладбищенский праздник, известны в нескольких лифляндских приходах с середины XIX в.; распространяемые среди участников листочки с программой празднования сохранились с 1875 г. (хотя существовали они и ранее). Таким образом, эта традиция возникла как инициатива отдельных лютеранских приходов Видзeme (с середины XIX в. она постепенно начинает распространяться и в Курземе), Традиция проповеди под открытым небом была заложена здесь гернгутерами. Параллельно с этим, а возможно, даже раньше, в католических областях будущих Латгале и Аугшземе (что описано в работах М. Бойко) начала распространяться традиция исполнения на кладбищах песнопений, молитвы об усопших – *Officium defunctorum* (традиция, сформировавшаяся под значительным влиянием иезуитов).

В межвоенной Латвийской республике праздник активно отмечали, он стал характерным для латвийской евангелическо-лютеранской церкви. В советское время этот праздник не был запрещен, и по сути, оказался единственным единственным разрешенным религиозным мероприятием вне культовых зданий. Однако произошла его некоторая трансформация. Были установлены светские дни поминовения (*Mīrušo atcere*), отмечаемые, как правило, в июле–августе (их ввели в 1960-е гг., сохранив почти всю атрибутику старых Кладбищенских праздников, только без Слова Божьего, и дополнив идеологической частью); Кладбищенские праздники были передвинуты на сентябрь–октябрь. В брошюрах, посвященных «новым традициям» (эксперимент по созданию и внедрению в широкие массы новых, советских праздников), говорилось о старых (по сути дела, языческих) корнях почитания усопших, о ненужности пастора. Отмечалось всё более широкое распространение этой традиции по Латвии (например, в Вайнеде в 1960 г. в празднике приняло участие более 1000 человек, чего ранее не бывало). Организатором выступала местная власть (совхоз, колхоз, райисполком и т. д.). Обязательным было на кануне привести в порядок, починить, нарядить кладбище. Устраивали шествие – несли венки и цветы. На трибуне произносились речи, играл оркестр. Но интересно, что сохранялась локальность и приуроченность празднования к определенному дню для определенного района или даже кладбища.

Интерес и внимание к теме кладбищ и традиций почитания усопших в Латвии не уменьшаются. В 2010 г. в Латвии появилось новое периодическое издание, журнал *In memoriam*, посвященный всевозможным темам, связанным с кладбищами, похоронами, обычаям поминовения усопших и т. п. Тема Кладбищенского праздника привлекла внимание выдающегося современного театрального режиссёра Латвии Алвиса Херманиса, регулярно обращающегося к теме латышской этничности, истории Латвии и ее национального характера, в 2010 г. он поставил в жанре лирической комедии спектакль «*Karusvētki*».

В целом этот праздник устанавливает чувство единства, связь разных поколений, осуществляет встречу родных, друзей и соседей, даёт возможность обменяться информацией и посплетничать. Кроме того, он предполагает уход за своим жизненным пространством, средой обитания. Наконец, важный смысл Кладбищенского праздника заключается в «приручении смерти», утверждении идеи бессмертия, вечной жизни, что содержится как в христианском, так и в дохристианском религиозном мировоззрении. По-видимому, популярность этого праздника среди латышей определяется несколькими обстоятельствами, среди которых – необходимость свободного, неформального общения в своем кругу и поддержание исторической памяти. Здесь также проявляется такая черта латышского характера, как большая ответственность – перед родителями и памятью усопших, перед окружающей средой, перед соседями и т. д. Вне зависимости от реального происхождения Кладбищенских праздников, именно это играет тут доминирующую роль, отчего относительно новая традиция воспринимается как своя, исконная и даже архаическая.

VYTAUTAS TUMĒNAS

Lietuvos istorijos institutas, Vilnius
vytautui.vytui@gmail.com

BALTŲ IR SLAVŲ TEKSTILĖS GEOMETRINIŲ RAŠTŲ PAVADINIMŲ (NOMENKLATŪROS) IR PAVIDALŲ (FORMOS) BENDRYBĖS

Tradicinės tekstilės ornamentas glaudžiai susijęs su kultūros istorija, visuomenių vizuališilio, matematinio-geometrinio, ženklino ir simbolinio mąstymo bei žinių raida. Akivaizdu, kad tradicinio geometrinio ornamento kilmė itin archaiška, jo raiška neretai būna nepraradusi ryšio su kultūrinėmis universalijomis, archetipais ir vaizdinių provaizdžiais. Tai patvirtina baltų (lietuvių ir latvių) bei slavų (baltarusių ir rusų) lyginamieji tradicinės tekstilės (XIX a. – XX a. I p.) ornamento tyrimai.

Pranešime nagrinėjama tekstilėje (audiniuose ir juostose) vartojamų ornamento tipų formų ir jų liaudiškų įvardijimų (nomenklatūros) įvairovę ir jų panašumai bei sasajos baltų ir slavų tradicijose. Siekiama nustatyti, kokie bendri pagrindiniai ornamento tipai ir archetipiniai ženklai būdingi šioms kultūroms. Nagrinėjamos meninės ornamento sasajos su audėjų gyvenimo aplinka bei mitinių-poetinių įvaizdžių pasauliu. Atskleidžiami bendri ornamento pavadinimų klasifikacinių principai, kurių pobūdis analogiškas archaiškų tautų ornamento nomenklatūros principams. Nustatomi bendri ir artimi baltų ir slavų ornamento pavadinimai, akivaizdžiai liudijantys tradicijų archaiškumą ir kultūrines sasajas.

Lietuvių tekstilės (diminių audinių, juostų, pinikų papuošimų) ornamento formas ir įvardijimai autoriaus surinkti Lietuvos muziejuose, nagrinėjant jų eksponatus, inventorių ir inventorinius aprašus. Taip pat remiamasi etnografinėse ekspedicijose autoriaus bei kitų tyrėjų užfiksuotais duomenimis. Kitų kraštų duomenys imami iš kitų autorų publikacijų.

Įvairius lietuvių juostų ornamento nomenklatūros ir simbolikos klasifikacijos aspektus esu nagrinėjės ankstesniuose darbuose. Šiame tyrime siekiu panašias problemas apžvelgti platesniam geografiniame kontekste.

Lietuvių tekstilės ornamento pavadinimų įvairovę yra tyrinėję P. Galaunė, S. Bernotienė, A. Stravinskienė, A. Balčikonis, V. Savoniakaitė, A. Tamošaitis ir kt. Latvių ornamento pavadinimų bibliografijai reikšmingi M. Silinio (Силин), J. Niedrēs (Niedre), A. Dzervičio (Дзервітіс) darbai. Baltarusijoje išskirtini G. Niačajevos (Нячаева), V. Fadzejevos (Фадзеева) tyrimai. Rusų tekstilės raštų pavadinimus nagrinėjo P. Grinkova (Гринкова), E. Kletnova (Клетнова), L. Rusakova (Русакова) ir kt.

Minėti ornamento nomenklatūros tyrimai pasižymi lokalia apibrėžtimi, etnografiniu ar semiotiniu požiūriu. Tačiau lyginamasis žvilgsnis gali padėti geriau suprasti jų susidarymo ir tradicinės liaudiškos klasifikacijos principus bei platesnės kultūrines bendrybes.

Pirminiai (archetipinių) aptariamojo regiono baltų ir slavų tekstilės geometrinio ornamento archaiškumą liudija jo atskirų ženklų ir ornamento kompozicinės sandaros principų sasajos su neolitinės Senosios Europos Tripoljės-Kukutenio ir Vinčos kultūrų tekstilės ornamentu. (Pastaraisiais tūkstantmečiais šioje teritorijoje gyvena serbai, ukrainiečiai ir rumunai). Jis siejamas su mitinių būtybių apranga bei sakralinės keramikos puošyba. Jau šiuo se-

niausiu laikotarpiu buvo išplėtotos pačios svarbiausios ornamento sandaros taisyklos. Drauge su pirminiais ženklais egzistuoja ir sudētingesnės, stilistiškai išpuoselėtos jų atmainos. Šios sudētingesnės ženklų atmainos grupuotinos į raštų tipus. Panašiai ir XIX–XX a. tekstilės ornamente pirminiai primityviausi ženklai drauge su sudētingesnėmis jų plėtotėmis liaudies tradicijoje grupuojami į tipus, kuriems suteikiami pavadinimai.

Tradiciinė tyrinėtų tautų ornamento nomenklatūra apima naminius bei laukinius gyvūnus, augalus. Dažnai pasitaiko, kad pasitelkiami tik fragmentiški objektų dalių įvaizdžiai (pvz., gyvūno kūno dalys – gyvūnų pėdos, nagai, akys, žarnos). Taip pat vartojami įvaizdžiai, susiję su dangaus šviesuliais, žemdirbyste bei kulinarija. Ženklų mitopoetiški įvardijimai neretai kuriami išskiriant iš aplinkos taurius arba ritualinį, mitologinį kontekstą turinčius objektus, dažnai minimus ir tautosakoje. Atskirą nomenklatūros dalį sudaro liaudiški gamtos bei technikos formų geometrijos terminai (*lankutė, grandinėlė, sulaužtinis*).

Daugumą ženklų įvardijimų įvairių tautų tradicijose sieja panašus jų semantikos laukas. Tačiau pasitaiko ir tokų ženklų, kurių pavadinimai įvairiuose kraštuose išlieka ypatingai artimi (pvz., *grėbliuko, roželės (saulės), vėželio / vėžlelio / varlytės* tipo raštai). Tai liudija jų semiotikos archajiškumą.

Ženklų tradiciniai pavadinimai, lyginant juos su mitologine gamtos stichijų sandara apima žemę, vandenį, ugnį ir orą (vėją). Gretinant su kosmogonine schema, jie apima žemės, erdvės (augalija, gyvūnija, paukščiai) ir dangaus pasaulio sritis (dangaus šviesuliai).

Raštų tipų pavadinimų variantišumas artimas mitiniams māstymui, kuriam būdingas reikšmių kodavimas ir kodų variantišumas. Tai panašu į V. Toporovo pastebėtą savitą daugelio archaiškų, mitinių-poetinių simbolių gyvavimo pobūdį, kai mitinis simbolis „suskaldomas“, „išmėtomas“ profaniškame kasdieniame pasaulyje ir visoje supančioje gyvenimo aplinkoje.

Kaip būdinga tradicinėms kultūroms, baltų ir slavų raštų pavadinimų kūryba rodo, kad kultūros ženklai, simboliai ir kalba turi bendrą reikšmių struktūrą, priklausančią vieningam pasaulevaizdžiui, kuriam būdingos įvairiausios simbolinių sąsajų ir atitikmenų grandinės.





VÁCLAV BLAŽEK

Masaryk University, Brno

blazek@phil.muni.cz

PERKŪNAS VERSUS PERUNЬ

1. The functional correspondences between Baltic **Perkūnas* and Slavic **Perunъ*, both designating ‘Thunder-God’, are striking, including their female counterparts (Lithuanian *Percuna tete mater est fulminis atque tonitruī* recorded by Jan Łasicki in 1544 – see LPG 356; Bulgarian *Peperuna* with more archaic variants of reduplication preserved in Aromunian *pirpirună*, Albanian *Perperone*, Modern Greek Περπεροῦνα, Περπερίνα – see Ivanov & Toporov 1974, 105).

2. The same cannot be said about their phonetic correspondence. There are two differences:

- 2.1. Baltic **ū* vs. Slavic **u* < **au/ou*.
- 2.2. The absence of expected **-k-* in Slavic.

3. The only secure cognate outside Balto-Slavic, the Old Nordic theonym *Fjörgyn* ‘mother of Thor’, i.e. ‘Thunder-God’, reflects Germanic **fergunjō* with **-g-* explainable via Lex Verner from Germanic **-x- < IE *-k-*. The Germanic counterpart supports so the velar **-k-* in Baltic, but not the length in **-ū-*. On the other hand, there are the apophonic variants in Lithuanian *perkuonas* (Daukantas; see Fraenkel 1962–1965, 575) and in Latvian *pērkuōns*, *pērkauns*, *pērkāunis* (Mühlenbach III, 208–209), indicating the East Baltic protoform **perkaunas*, which perfectly corresponds to Slavic **Perunъ*, only with exception of Baltic **-k-*. And the toponym *Perynъ* near Novgorod designating the place, where the idol of *Perunъ* stood according to Novgorodian Chronicle (cf. Mansikka 1922, 65: *и требища разори и Перуна постыче, ... что въ Великомъ Новоградѣ стоялъ на Перыни*) is derivable from **perūni-* with the length as in **Perkūnas*. It remains to explain the difference *-k-* vs. *-o-* between the Baltic and Slavic theonyms.

4. The following attempts to explain the difference between the Baltic and Slavic theonyms were presented:

4.1. Derivation from two variants of the verbal root with the meaning ‘to strike, smite, beat’, unextended **per-* and extended **perk-* (Pokorný 1959, 818–819: Old Indic *pṛt-*, *pṛtanā* ‘Kampf, Streit’, Avestan *pərət-*, *pəšanā* ‘Kampf, Schlacht’; Armenian *hari* ‘ich schlug’ (aor. to the present *harkanem*, etc.), *orotam* ‘donnere’ with the iterative in *-ot-*, also appearing in the postverbal formation *orot* ‘Donner’ [Martirosyan 2010, 543], Albanian *pres* ‘hause ab, nieder; schneide’, aor. *preva*; Latin *premō*, *-ere*, *pressi* ‘drücke’, *prēlum* ‘Presse, Kelter’ < **pr-em-* vs. **pr-es-*; Lithuanian *periù*, *peřti* ‘mit dem Badequast schlagen, jemanden baden; schlagen’, Latvian *peļu*, *pērt* id.; Old Church Slavonic *perq*, *p̄rati* ‘schlagen, bes. mit dem Bläuel schlagen, waschen’, Serbo-Croatian *pērēm*, *prāti* ‘waschen’; ablaut. Old Church Slavonic *p̄rjq*, *p̄rēti* ‘contendere’, *sq-p̄rja*, *s̄-porb* ‘Streit’, Czech *přu*, *příti se* ‘streiten’ and Old Church Slavonic *p̄rq*, *perti* ‘treten, drücken’, Russian *pru*, *pratb*, *peretb* ‘drücken, drängen’, *naporb* ‘Stoß’),

plus the suffix **-ūno-* / **-auno-* (Jakobson 1950, 1026; Gimbutas 1973, 466, fn. 1; the same suffixes also form the Lithuanian theonyms *Žvoruna* or *Veliuonà*, typical is for Latin divine-names as *Portūnus*, *Fortūna* – see Jakobson 1969, 587). But the variant **perk-* is not attested, the only velar extension, Armenian *harkanem* ‘I strike; touch’, can reflect both **perg-* & **H₃erg-* (cf. LIV 473, 301), but not **perk-*. Jakobson (l.c.) also thought about a tabuistic modification in Slavic.

4.2. Adaptation of a hypothetical ‘pre-Verner’ Germanic variant **ferxunaz* (Much; see Schrader & Nehring I, 396) which itself should represent an adaptation of Celtic **(φ)er-kūno-* ‘very high (mountains)’, continuing in the Celtic prefix **er-* intensifying the base of the type Welsh *cwn* ‘height’.

4.3. Ivanov (1965, 48) connected the Slavic Thunder God **Perunъ* with Hittite *peruna-* ‘rock, cliff, boulder’ (Gamkrelidze & Ivanov 1984, 615 added the deified ‘Rock’ *Perunas* who gave birth a son to the god Kumarbi in the Song about Ullikummi). The relation between the ‘Thunder God’ and ‘rock’ may be supported in a metaphorical use of ‘stone’ as the ‘lightning’, e.g. Vedic *ásáni-* f. ‘thunderbolt, flash of lightning’ (RV) vs. *ásan-* m. ‘stone, rock’ (RV), *ásman-* m. ‘thunderbolt’ & ‘stone, rock’ (RV) or Lithuanian *Perkuno akmuō* (Schrader & Nehring I, 396; Gimbutas 1973, 475). The Slavic form is *nomen agentis* from the verb **perq*, **p̥rati* ‘to strike’, comparable with **bēgunъ* ‘runner’ vs. **bēgti* ‘to run’ (Sławski 1974, 134; he gives a supplementary information that the formations in *-unъ* serve also to designate *nomina instrumenti*, i.e. the same **bēgunъ* > Ukrainian *bihún* ‘axle of door; millstone’, *nomina attributiva*, i.e. Bulgarian *medún* ‘bear’, *hypocoristics*, e.g. Serbo-Croatian *Vlādūn*), while Hittite nom.-acc. sg. *pé-e-ru* vs. nom. com. *pé-ru-na-aš* and *perun°* in oblique cases have been derived from the primary heteroclitic **per-ūr* vs. **per-un°* (Eichner 1973, 75; Melchert 1994, 169).

4.4. Jakobson (1970, 612) drew our attention to Pashto pl. *Pērūne* ‘Pleiads’ (Ivanov & Toporov 1974, 49, 74, mistakenly ascribed it to Avestan; Gamkrelidze & Ivanov 1984, 615 already quote correctly Pashto). In NEVP 64 the transcription *per'une* is used, plus other dialect variants in Safi *prewūnye*, Nijrau *pēr(e)m'inde*, Wanetsi *prewuna*, *perm'ūza*, all from the protoform **paruiān-*, which corresponds to Avestan acc. pl. f. *Paoiriiaeiniias-ca* < Iranian **paruiquainī-*. Related are Oroshori *pary'ēn*, Persian *parwīn*, Baluchi *panwar*, Kurdish *peirou* / *pērū/ id. (NEVP 64; Scherer 1953, 143; Horn 1893, 68). With respect to the specific influence of Northeast Iranian on the Slavic sacral lexicon, it is an attractive idea, but there is no intelligible relation between the Slavic Thunder God and the name of this constellation, which is derivable, similarly as Greek Πλειάδες, from IE **pelu-* ‘many’, cf. Sanskrit *Bahulāḥ* ‘Pleiads’, lit. ‘numerous’ (Scherer 1953, 142–143).*

5. None of these solutions is satisfactory enough, perhaps 4.3. seems particularly promising, but it is useful to seek inspiration in preceding attempts to formulate a new and complete etymology. The working hypothesis may be based on assumption that the Baltic and Germanic theonyms represent a compound consisting of the verbal root **per-* ‘to strike’ as the first member and the nominal root **kun-* whose function should be determined. The reverse verbal governing compounds, i.e. with the verbal member first, are rarer than usual verbal governing compounds, but they are attested, e.g. in Lithuanian *kreipratis* ‘steering-wheel’ < *kreipti* ‘to turn, direct (at)’ & *rātas* ‘wheel’, Latvian *valbacis* ‘one who rolls his eyes’ < *valbāt* ‘to roll’ & *acis* ‘eye’, Prussian *kalopeilis* ‘meat-chopper’ < **kalo-* ~ Lithuanian *kálti* ‘to hammer, forge’ & Prussian *peile* ‘knife’ (Larsson 2002, 219). The second component can be identified with Latin *cuneus* ‘wedge, plug’ (cf. German *Donnerkeil* ‘lightning’, lit. ‘thunder-wedge’ – see Schrader & Nehring I, 397); Tocharian A nom. sg. f. **kāñ*, instr. pl. *kñās-yo* ‘stone’

(Poucha, Couvrier, Van Windekens; but ‘mud brick’ by Pinault – see DTA 127), derivable from **kunjā*; Hittite *kunkunuzzi-* ‘a kind of stone (diorite?)’, also used as a ‘millstone’, with the implement-suffix *-uzzi-* (Blažek 1997, 229). Summing up, the compound **per-kun^o* can be interpreted as both *nomen agentis* ‘striking wedge/stone’ → ‘Thunder God’ and *nomen instrumenti* ‘struck as wedge/stone’ → ‘lightning’/‘thunder’.

6. The semantic relation between the ‘Thunder God’ or ‘thunder/lightning’ and ‘oak’ (Latin *quercus*) has been explained through the role of ‘oak’ as the sacral tree of the ‘Thunder God’ (see LPG 196, 435, 438, 539–540; Ivanov & Toporov 1974, 14–15). These witnesses may be supplemented by a direct etymological connection in Slavic **gromъ* ‘thunder’ and **grъmъ* ‘oak’ (Martynov 1989, 62).

7. Similarly non-trivial is the connection of Old Nordic theonym *FjDrgyn* ‘mother of Thor’, i.e. ‘Thunder God’, but also personified ‘earth’ [Oddrúnargrátr 10] < Germanic **fergunjō*, with other Germanic counterparts derivable from the same protoform or from the neuter **fergunja*: Gothic *fairguni* n. ‘mountain(s)’, South Sweden place name *Færghin(s)gyl* (1349), Old English *firgen-holt* ‘mountain forest’, the Old High German name of the mountains *Fergunna* (Moissiac Chronicle to AD 805), Middle High German *Firgunnea*-mountains, i.e. Erzgebirge ‘Ore Mountains’, Czech ‘Krušné hory’ or Böhmischer Wald ‘Bohemian Forest’, Czech ‘Český les’ in the German-Czech borderland (Feist 1939, 137–139; Lehmann 1986, 104–105). The compound proposed in §5 offers a satisfactory semantic background, if the semantic shift ‘struck’ → ‘scattered’ is accepted. In this case the semantic development ‘scattered by stones’ → ‘mountain(s)’ is quite natural.

REFERENCES

- Blažek, Václav 1997: Tocharian-Anatolian isoglosses (1–4). *Tocharian and Indo-European Studies* 7, 229–233.
- DTA – *Dictionary and Thesaurus of Tocharian A*, Vol. I (A–J), compiled by Gerd Carling in collaboration with Georges-Jean Pinault & Werner Winter, Wiesbaden: Harrassowitz 2009.
- Eichner, Heiner 1973: Die Etymologie von heth. *mēhur*. *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 31, 53–107.
- Feist, Sigmund 1939: *Vergleichendes Wörterbuch der gothischen Sprache*, Leiden: Brill.
- Гамкрелидзе, Тамаз Валерианович; Иванов, Вячеслав Всеволодович 1984: *Индоевропейский язык и индоевропецы*, Тбилиси: Издательство Тбилисского университета.
- Gimbutas, Marija 1973: Perkūnas/Perun: The Thunder God of the Balts and the Slavs. *Journal of Indo-European Studies* 1, 466–478.
- Horn, Paul 1893: *Grundriss der neupersischen Etymologie*, Strassburg: Trübner.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович 1965: *Общевиндоевропейская, праславянская и анатолийская языковые системы*, Москва: Наука.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Топоров, Владимир Николаевич 1974: *Исследования в области славянских древностей*, Москва: Наука.
- Jakobson, Roman 1950: Slavic mythology. Maria Leach (ed.), *Dictionary of folklore, mythology and legend*, Vol. 2, New York: Funk & Wagnalls, 1125–1128.
- Jakobson, Roman 1969. The Slavic God *Veles* and his Indo-European cognates. *Studi linguistici in onore di Vittore Pisani II*, Brescia: Paideia, 579–599.

- Якобсон, Роман О. 1970: Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии. *Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук*, т. 5. Москва: Наука, 608–619.
- Larsson, Jenny Helena 2002: Nominal compounds in the Baltic languages. *Transactions of the Philological Society* 100/2, 203–231.
- Lehmann, Winfred P. 1986: *A Gothic Etymological Dictionary*, Leiden: Brill.
- LPG – Mannhardt, Wilhelm 1936: *Letto-Preussische Götterlehre*, Riga: Magazin der Lettisch-Literarischen Gesellschaft XXI.
- LIV – *Lexikon der indogermanischen Verben*, by Martin Kümmel et al., Wiesbaden: Reichert 2001.
- Martirosyan, Hrach 2010: *Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon*, Leiden–Boston: Brill.
- Melchert, H. Craig. 1994: *Anatolian Historical Phonology*, Amsterdam–Atlanta: Rodopi.
- NEVP – *A New Etymological Vocabulary of Pashto*, by Georg Morgenstierne, compiled and edited by J. Elfenbein, D. N. MacKenzie & Nicholas Sims-Williams, Wiesbaden: Reichert.
- Pokorny, Julius 1959: *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern–München: Francke.
- Scherer, Anton 1953: *Gestirnnamen bei den indogermanischen Völkern*, Heidelberg: Winter.
- Schrader, Otto; Nehring, Alfons 1917–1923: *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde*, 1. Bd., Berlin–Leipzig: Walter de Gruyter.
- Ślawski, Franciszek 1974: *Słownik prasłowiański*, Tom I (A–B), Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk: Ossolineum.

ТАТЬЯНА ВЛАДИМИРОВНА ТОПОРОВА

Институт языкоznания РАН, Москва
t1960@list.ru

ОБ ОБРАЗЕ ДУБА В РУССКИХ БЫЛИНАХ И РЕКОНСТРУКЦИИ ФОРМУЛЫ СЫРОЙ ДУБ – МАТЬ СЫРА ЗЕМЛЯ

Нельзя не обратить внимания на необычную продуктивность атрибута *сырой*, казалось бы, противоречащего объективным характеристикам *дуба*, произрастающего, как правило, на возвышенностях и, следовательно, скорее заслуживающего определения *сухой*. По-видимому, имеются веские основания для того, чтобы выдвинуть гипотезу и о мифологической обусловленности главного атрибута – *сырой*. Такое предположение спровоцировано тем обстоятельством, что этот признак вовсе не типичен для *дуба* как особого вида деревьев, то есть не коренится в природе денотата, однако, он наредкость существен в былинах, и этот факт подчёркивается не только его доминированием по сравнению с другими атрибутами, но и активным участием в поэтической игре (центр тяжести лежит не на существительном *дуб*, презентированном только в повторах, но на прилагательном *сырой*). На наш взгляд, появление атрибута *сырой* обусловлено стремлением создать «мужской» противовес «женской» формуле *мать сырая земля*, причём пара *сырой дуб* & *мать сырой земли* дублируют космогонический дуэт, реализуемый, например, формулой *небо – земля* (др.-инд. *duāvā – pṛthivī*) (*Мифы народов мира* 1980, 528) или *земля – верхнее небо* (др.-исл. *iorð – uppheiminn* в апофатическом фрагменте «Прорицания вёльвы», д.-в.-н. *ero – ufhilmil* в «Бессобруннской молитве»). Рефлексы сходных представлений отражены и в древнегерманской мифологеме *мирового яйца*, из верхней половинки которой возникло *небо*, а из нижней – *земля*. Ср. древнеисландские кенningar (перифрастические описания) *неба* как *шлема* карликов, символизирующих стороны света, *шатра* мира, а *земли* как *поля* или *дна* чертога ветров в «Младшей Эдде».

Предлагаемая реконструкция была бы неполной, если бы не остановиться на формуле *мать сырой земли* (Топорова 2005). Некоторые элементы этой формулы не нуждаются в комментариях (например, атрибут *сырой* в данном случае вполне естествен, учитывая *низинное* положение денотата), а другие, напротив, следует объяснить, в частности, *мать* функционирует в качестве архилексемы со значением 'начало', 'исток', 'первая', причём оппозиция по роду можетнейтрализоваться. Представление о *земле* как *начале*, *земле – первой* отсылает к мифу творения, а именно к мотиву о создании земли как *первом* космогоническом акте. *Земля-матерь* наделена признаками одушевлённости: она выступает в «Голубиной книге» в функции обращения, она обожествляется (к ней обращаются с молитвой), она имплицирует наличие *неба-отца*, находившегося с ней в первоначальном единстве, разрушенном демиургом. Роль *неба-отца*, то есть **мужского** персонажа, образующего пару *матери сырой земле*, в былинах выполняет *дуб сырой*, причём именно атрибут *сырой*, нетипичный для *дуба*, но типичный для *земли*, и служит сигналом для сопоставления этих мифологических образов. Примечатель-

но, что на уровне семантических мотивировок оба элемента словосочетания отражают идею низа, так как по одной из гипотез (Фасмер I, 1986, 548) русск. *дуб* возводится к и.-е. **dheub-* 'глубокий, полый' (гот. *diups* 'глубокий', лит. *dubūs* 'глубокий, полый', слав. **dъbno*, русск. *дно*, др.-прусск. *padaubis* 'долина' (IEW 1959, I, 267)), а русск. *сырой* возводится к общему индоевропейскому корню с др.-исл. *saurr* 'сырая земля (= низкая)' (Фасмер 1987, III, 807).

Разумеется, существуют и другие аргументы в пользу предлагаемой реконструкции. Мужской аспект *дуба* актуализируется при помощи грамматического рода соответствующего существительного, *дубу*, как и *земле*, свойственны черты одушевлённости, он обладает признаками сакральности (у *дуба* молятся), а аллюзия на связь земли и *дуба* воплощается в контекстах. Ср.: Ведь *сырой дуб* ко *матушке сырой земле* приклоняется (*Женитьба Добрыни*, 95–96 (ОБ 1896, II, 709)); Сходилсо Иванушко у *сыра дуба*, // *Сырой дуб к зени* приклоняется (*Иван Годинович*, 253–254 (ОБ 1896, II, 685)). Сведения, почерпнутые из былин, позволяют конкретизировать смысл формулы *сырой дуб – мать сыра земля*:

- * во-первых, *дуб*, который преимущественно выступает в качестве мирового дерева, реализует представления о главной вертикали мира, а *земля* – горизонтали;
- * во-вторых, атрибут *сырой* указывает на принадлежность *дуба* стихии низа, влаги;
- * в-третьих, атрибут *сырой* свидетельствует об амбивалентности *дуба*.

Подводя итоги описания *дуба* в былинах, можно констатировать, что в мифопоэтической модели мира *дуб амбивалентен* (он обозначает реликт хаоса, границу между космизированным пространством и территорией хаоса, а также axis mundi, находящуюся в центре мира, где собраны сакральные объекты (*камень Олатырь, крест*) и куда съезжаются богатыри, место наилучшего обзора местности, самую высокую и светлую точку) и *полифункционален* (ср. субъект (*дуб стоит*, эквивалент прочности мироздания), объект (*расшибить дуб, то есть уничтожить силы хаоса*), локус (*сидеть на дубе* (о Соловьев разбойнике), то есть угрожать миропорядку), инструмент (*махать дубом, то есть использовать дуб в качестве орудия очищения пространства*); фигурирует в эсхатологическом мифе (ср. мотив *шатания дуба*), к «миру вещей» относятся ассоциации *дуба с камнем, рекой*.

НИКОЛАЙ ПАВЛОВИЧ АНТРОПОВ

Институт языка и литературы
имени Якуба Коласа и Янки Купалы НАН Беларусь, Минск
antropov50@gmail.com

СЕМАНТИЗАЦИЯ СУБСТИТУЦИИ САКРАЛЬНОГО ИМЕНИ В МИНИ-ТЕКСТЕ: МАКАР(-КА): МАРК(-А)

Летом 1974 г. во время первой этнолингвистической экспедиции под руководством Н.И. Толстого в восточном Полесье (а именно, в Стодоличах Лельчицкого р-на Гомельской обл.) были сделаны две уникальные записи гоношения “по Макарке”, связанные с местными практиками вызывания дождя, инвариантом которых является следующий: “*Макарко ўтопі́уса, ой Макарко ўтопі́уса! Макарко, сыночок, да вулезь із воды, розлай слёзы по светуй землі-і-і...*”. Эти тексты на рубеже 70-80 гг. прошлого века стали предметом научной рефлексии (которая оставила заметный след в истории славянской этнолингвистики) в ряде статей Н.И. и С.М. Толстых, Т.М. Судник и Т.В. Цивьян, посвященных плювиальной магии, мифологическому тексту в балто-балканской перспективе, маку в растительном коде “основного” мифа, а также антропониму *Макар/Макарий*. Существенный вклад в обсуждение этих тем внесла небольшая, но необыкновенно содержательная работа Владимира Николаевича Топорова “Др.-греч. *Μάκαρ*, *Μακάριος* и под. (*Marginalia* к статьям о маке и вызывании дождя)” (1979 г.). Одним из выводов предпринятого научного поиска была констатация того, что очевидная связь в восточно-полесском обряде плювиальной магии имени мифического утопленника *Макарки* и мака как основного элемента предметного кода этого обряда имеет исключительно архаические истоки в балто-славянском “основном” мифе о поединке бога-Громовержца с его противником.

Весьма показательной является также субSTITУЦИЯ собственного имени, которая однозначно свидетельствует о возможностях трансформации – уже с новым семантическим наполнением – текстов гоношений в соответствии с позднейшей, т. е. собственно христианской традицией, ср. в текстах, также зафиксированных в Стодоличах: ““Светі *Макарей* утопы́уса” – дай пріголашываюць. Светі *Макарей*, ун жэ утопі́уса”; “А сынок мой *Міколайка*, вылезь з воды да розлі свой слёзы по сухой землі”.

До массового сбора сведений по этнолингвистическим программам в Полесье и Беларусь, который начался в середине 80-х годов, упомянутые записи являлись уникальными, однако собранные к настоящему времени материалы свидетельствуют о значительно более широком распространении обрядово-ритуальных практик с гоношениями, в частности, на кладбищах около могил утопленников (где могло фигурировать и реальное имя, иногда даже не одно, однако чаще оно все-таки не упоминалось), что спорадически фиксировалось в белорусском западном Полесье, северной части исторической Гомельщины, нескольких районах центральной Беларусь, украинском восточном Полесье. Иногда в рассказах информантов сообщается о “вызовании” утопленника. Разумеется, эти нарративы расширяют границы специального гоношения как компонента плювиальной магии и, таким образом, в значительной степени снимают эндемичность лельчицких фиксаций.

Тем удивительней, что вне поля зрения исследователей оказались аналогичные стодоличским записи из противоположной восточной Гомельщине, а именно крайней западной части Волынского Полесья – из Забужья Любомльского р-на, сделанные еще в 1987 г. участниками львовской студенческой экспедиции (руководитель В.И. Харитонова), в которых место *Макарки* занимает *Марк*, ср. некоторые из них: а) «Звежутъ в шматку мака деты и кыдають в колодязъ: «Ой Марка втопыли, Ой як будэ бэз Марка, Шо Марка втопылы»; б) ««Ой шо мы наробыли, Мы Марка втопыли», – [чтобы дождь пошел] крычать будь бы плачутъ, старши люди». Любопытно, что замена собственного имени здесь не отмечена.

Безусловно, плодотворная идея В.Н. Топорова, связавшего стодоличского мифического утопленника *Макарку* через стадию др.-греч. *μάχαρ*, *μαχάριος* с и.-е. **māk-*, **māk-n-*, но особенно с **māk-r-* (в балто-славянской традиции в виде **mak-r-* : **mok-r-* с общей семантикой ‘мокрое, влажное, грязное’ и последующими “семантическими филиациями”), которые манифестируют возникающий мотив с м е р т и, получает очевидное, даже более непосредственное, подтверждение в забужском имени мифического утопленника *Марка*, если предположить здесь возможность консонантной перестановки в парах **mar-(k)-* : **mor-(k)-* // **mak-r-* : **mok-r-*. Впрочем, нельзя, как представляется, совершенно исключить и возможность параллельного развития этих пар на омофонической, но тождественной семантической базе.

О том, что подобная оппозиция, реализующаяся в антропонимах *Макар* : *Марк*, вполне вероятна, свидетельствует, по нашему мнению, использование имени *Марк(-a)* в восточнополесском (Киров Наровлянского р-на Гомельской обл.) ритуальном приговоре с целью отгона грозовой тучи: «...паляць вербу и тою [сретенской] съвечкою махни крест-накрест и прыговарвай: «Съветы *Марку*, розынеси гэтую хмарку», – с естественной рифмовкой семантически нагруженных лексем. Вероятно, субSTITUЦИЮ сакрального имени в данном случае следует считать своеобразным квалифициатором обрядовой перекодировки: “вызывание дождя” : *Макар(-ка)* // “предотвращение дождя (грозы, бури)” : *Марк(-a)*.

В заключение укажем на замещение уже имени *Марк(-a)* в том же регионе белорусского восточного Полесья (Великий Бор Хойницкого р-на Гомельской обл.; записала в 1975 г. Т.М. Судник) и также в типологически близком приговоре с целью прекращения дождя, однако здесь с начальной рифмой *Кандратка – братка*, именно “*Кандратка, мой братка, нашто ты нам дарогу перапяյ*”, в котором имя собственное связываетя, как уже было доказательно показано, с иной сферой семантических аллюзий.

DAINIUS RAZAUSKAS

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilnius
liaudies.kultura@ltkc.lt

BALVONAS: SKOLINYS AR VELDINYS?

Lie. *balvōnas* ‘stabas, dievaitis’, ‘baidyklė’, ‘žioplys, netikėlis’, žinomą pradedant Jono Bretkūno *Biblia* ir dažnai vartotą senuose lietuvių raštijos paminkluose, priimta laikyti slavizmu. Toks sprendimas iš tikrųjų turi svarių argumentų, ir vis dėlto ne mažiau argumentuotai žodis gali būti paaiškintas kitaip – kaip prokalbės veldinys.

Slavų kalbų žodžiai, iš kurių lietuviškasis galėjo būti perimtas, – pirmiausia s. bru. *boleān*, bru. *балван* ‘medinis stulpas kampe prie krošnies’, apskritai, ‘stulpas’ bei ‘stovyla, stabas’ ir le. *bałwan* ‘stabas, stovyla’, ‘sniego boba’ bei ‘didelis akmens luitas’, taip pat s. ru. *бълъванъ, болванъ, блъванъ, блаванъ, балъванъ*, ‘stuobrys, stulpas’ ir ‘stabas’ (taip pat reikšme ‘βωμός’ = ‘aukuras’ veikale *Житие Андрея Юродивого*) ir kt. suvedami į prolytę **bal(ə)vānъ* su balsiu a šaknyje (atliepiančiu ide. **ā* arba **ō*) arba **bъlvanъ* su „jeru“ (redukuotu ide. **u*) šaknyje. Šaknies balsio variantų tarpusavio santykis nėra aiškus ir iš dalies priklauso nuo to, kuri lytis bus laikoma pirmine.

Slavų kalbų rémuose žodis išvis nepaaiškinamas ir laikomas skoliniu, kurio šaltinis irgi nelabai aiškus. Méginta jį sieti su kuo įvairiausiais germanų bei tiurkų kalbų žodžiais, tačiau nė vienas aiškinimas nėra visiškai patenkinamas.

Negana to, O. Trubačiovas atkreipė dėmesį į lyti be priesagos sl. *-anъ* sudurtiniame le. *baľwo-chwalstwo* ‘stabmeldystė’.

Visa tai sudaro sąlygas paméginti iškelti dar vieną lietuviškojo ir slaviškųjų žodžių aiškinimą – šis yk baltų kalbų priemonėmis. Šio aiškinimo pagrindu imami tokie žodžiai kaip lie. *balvà, balvas* ‘dovana, kyšis, papirkimas’, *balvóti, balvúoti* ‘kyši duoti, papirkti’ (pirminėmis reikšmėmis ‘dovana’ ir ‘dovanoti’ paliudyti pradedant tuo pačiu Bretkūnu), la. *balva* ‘t. p.’, *balvot* ‘vaišinti’, pr. *balwe* ‘dovana papirkti, kyšis’. Šių baltų žodžių etimologija irgi nėra aiški, tačiau neatmestinas jų ryšys su s. i. *bali-* ‘duoklė, dovana, auka’ (pastaras žodis irgi neturi vieningai priimtos etimologijos). Reikšmę ‘dovana’ (ir galiausiai netgi ‘kyšis’) savo ruožtu galima išvesti iš pirminės ‘auka’.

Būtent remiantis lie. *balvà, balvas* bei *balvóti, balvúoti* šaknimi su priesaga *-ona-* (< prabaltų **-āno-* > sl. *-anъ*) gramatiškai ir galima būtų paprastai paaiškinti žodį *balvōnas*. Su šia priesaga reguliarai sudaromi tiek veikėjų pavadinimai (plg. *baubōnas : baubti, bauboti; dūrōnas : dūroti; nevidōnas : ne-*vydēti* ‘neregēti, nesuprasti’; *valdonas : valdyti* ir t. t.), tiek veiksmo įrankių pavadinimai (*žiūrōnas : žiūréti*), tiek įvairiausią kitų darybinių reikšmių daiktavardžiai (*dirvónas : dirva; galvonas : galva; ligónas, ligónis : liga*), taip pat būdvardžiai (*geltónas : gelta; raudónas : rauda*). Iš daiktavardžių su šia priesaga dar sudaryti vietovardis *Biržtonas* < **Biržtvonas* < *biržtva*; vandenvardžiai *Gałmonas, Galōnas, Liúdonas, Palōnas*; asmenvardžiai *Bárzdonas, Bilonas, Bylōnas, Bironas, Kélmunas* ir kt. Atitinkama daryba baltų prokalbėje šitaip – kaip veldinį arba anksčybą skolinį – gramatiškai galima būtų mèginti paaiškinti ir slavų žodį (pirmine lytimi laikant **bolvanъ*). Tokiu būdu atitinkamai būtų paaiškinta ir nepriesaginė lytis minėtame sudurtiniame le. *baľwo-chwalstwo*.

Semantiškai vedinį *balvōnas*, pirmine reikšme ‘stabas’, žodžių *balvà, balvas* ‘dovana, kyšis, papirkimas’, *balvóti, balvúoti* ‘dovanoti; kyši duoti, papirkti’ pagrindu nesunkiai galima pa-

aiškinti trimis žingsniais. Pirma, pripažinus pirmine reikšme buvus ‘dovana’ ir ‘dovanoti’, šie žodžiai savaime priartėja prie aukos ir aukojimo sąvokų (plg. lie. *dovana* reikšme ‘auka’, taip pat gausius tipologinius tokio reikšmių santykio gretinius). Antra, esama žinomo darybos modelio, pagal kurį iš sąvokos ‘auka, aukojimas’ sudaroma sąvoka ‘dievybė, dievas’. Bene ryškiausias pavyzdys – avest. *yazata-* ‘dievas’ (neišskiriant nė aukščiausio dievo Ahuros Mazdos) < ‘vertas aukos, aukojimo, garbinimo aukomis’ = s. i. *yajata-* ‘t. p.’, plg. *yajña-* ‘aukojimas, auka’; taip pat galima paminėti germ. **guða-* ‘dievas, dievybė’ (go. *guþ*, vok. *Gott*, ang. *god* ir kt.) < ide. **g'hu-to-m* ‘kuriam liejamos aukos’ bei kt. Kita vertus, galima turėti omeny ir dievo kaip ‘duodančiojo, skiriančiojo dalį’ sampratą, pavyzdžiu: sl. **bogb*, s. pers. *baga-* ‘dievas’ ir ‘dalies, dalia’; gr. *δαίμων* ‘dievybė’ < *δαίομαι*, *δαίω* ‘daliju, skiriu, teikiu’ ir kt. Trečia, visiškai įprastas yra perėjimas nuo reikšmės ‘dievas, dievybė’ prie reikšmės ‘stabas’, dėl to užtenka paminėti lie. *dievaitj*, *deiñj*, vok. *Götze* ir ru. *божок* ‘pagonių dievas’ bei ‘stabas, balvonas’, *боженъка* ‘dievulis, dievaitis’ bei ‘ikona’.

Taigi lie. *balvōnas* ‘dievaitis, stabas’ gali būti laikomas ne skoliniu, o veldiniu ir suprantamas kaip ‘tas, kuriam aukojama, kuriam nešamos dovanos’, iš dalies galbūt taip siekiant ir ‘papirkti’ (arba, nors tai mažiau tikėtina, kaip tas, kuris pats teikia dovanas) ir aiškinamas remiantis lie. *balvà*, *balvas* ‘dovana > kyšis’, *balvóti*, *balvúoti* ‘dovanoti > papirkti, duoti kyši’, atitinkamą aiškinimą perkeliant į baltų prokalbės laikus.

Kas be ko, pasiūlytasis aiškinimas irgi nėra be trūkumų. Pagrindinis iš jų – tas pats, kaip ir visų kitų: lieka nepaaiškintas šaknies balsio įvairavimas slavų žodyje, ypač „jero“ atsiradimas lytyje **bъlvанъ*. Taigi ši problema tebelieka galutinai neišspręsta. Šiaip ar taip, slavizmu tenka laikyti atitinkamą lietuvišką lyti *bulvōnas*, kuri, beje, iš tikrujų senuosiuose lietuvių raštijos paminkluose nepaliudyta, o atsiranda tik XIX a. pabaigoje A. Juškos žodyne.

Vis dėlto pasiūlytasis aiškinimas, nors negalutinis ir tobulintinas, siūlo naują klausimo sprendimo kelią, kurį, prieš atmetant, derėtų dar ištirti taip pat atidžiai kaip kitus.

A large grid of asterisks arranged in 20 rows and 20 columns, creating a pattern of small asterisks.



NIJOLĖ LAURINKIENĖ

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilnius
nlaurinkiene@yahoo.com

LIETUVIŲ DEIVĖS KRŪMINĖS PRIGIMTIS, FUNKCIJOS, JOS ANALOGAI RYTŲ IR PIETŲ SLAVŲ TRADICIJOSE

Deivės Krūminės vardą (*Kruminie Pradziu Warpu*) pirmasis užregistruavo (1582) Motiejus Strijkovskis lietuvių ir žemaičių dievų sąraše, glaustai ją apibūdindamas: *Kruminie Pradziu Warpu, który wszelkie zboże dawa, temu na ofiarę bili kury grzebienia niskiego a gęstego, i siekali ich mięso w drobne sztuczki, aby żyto gęste, kłosiste, a nie wysokie zrodziło.* Šiame tekste nurodytoji Krūminės funkcija (*wszelkie zboże dawa* „visus javus duoda“) leistų teigti, kad nuo jos priklausęs javų derlingumas. Tikriausiai Krūminė buvo javų globėja, jų kerojimo skatintoja. Kadangi jos funkcijos ir veiklos sfera tiesiogiai buvo susijusios su javais, kaip ir žemės bei javų deivės Žemynos, keltina prielaida, kad Krūminė galėjusi būti Žemynos raiškos forma, viena jos hipostazių.

Vardas *Krūminė* (*Kruminie, Krumine*) išvestas iš žodžio *krūmas*. Pastarojo kilmė lingvistams ne visai aiški. E. Fraenkelis abejodamas teigia, jog *krūmas* gali būti kilęs nuo *krauti*. Šios pozicijos laikosi ir Wojcech Smoczyński. Tačiau šios eksplikacijos neatrodo įtikinančios. Arčiau tiesos, matyt, esas Konstantino Karulio aiškinimas. Jo teigimu, latvių žodžio *krūms*, prūsų *kirno* 'krūmas' pamatas – indoeuropiečių *(s)ker- 'sukti, lenkti'. Vis dėlto krūmo savoka siejasi ne tik su sukimo, lenkimo veiksmais, bet ir su augimo fenomenu. Pastarąją sampratą atspindi kaip tik deivės *Krūminės*, kurios vardas išvestas iš žodžio *krūmas*, prasmė bei pagrindinė funkcija, susijusi su javų vegetacijos stimuliaciomu. *Krūmo* (turint omenyje javo krūmą), mitologinis kontekstas įgalintų sieti šį žodį su ide. **ker-*, **kerē-* 'augti, skatinti augimą, maitinti'. Iš šios šaknies yra kilę ir lo. *creō* (*creāre* 'kurti'), *crēscō* (*crēscere* 'augti, didėti'), iš jos išvestas ir *Cerēs*, *-eris* 'vaisių teikiančios žemės deivė' vardas.

Svarstant Krūminės kaip mitinės esybės prigimtį ir prasmę, ypatingo dėmesio vertas ukrainiečių ir baltarusių Polesėje, taip pat Gardino, Vitebsko srityse Baltarusijoje praktikuotas paprotys apie Sekmines (*Trouya*), rečiau per Jonines (*Иван Купала*), „vedžioti krūmą“ ar „vaikščioti su krūmu“ (*кустм вадитъ, с кустом ходитъ*), kai „krūmą“ vaizduodavo mergina, kai kada – vyresnė moteris, apkaišyta žalumynais, kad būtų panaši į žaliuojančią kerą, krūmą. Moterų procesija su tokiu „krūmu“ eidavo per kaimą, aplankydama sodybas, arba per daržus bei laukus. Tikėta, jog šitokia „krūmo vedžiojimo“ akcija pagerins javų derlių (*Дзе куста вадзілі, там пшанічанька радзіла!*). To paties tipo ritualas, kaip kad „krūmo“ vedžiojimas, yra pietų slavų eitynės su *доðола*, *nенеруда* (didžiosios dalies bulgarų, makedoniečių, rytų serbų) arba *prporuše*, *preperuše* (kroatų). Šiais vardais pietų slavų vadintas lietaus ir gero derliaus prašymo ritualas, atlikinėtas laikotarpiu nuo Jurginių iki Dangun žengimo šventės (*Вознесение*) arba Petrinių, taip pat pagrindinis šio ritualo personažas. Minėtų rytų slavų ritualų „krūmas“ (*кустм*), pietų slavų *доðола*, *nенеруда*, matyt, imitavo kažkokią mitinę būtybę, galimas daiktas, jog dievybę, kurios atitikmeniu galėtų būti laikoma Strijkovskio paliudyta lietuvių *Kruminie Pradziu Warpu*.

РИТА БАЛКУТЕ

Lietuvos liaudies kultūros centras, Vilnius
archyvas@llkc

ВЛАДИМИР ЛЕОНИДОВИЧ КЛЯУС

Институт мировой культуры МГУ
им. М.В. Ломоносова, Москва
v.klyaus@mail.ru

РАССКАЗЫ О БОЛЬШОМ ЗМЕЕ В ЛИТВЕ И В ЗАБАЙКАЛЬЕ (КОРОЛЬ ЗМЕЙ И ПОЛОЗ): ОПЫТ СОПОСТАВИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА СЮЖЕТИКИ

Большой Змей, Царь, Король или Хозяин Змей – один из немногих персонажей народной мифологии, встречающийся практически во всех этнических традициях балто-славянского мира. Соединяя в себе сказочность и реальность, он обладает притягательной силой, и рассказы о нем до сих пор можно услышать в сельских районах Центральной России, Литвы и других восточнославянских и балтийских странах. Истории о встречах с Королем или Хозяином змей обладают большим сюжетным и мотивным сходством: Главный Змей отличается от остальных змей тем, что он большой и толстый. Он повелевает всеми змеями и по осени наказывает тех, кто укусил домашнюю скотину или человека. Он не шипит, а свистит. На голове его корона (золотые рожки, гребень), и если человеку удастся добыть ее, то он будет понимать язык зверей и птиц, жизнь его будет богатой и счастливой. Заметим, что литовский материал о Короле змей, в том числе современный, является особенно репрезентативным, сохраняя наиболее архаичные представления об этом мифологическом персонаже. Показательно, что этот образ встречается не только в народной прозе, но и заговорно-заклинательном фольклоре.

Русский материал, в том числе записанный в Забайкалье, особенно среди семейских, дает удивительно близкие по содержанию рассказы о встречах с Большим Змеем. Сюжетное и мотивное сходство этих историй, записанных в разных этнических традициях, которые, к тому же, разделяют тысячи километров, вполне объясняется тем, что семейские – старообрядцы Забайкалья – были переселены во второй половине XVIII века из Ветки и Стародубья, куда они бежали в XVII столетии после раскола церкви. А это, как известно, были окраинные земли Речи Посполитой, региона достаточно близкого к современной Литве.

Русские, осваивая Забайкалье, принесли с собой свои представления о Большом Змее, но у коренных народов этих регионов бытовали собственные рассказы о данном персонаже. Самое первое свидетельство об этом находим у протопопа Аввакума. В одном из посланий в Москву, написанном недалеко от Братского острога, он сообщает, что передвигаются они по горным дорогам с большой осторожностью, так как боятся Большого Змея, прячущегося в горах. Отряд атамана Пашкова, в составе которого в качестве священника находился Аввакум, скорее всего, сопровождал кто-то из местных проводников. Он мог быть из бурятов или тунгусов, дружественно настроенных к казакам, потому и предупредил их об «опасности».

В русских забайкальских рассказах о Змее или, как его иногда здесь называют, Полозе, к балто-славянским восходят мотивы наличия на его голове гребня (поясняют – как у петуха) или рожек, а также указание на то, что его голова нередко красного цвета. Нередко описывается, что она похожа на лошадиную. В литовских текстах это не упоминается напрямую, но рассказывается, что она имеет гриву.

Одной из черт Большого Змея в рассказах коренных народов Забайкалья и живущих здесь русских является его огненная природа: он горячий наощупь, а когда ползет, то под ним сохнет трава. В связи с последним стоит вспомнить литовские рассказы о том, что если Король Змей «укусит» дерево, то оно также высыхает.

Выделение в рассказах русских забайкальцев о Полозе мотивов, которые могли быть заимствованы от коренных наследников края, возможно только при сопоставительной работе с текстами, записанными от забайкальских аборигенов, и мифологическими рассказами других балто-славянских традиций. В этом смысле литовский материал, на наш взгляд, имеет особое значение, так как может служить указанием на то, что какие-то мотивы рассказов о Змее в балто-славянском мире были в зародышевом состоянии. Мы считаем, что когда русские пришли в Забайкалье, то они получили импульс в своем развитии уже на новом месте под влиянием местных историй.

Место обитания Змея в рассказах русских из Центральной России и в литовском материале – это, прежде всего, лес. Основное место обитания Змея в рассказах русских из Центральной России и в литовском материале – это лес, но изредка упоминается и вода. Последнее свидетельствует о том, что водное пространство изначально было известно в балто-славянском мире как один из локусов Змея.

Анализ забайкальского материала показывает, что существуют два разных места обитания Полоза. В одних рассказах оно находится где-то в горах, в других – в каком-то озере. Но все же люди чаще всего встречают его тогда, когда он ползет с горы к воде (обычно к реке). Вертикальное перемещение Змея из одного локуса в другой, сверху вниз – одна из его особенностей. Кроме того, исчезновение Змея из какого-то района связывается обычно с тем, что он уплывает по реке.

О месте зимования Змея стоит сказать особо. Житель приаргунского с. Ишага (Нер-Заводской район Читинской области) сообщил, что на зиму змеи собираются под местной горой и «дышат», и из-за этого дыхания вокруг горы зимой стоит туман. Сходный мотив содержится и в одном из записанных бурятских рассказов о Змее (запись сделана среди агинских бурят в районе горы Алханай). Вероятнее всего мотив о том, что зимующий Змей и змеи, находящиеся с ним, дышат, и их дыхание паром подымается над землей, заимствован русскими из рассказов коренных забайкальских народов.

Встреча человека с литовским Королем Змей или забайкальским Полозом, судя по записанным нами нарративам, может иметь разный характер. Обычно человек просто видит Змей и убегает от него. Бытуют рассказы о том, как охотник, решивший присесть на лежащее бревно, обнаруживает, что он сидит на Змее. Об этом доводилось слышать как от русских респондентов Забайкалья, так и от эвенков. Большой Змей мог также навредить человеку, к примеру, проглотив его лошадь или корову. В Литве подобного рода историй не зафиксировано. Зато в Забайкалье не было записано рассказов о том, что взяв корону с головы Змея, можно получить знания, недоступные обычному человеку.

Судя по литовским рассказам, человек, умеющий заговаривать змей, может и погубить их Короля, вырыв большой ров, разведя в нем огонь и созвав всех змей. Последним приходит Король. В некоторых случаях заговаривающий гибнет в этом же рву. В

Забайкалье Полоза уничтожают совсем иным способом – это делает охотник, стреляя в него из ружья. Но интересно, что обычно сам охотник также умирает через некоторое время по возвращении домой.

На севере Маньчжурии в 1920–1950-е гг. проживали десятки тысяч русских, бежавших от большевиков из районов юго-восточного Забайкалья. Среди потомков этих русских, уехавших в Австралию, и метисов (потомков русско-китайских браков), до сих пор проживающих в Китае, были сделаны записи рассказов о Полозе, по своему содержанию весьма близких к остальному забайкальскому материалу. Но есть среди них два особо интересных, указывающих на специфические функции Змея. По одному рассказу, Полоз, живший в озере, топил купающихся в нем девушек, которые вели распутный образ жизни. По другому – в месте, где он прополз, никогда не терялись жеребята. Их там спокойно оставляли пасть одних, не боясь, что на них могут напасть волки. К этому стоит добавить, что современные метисы северной Маньчжурии, в культуре которых переплетаются русские и китайские элементы, в рассказах о Большом Змее нередко вспоминают китайских драконов, рассказывая в качестве примера уже чисто китайские истории о них.

Имеющийся в нашем распоряжении материал позволяет предположить, что в рассказах забайкальцев о Большом Змее, Полозе, вероятнее всего, переплелись балто-славянские и аборигенные представления, заимствованные русскими от тунгусов, бурятов и даже, возможно, от китайцев после их появления в Забайкалье.

МАРИЯ ВЯЧЕСЛАВОВНА ЗАВЬЯЛОВА

Институт славяноведения РАН, Москва
mariazavyalova@gmail.com

МОТИВ ПОЕДАНИЯ ЖИВОТНЫМИ ДРУГ ДРУГА В ЗАГОВОРАХ БАЛТО-СЛАВЯНСКОГО АРЕАЛА

В литовской традиции есть группа заговоров от изжоги (*rēmuo, kartelis*), построенных по принципу «кatalogа поедания/пожирания/сгрызания»:

Ėda mane rēmuo-rēmuolėlis, kaip vilkas žaliq mēsq, kaip žuvis žaliq žuvj, kaip avis ramunėl̄i
‘Ест меня изжога-изжогушка, как волк сырое мясо, как рыба сырую рыбу, как овца ромашку’ (Mansikka, Nr. 168, Biržų apyl.);

<i>Ėd manj rēmenėlis</i>	‘Ест меня изжогушка
<i>Kai žuvis – žuvelq</i>	Как рыба – рыбку
<i>Kai vilkas – kumeli</i>	Как волк – кобылу
<i>Kai ožkela – žalj krūmelj</i>	Как коза – зеленый куст’

(LTR 4804 (1095), Pamarliškių k., Piniavos apyl., Penevėžio raj.);

Graužia mane kartelis, kaip vilkas avelę, kaip šuo mēsq, kaip katė pelę ‘Грызет меня изжога, как волк овечку, как собака мясо, как кошка мышь’ (Mansikka, Nr. 164, Švenčionių apyl., Švenčionių raj.).

Персонажи этих заговоров могут варьироваться, но почти всегда сохраняется трехчастная структура и иерархия животных, от млекопитающих (хищных и травоядных) до рыб.

На основании этих заговоров можно составить следующую схему:

Волк	Собака	Кошка
овцу, козу, сырое мясо, кобылу	мясо	мышь
Коза	Заяц	Овца
зеленую траву, иву, куст, пень, клевер, «козий язык», язык	капусту	ромашку
Рыба		
сырую рыбу		

Нетрудно увидеть в этой схеме отражение трехчастной семиотической модели мира, ориентированной на мировое дерево, где верхний уровень (птицы) отсутствует, нижний мир символизирует рыба, а средний занимают млекопитающие, разделяемые по признаку еды: хищные vs. травоядные. Таким образом, главным принципом в этой иерархии и главным мотивом в заговорах этого типа является процесс поедания.

Этот мотив представлен также в заговорах от других болезней: грыжи (заболевания живота) и грызи (боли суставов), которые лечатся загрызанием: в России и Белоруссии так лечится грыжа (по-литовски грыжа называется иначе, поэтому отсутствует ассоциация с загрызанием), в Литве – боль суставов (*grīžius*). Ср.:

литовские:

Grauž gryžių, da grauž geriau... Nei vienas, nei du... nei devyni. Amen. Amen. Amen. ‘Грызи грызь, грызи лучше... Ни один, ни два... ни девять. Аминь (троекратно)’ (Mansikka, Nr. 148, Švenčionys);

Tu Grižus, as križius, tu bėgsi, aš kū(q)siu, kai kū(q)siu, nukū(q)siu. Am(t), am(t), am(t) ‘Ты грызь, я крест, ты будешь бежать, я буду кусать, как укушу, откушу. Ам, ам, ам’ (Mansikka, Nr. 132, Senojo Daugėliškio k., Naujojo Daugėliškio apyl., Ignalinos raj.);

белорусские:

«Што ты грызеш?» – «Я грызь грызу» – «Грызі болей, каб не балела». «Грызухна, матухна, я грызь грызу, а ты сук грызі» (Замовы, № 777, Гомельская обл.);

Грыжу, грыжу, я цябе грызу. Ты мяне раз, то я цябе два, Ты мяне два, то я цябе тры, Ты мяне тры, то я цябе чатыры. Ты мяне чатыры, то я цябе пяць, Ты мяне пяць, я цябе шэсць, Ты мяне шэсць, я цябе сем — Да і адгрызу цябе заўсем (Замовы, № 771).

В этих заговорах в основном заговаривающий загрызает болезнь сам, или болезнь посылают грызть что-то другое – вместо больного:

Грыза ты, грыза, боровая ты грыза, грызи ты, грыза, пенья, коренья, серое каменье (Майков, 406).

Нас же в данном случае интересует персонажный состав «пожирателей». В русских заговорах грыжу поедают: железный муж, щука с железными зубами, кот с железными зубами; в белорусских заговорах: заяц, бабка с медвежьим ртом, волчьими зубами. Наиболее близким к указанным литовским заговорам представляется мотив сравнения грызи и знахаря с животными в белорусских заговорах:

Грызь-грызішка, вазьмі Таніна знудзішка. Ты каза, я воўк, я не абедала, я не снедала, я есці хачу. Гам, гам, я цябе з’ем (Замовы, 764, ад грыжы);

[...] *Грызь-грызяўка, дрэнная казяўка, выхадзі, грызь, з чырвонага мяса, з белага цела. Крактуха, балтуха, урочная, малочная, выхадзі, грызь, з чырвонага мяса і з белага цела. Іябе воўк еў, цябе мядзведзь еў, і я цябе з’ем, і я цябе з’ем, і я цябе з’ем* (Замовы, 766, ад грыжы);

Грызь, не грызі мае цела. Я кошка, а ты мышка. Гам, з’ем (Замовы, 776, ад грыжы).

Эти тексты явным образом перекликаются с литовскими: в них упоминаются те же животные – коза, волк, кошка, мышь (но и медведь), однако структура текста несколько иная. Неким «переходным» этапом может служить латышский текст (тоже от изжоги, как и литовский), в котором сохраняется цепная структура:

Jāls ēd mani, es ēdu jālu; jāls ēd jēlu gaļu! ‘Изжога меня ест, я ем изжогу; изжога ест сырое мясо!’, (Трейланд, № 100, Валькский уезд, Лифл. губ.).

Мотив пожирания злачарем болезни и сравнения ее с животным, пожирающим другое животное, представляется универсальным: он соответствует архетипическим представлениям о природе болезней, отражающимся или в их проявлении (изжога «грызет, пожирает» человека изнутри) и/или в их названии (*грыжа – грызть, gryžius – griaužti*); соответственно один и тот же мотив встречается в разных традициях в заговорах от разных болезней. Примечательно, что в литовских заговорах от изжоги сформировался текст с архетипической каталогизирующей/цепной структурой и выраженной семиотической иерархией.

СОКРАЩЕНИЯ

Замовы – Барташэвіч, Галіна Аляксандрауна (уклад.), *Замовы*, Мінск: Навука і тэхніка, 1992. (БНТ: Беларуская народная творчасць.)

Майков – Байбурин, Альберт Кашфуллович (ред.), *Великорусские заклинания. Сборник Л.Н. Майкова*, Санкт-Петербург: Изд-во Европейского Дома, 1994.

Трейланд – Трейланд (Бривземниакс), Фризис Я. (ред.), *Известия императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии*, Т. XL. *Труды этнографического отдела*, Кн. VI. *Материалы по этнографии латышского племени*, Москва, 1881.

LTR – Lietuvių tautosakos rankraščynas (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas).

Mansikka – Mansikka Viljo, *Litauische Zaubersprüche*, Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1929. (*Folklore Fellows Communications* 87.)

ТАТЬЯНА ВОЛОДИНА

Институт языка и литературы
имени Якуба Коласа и Янки Купалы
АН Беларуси, Минск
tanja.volodina@tut.by

ЕЩЕ РАЗ О «ЛИТОВСКОМ КОЛТУНЕ», ИЛИ МИФОСЕМАНТИКА БОЛЕЗНИ В МЕЖЭТНИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

Манипуляции с волосами человека или гривой лошади в европейской традиции приписываются разным категориям демонов, от русского домового, персонажа преимущественно покровительствующего человеку, до скандинавских эльфов и маров, вызывающих у человека лишь кошмары и удушье. Ценностный спектр спутанных демоном волос в народных представлениях разворачивается от понимания их как знака избранности до выражения напущенной странной болезни. В каждой этнической культуре этот универсальный семантический комплекс воплощается в присущую только ей картину. Однако соседние традиции не просто оттеняют друг друга, но и помогают прояснить некоторые затменные в каждой из них семантические элементы.

Западная часть ареала, где широко известны представления о колтуне, отчетливо соотносит болезнь с вмешательством демонического персонажа вплоть до их терминологического и этиологического отождествления. Особенно это очевидно в немецкой традиции, см. *Alp-*, *Druden-*, *Hexen-*, *Hollen-*, *Mahr-*, *Schrätleins-*, *Trollenzopf*, *Alpklatte*, *Alpschwanz*, *Bilwistzote*, *Haarschrötel*, *Hollerkopf*, *Mahrflechte*, *-klatte*, *-locke*, *-zotte*, англ. *elflock*, швед. *martofva*.

Балтийская мифология роль болезнестворного демона отводит духу-обогатителю *áitvaras'*у, этим же словом обозначается и колтун. В восточной (белорусской) части ареала до сих пор бытуют верования, связанные и с духом-обогатителем, и с колтуном, хоть поверхностно очевидной связи между ними не усматривается. Колтун в белорусской традиции лишь в единичных случаях приписывается вмешательству нечистой силы, а в абсолютном большинстве записей представляется извержением вовне под воздействием ряда факторов присущей каждому человеку внутренней субстанции.

Литовский *áitvaras*, приносящий богатства и запутывающий человеку волосы, выявляет черты, сближающие его с латышским Юмисом, а также с белорусским духом, наделенным функцией подателя плодородия Спарышом. Только Спарыш в насыщении колтуна не замечен. Вместе с тем словами с корнем *спор-* обозначается спорыня, употребление которой в пищу может вызвать тяжелое заболевание. Этнокультурный феномен спорыни глубинными семантическими связями вводит уже получившего статус божества Спарыша в поле девиаций, в том числе относящихся к здоровью человека. Спарыш, будучи воплощением концентрированной плодоносящей силы, вместе с тем закономерно развивает архаическую семантику функционального хтонизма земли (представляет и плодоносящую, и нижнюю, хтоническую сферу земли) и в этом контексте выступает типологическим эквивалентом русалок в их вегетативно-продуцирующей ипостаси.

Таким образом, и белорусский Спарыш, и литовский *aitvaras* предстают как двунаправленные персонажи, в набор функций которых входит и продуцирование богатства, и насыщение болезнью. Появление на посевах, зерновых так называемых рожек, спорыньи соотносимо с идеей спора, приумножения богатства. Естественный рост, созревание, высвобождение витальных сил с необходимостью сопровождается появлением пораженного, непригодного зерна. Употребление муки, зараженной спорыней, может вызвать тяжелое заболевание эрготизм, которое сопровождается судорогами, гангреной, психическими расстройствами. Чёрное зерно, с одной стороны, приумножает богатство, существует под ходу квашни, с другой – наносит организму огромный вред, выступает своего рода средоточием хтонического стихийного начала.

Колтун – своеобразная спорынья человеческого организма, девиация собственно жизненной силы человека, равно как спорынья – воспаление производительной потенции зерновых. Это явления, на уровне вегетативного и антропоморфного кодов отсылающие к «идее перенасыщенности, опасной избыточности, своего рода «уродства» близнечных персонажей» (В.Н. Топоров).





DARIUS KUOLYS

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilnius

darius.kuolys@gmail.com

VILNIAUS IR MASKVOS PASAKOJIMAI APIE PRADŽIA: KILMĖS MITŲ GALIA

Pasakojimai apie bendruomenės pradžią, kilmę, jos steigėjus ir pradininkus nuo seniausių laikų turėjo ypatingą reikšmę: jais buvo grindžiama tautos ir krašto istorinė bei politinė vertė. Tokie pasakojimai turėjo galios telkti krašto gyventojus į bendruomenę – teikti jiems tiek bendro istorinio likimo jausmą, tiek bendros ateities perspektyvą. Jau Antikos laikais reikalauta į tautos kilmės mitus žvelgti ne kritiškai, bet su pasitikėjimu ir pagarba, kurios reikalauja protėvių atminimas.

XVI amžiuje dvi tarpusavyje kovojančios Rytų Europos valstybės – Lietuvos ir Maskvos Didžiosios Kunigaikštystės – sąmoningai gręžėsi į mitines savo ištakas ir kūrėsi politiškai angažuotus kilmės pasakojimus. Šiuos pasakojimus plėtojant buvo pasitelkta tiek pasaulinė raštija, tiek baltų ir slavų tautosaka bei mitologija. Išidėmėtinės ypatingai glaudus Vilniaus ir Maskvos pasakojimų ryšys: akivaidžios jų paralelės ir stiprios ideologinės antitezės. Amžiaus pradžioje Lietuvos politinė bendruomenė pirmąsyk pasirūpino jos savarankiškumą pagrindžiančia krašto istorija – *Lietuvos ir Žemaičių Didžiosios kunigaikštijos metraščiu* bei platesniu šio metraščio variantu – vadinamaja *Bychovco kronika*. Tuo pat laiku Maskvos valdovo ar jo dvariškių rūpesčiu parašomi du istoriniai tekstai, turintys sustiprinti centralizuotą Maskvos valstybę: *Spiridono Savvos laiškas* ir juo pagrįstas *Pasakojimas apie Vladimiro kunigaikščius*. Vilniaus pasakojimas perteikia Lietuvos valstybės istoriją krašto diduomenės požiūriu, Maskvos pasakojimas vaizduoja valstybę ir *visq Rusiq* kaip valdovo tévoniją. Ir Vilniaus, ir Maskvos tekstai visų pirma kuria kilmės mitus. Abu tekstai remiasi Bibliją ir antikiniais istoriniais pasakojimais: kilmės mitus jie susieja su pamatiniais pasaulio istorijos įvykiiais ir savo valstybes įrašo į visuotinę pasaulio raidą. Vis dėlto lietuvių kilmės mitas, kaip yra pastebėję Vladimiras Toporovas, Algirdas Julius Greimas, Gintaras Beresnevičius, buvo esmingai papildyta krašto žodine tradicija ir senųjų baltų mitų liekanomis. Šis mitas sakralizavo Lietuvos ir Žemaitijos erdvę, lietuvių bajorų šeimų istorijas sujungė su sakraliniu tautos pradžios laiku. Ir Vilniaus, ir Maskvos pasakojimas savo valdovų dinastijas sieja su Romos imperatoriumi Augustu. Tačiau lietuvių metraštis iš Romos kilmingųjų kildina ne tik Lietuvos valdovų dinastiją, bet ir Lietuvos tautą. Romėniškos kilmės mitas tampa Lietuvos politinės bendruomenės lygių teisių dalyvauti valstybės valdyme kartu su valdovu simboliu. Šis mitas turi ryškų „respublikonišką“ atspalvį. Lietuvos valstybės kūrėjai – Romos kilmingieji, gindami savo laisves, persikelia į Lietuvą, perkeldami ir politinį Romos respublikos palikimą. Maskvos istoriniai tekstai teigė kitą – imperijos perdavimo idėją, virtusią ilgaamžęs Maskvos – trečiosios Romos koncepcijos pagrindu. Maskvos valdovų *laisva ir patvaldiška carystė, laisva Didžiosios Rusijos patvaldytė* šiuose tekstuose kildinta iš Augusto brolio Prūso ir Konstantinopolio imperatorių, kurie perdavę Maskvai pasaulinės valdžios vainiką ir paveldėjimo teises į *visas Rusų žemes* bei į

Prūsų žemę su daugeliu miestų palei Nemuną. Būtent XVI amžiuje išryškėjo esminė, šimtmečius veikusi ir visuomenių elgsenas lėmusi, ideologinė Vilniaus ir Maskvos antitezė – *laisvos tautos* ir *laisvo patvaldžio* priešprieša. Tame amžiuje Lietuvoje ir Maskvoje sukurti skirtingi pasakojimai davė istorinių vaizdinių ir mitų rinkinius, kuriais Lietuvos ir Maskvos politinės tapatybės rėmësi kelis šimtmečius.

ПАВЕЛ ЛАВРИНЕЦ

Вильнюсский университет
Pavel.Lavrinec@flf.vu.lt

ТРАНСФОРМАЦИИ ВИЛЬНЮССКОГО ПРЕДАНИЯ О ВАСИЛИСКЕ

Предание о василиске, появившемся в Вильнюсе при Сигизмунде Августе, зафиксировано в историографических сочинениях первой половины XVIII в. на латинском и польском языках: василиск обосновался в подземелье и губил людей взглядом; его одолели, опуская на шнуре пучки руты (Naramowski 1724; Łapczyński 1739). Сюжету о вильнюсском василиске предшествовал рассказ о варшавском василиске, побежденном с помощью зеркал, которыми был обвешан отправленный в подвал с чудищем приговоренный к смерти преступник. Оба сюжета в сочетании воспроизводились в польских собраниях преданий и энциклопедиях XIX – первой половины XX вв. Предание о варшавском василиске, с большей детализацией и конкретностью персонажей и локализации, распространялось также независимо от вильнюсского сюжета с XVI в.

Во второй половине XIX в. сформировалась версия предания, лишенная хронологической приуроченности и топографически привязанная к Бакште, в котором средством против василиска стало зеркало, победителем – приговоренный к смерти преступник (Narbutt 1856) или находчивый смелый юноша (Kirkor 1859). Проявленные универсальные семиотические оппозиции и мифологическая схема вместе с представлениями о древнейшем поселении на Бакште вызвали параллели с краковским сюжетом о драконе (Kirkor 1880; Bieliński 1894) и контаминацию вильнюсского и краковского сюжета (Kurjer Wileński 1933).

В обработке В. Загорского предание обрело литовский колорит и черты волшебной сказки, в которых распознаются элементы космологического мифа; в сюжет был принесен отсутствовавший в других изложениях мотив любви отважного сметливого юноши (Zahorski 1903). Версия с редуцированной литовской окраской (Zahorski 1925) отразилась в польских путеводителях по Вильнюсу (Jackiewicz 2005; Górska 2007), в переводе П. Жукаускаса (Vingis 1931) – в литовских путеводителях (Juškevičius, Maceika 1937; Maceika, Gudynas 1960). Тексты Загорского и Жукаускаса используются в сериях книг и сборниках преданий, выходящих с конца 1990-х гг. На версии Загорского/Жукаускаса основаны беллетристизированные обработки с отнесением событий к эпохе после войны с московитами XVII в. и включением в сюжет университетских ученых иезуитов, сдвигающие сюжет от космологической схемы к *res gestae* (Juozėnas 2007; Varnienė 2009).

Ключевые моменты версии предания Нарбута/Киркора внешне напоминают схему градозиждательных/космогонических мифов (*conditor urbis* и *conditor orbis* действуют в изоморфных пространствах): благоприятные условия существования устанавливаются/восстанавливаются избавительным убийством хтонического чудовища, сопряженным с опасным переходом из пространства светлого верхнего в нижнее темное/загробное царство мертвых; см. анализ изоморфности пространства мифа и мифологизированной топографии в связи с «основным мифом» (Иванов, Топоров 1976), специально на материале «свентороговского» и «гедиминова» циклов (Топоров 1980). Топографическая

привязка к локусу с выдающимися особенностями рельефа обогатила сюжет возможностями соотнесения места действия с *axis mundi*, сценарием «основного мифа» и городской медиацией противоположностей, а замена руты зеркалом с его богатой символикой и введение фигуры победителя василиска – вероятными психологизирующими, морализирующими и аллегорическими подтекстами. Наращивание мифологического потенциала в трансформациях сюжета в XIX и первой половине XX вв. имплицировало разнообразие интерпретационных возможностей предания и реляций *vasilisk – Вильюс*, в частности, в художественных произведениях на литовском, польском, русском языках (Gavelis 1989; Marčėnas 1998; Miłosz 1991; Фрай 2009).

ЛИТЕРАТУРА

- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Топоров, Владимир Николаевич 1976: Мифологические географические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории славян. *Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев. Методология и историография*, Москва: Наука, 109–128.
- Топоров, Владимир Николаевич 1980: *Vilnius, Wilno, Вильна*: город и миф. *Балто-славянские этноязыковые контакты*, Москва: Наука, 3–71.
- Фрай, Макс 2009: Черные и красные, желтые и синие. *Кофейная книга*, сост. Макс Фрай, Санкт-Петербург: Амфора, 113–123.
- Bieliński, Józef 1894: *Wilno. Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, z. 151, t. XIII, Warszawa: Druk „WIEKU” Nowy-Świat, 492–533.
- Gavelis, Ričardas 1989: *Vilniaus pokeris*, Vilnius: Vaga.
- Górcka, Aleksandra 2007: *Wilno: Przewodnik*, Kraków: Kluszczyński.
- Jackiewicz, Mieczysław 2005: *Wilno. Spacerkiem po mieście*, wyd. drugie zmienione, Warszawa: Ex libris.
- Juozėnas, Dainius 2007: Baziliskas. *Šiaurės Atėnai*, Nr. 14 (840), balandžio 14 d.
- Juškevičius, Adomas; Maceika, Juozas 1937: *Vilnius ir jo apylinkės*, Vilnius: Lietuvių mokslo draugijos leidinys.
- [Kirkor, Adam Honory] Jan ze Śliwina 1859: *Przechadzki po Wilnie i jego okolicach*, wyd. drugie, poprawne, dopiskami uzupełnione i planem miasta ozdobione, Wilno: Nakład Maurycego Orgelbranda.
- Kirkor, Adam Honory 1880: *Przewodnik po Wilnie i jego okolicach z wykazaniem historycznym najbliższych stacji kolej żelaznych*, wyd. drugie przejrzane i powiększone, Wilno: J. Zawadzki.
- Kurjer Wileński 1933 – Włod. Rewelacyjne odkrycie w podziemiach Bakszty. Skamieniały szczątki potwora w nowootkrytym lochu (Ciąg dalszy). *Kurjer Wileński*, Nr. 85 (2626), 1 kwietnia.
- Łapczyński, Antoni Chryzanty 1739: *Majestat polski cudami w Polszcze i W. X. L. przez Pana Boga pokazanemi ubłogosławiony na publiczny widok wystawiony*, Kraków.
- Maceika, Juozas; Gudynas, Pranas 1960: *Vadovas po Vilniu*, Vilnius: Valstybinė politinės ir moksli- nės literatūros leidykla.
- Marčėnas, Aidas 1998: *Vargšas Jorikas*, Vilnius: Vaga.
- Miłosz, Czesław 1991: *Dalsze okolice*, Kraków: Znak.
- Naramowski, Adam Ignacy 1724: *Facies rerum sarmaticarum in facie Regni Poloniae Magni[ue] Ducatus Litvaniae gestarum, duobus libris succincte expressa*, L. I, Vilna: Typis Universitatis Societatis Jesu.
- Narbutt, Teodor 1856: *Pomniejsze pisma historyczne szczególnie do historyi Litwy odnoszące się*, Wilno: Nakład i druk Teofila Glücksberga.

- Varnienė, Albina 2009: *Vilniaus siaubūnas*, Vilnius: Alma littera.
- Vingis P. [Žukauskas P.] 1931: *Vilniaus padavimai*, sekdamas d-rą Zahorskiu, Kaunas.
- Zahorski, Władysław 1903: Z podań i legend Wileńskich. *Kalendarz Katolicki Towarzystwa Dobroczynności przy Kościele św. Katarzyny*, S. Petersburg, 34–50.
- Zahorski, Władysław 1925: *Podania i legendy wileńskie*, Wilno: J. Zawadzki.

SKIRMANTAS VALENTAS

Šiaulių universitetas

skirmantasvalentas@splius.lt

ANTROPONIMŲ DESTRUKCIJOS GROŽIS POEZIJOJE: GEDIMINAS

**(VLADIMIRO TOPOROVO „VILNIUS, WILNO, ВИЛЬНА:
MIESTAS IR MITAS“ PARAŠTĖSE)**

Grožis ir *destrukcija* atrodo esą nesuderinami dalykai. Tačiau būtent antroponimo destrukcija, jo suskaidymas dalimis leidžia poetui kurti tekstus, kuriuos, pagal vaizdingą Vladimiro Toporovo pasakymą, galima gretinti su žynio atliekamu aukojimo ritualu. Vykdant antroponimo destrukcijai sukuriamas implicitinis tekstas, liudijantis poeto norą siušti skaitytojui informaciją, kurios esmę sudaro mitas.

Tyrinėjimo objektas – trys eiléraščiai (Sigit Gedos, Aido Marčėno ir Sigit Parulskio), interpretuojantys *Gedimino* temą. Gerai žinoma, kad viena svarbiausių tikrinio vardo funkcijų yra vardo mitologizavimas (Lamping 1983 ir kt.), kuriantis jo semantinę aurą, pvz., Tatjanos Nikolajevos (Николаева 2007, 7–12) nuomone, tikrinis žodis susijęs su implicitine kalbos atmintimi.

Trys nagrinėjami eiléraščiai turi skirtinę struktūrą, tačiau jų vidinė sandara yra identiška ir remiasi (1) eksplicitine arba (2) implicitine etimologija.

Pirmajam tipui priklauso etimologinis skverbimasis į antroponimo sandarą, siekiant atskleisti denotatą.

Aiškindamas *Gedimino* vardą, Sigitas Geda (1994, 110) bando pagrasti mintį, kad antroponimo reikšmė užšifruota fonemų derinyje /g/, /d/, /m/, /n/, iš kurio galima sudaryti ir žodį *GeDiMiNas*, ir junginį *MeNqas DanGy* (*veidrodžio* idėja principas?).

Veidrodžio principą galima aiškinti taip: beveik kiekviename sudurtiniame tikriniam vardo sandus galima sukeisti vietomis: *Gedi-minas* : *Min-gedas* yra visiškai taisyklingi dariniai.

Antrajam atvejui priklauso Sigit Parulskio tekstas (2004, 132–135), kurio funkcija – suskaidyti antroponimą paverčiant jį (kvazi)vardžiu. Eiléraštis konstruojamas taip, kad jis būtų panašus į kariuomenės ir vado (konkrečiu atveju – *Gedimino* / *Gedimono*) dialogą, kuriame tikrinis žodis, veikiamas viso teksto struktūros, pradeda variuoti (*Gediminas*→*Gedimonas*). Pastarasis variantas nedokumentuotas, tačiau įmanomas: vyksta įprastinė balsių kaita, plg. *at-min-ti* : *iš-mon-ė*; antra vertus, pastaroji forma priartėjusi prie supletyvinio I asmens įvardžio netiesioginių linksnų, plg. *man-ęs*.

Marčėno eiléraštis (2009, 202) yra Parulskio interpretacija: tai liudija pavadinime esantis pasakymas *Ataidų Gedimono*. Eiléraščio struktūra identiška Parulskio eiléraščio struktūrai, tačiau *vardo kaip aido* supratimas (plg. Gedos *veidrodžio* principą) leidžia jį interpretuoti ir ieškoti naujų semantinių ryšių: *joju* (kario veiksmas) : *abejoju*. Iš Gedos pasiskolintas veidrodžio principas leidžia *Gediminą* (= *Gedimoną*) susieti su poetu (*Aidas*) ir Marčėno mėgstamu savo vardo ir graikų požeminės karalystės pavadinimu.

Tikrinis žodis (antroponimas) tampa raktu, valdančiu tekstą. Tas valdymas gali būti paaškinamas Toporovo (Топоров 2007, 31) teiginiu, kad visi motyvai, susiję su tikriniu žodžiu,

mite gali būti apibrėžti kaip etimologiniai aiškinimai, t. y. kad egzistuoja tiesioginė priklausomybė tarp žodžio semantinės paradigmos struktūros ir tos struktūros sintagminio išskleidimo tekste.

Mintys, kilusios analizuojant šiuos tris eileračius, paremia gerai žinomą Jurijaus Lotmano teiginį, kad stebint ir analizuojant tikrinių vardų funkcionavimą tekste „kyla mintis, jog susiduriame su inkorporuota į natūraliosios kalbos gelmę kita, kitokios sandaros kalba“ (Lotmanas, Uspenskis 2004, 235), kurią poezija aktualizuja.

ŠALTINIAI IR LITERATŪRA

- Geda, Sigitas 1994: *Babilono atstatymas*, Vilnius: Vaga.
- Lamping, Dieter 1983: *Der Name in der Erzählung: Zur Poetik des Personennamens*, Bonn: Bouvier.
- Lotmanas, Jurijus; Uspenskis, Borisas 2004: Mitas – vardas – kultūra. Lotman J., *Kultūros semiotika*, Vilnius: Baltos lankos, 231–253.
- Marčėnas, Aidas 2009: *Dievyt taupyklė*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.
- Николаева, Татьяна Михайловна (ред.) 2007: *Имя. Семантическая аура*, Москва: Языки славянских культур.
- Parulskis, Sigitas 2004: *Marmurinis šuo*, Vilnius: Baltos lankos.
- Топоров, Владимир Николаевич 2007: Пұθωн, Áhi Budhnyá, Бәњәк и др. Татьяна Михайловна Николаева (ред.), *Имя. Семантическая аура*, Москва: Языки славянских культур, 28–42.





ABĖCÉLINĖ RODYKLĖ

АЛЬФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

ALPHABETICAL INDEX

- Аникин, А.Е.** О дискуссии В.Н. Топорова и О.Н. Трубачева по балто-славянской проблематике 19
- Антропов, Н.П.** Семантизация субSTITУции сакрального имени в мини-тексте: Макар(-ка): Марк(-а) 61
- Балкуте, Р., Кляус, В.Л.** Рассказы о Большом Змее в Литве и в Забайкалье (Король змей и Полоз): опыт сопоставительного анализа сюжетики 68
- Blažek, V.** *Perkūnas versus Perunъ* 55
- Blažienė, G.** Prūsiški onimai lenkų kalbos aplinkoje 26
- Эккерт, Р.** К балто-славянским пересечениям в духовной культуре: обряд волочения колоды; оборотни и похищение невесты; борец с медведем и некоторые другие 46
- Hill, E.** Inheritance and secondary similarities in the inflectional morphology of Baltic and Slavic 39
- Иванов, В.В.** Границы митраизма в свете работ В.Н. Топорова 13
- Казанский, Н.Н.** Преодоление ограничений при лингвистической реконструкции (опыт В.Н. Топорова) 17
- Кошкин, И.** Древнейшие славизмы в латышском языке: некоторые проблемы исторической реконструкции 28
- Kozhanov, K.** Lietuvių kalbos priešdėlio *da-* semantika arealiniame kontekste 42
- Kuolys D.** Vilniaus ir Maskvos pasakojimai apie pradžią: kilmės mitų galia 77
- Laurinkienė, N.** Lietuvių deivės Krūminės prigimtis, funkcijos, jos analogai rytų ir pietų slavų tradicijose 67
- Лавринец, П.** Трансформации вильнюсского предания о василиске 78
- Lemeškin, I.** Lietuvių protévynė čekų žemėse. Baltų ir slavų kalbų santykiai bei čekų tautinis atgimimas 31
- Назарова, Е.Л.** А.Ф. Гильфердинг и литовская кириллица: о роли ученого в русификации балтийских языков 36
- Razauskas, D.** *Balvonas: skolinys ar veldinys?* 63
- Рыжакова, С. И.** Движение тела и души на кладбищенском празднике латышей 49
- Seržant, I.A.** Denominal origin of some verbs in *-ēti* in Baltic and Slavic 41
- Stundžia, B.** Baltų ir slavų kalbų santykiai problematika *Baltisticae* 25
- Stundžienė, B.** Arealiniai folkloro tyrimai: ar tai jau praeitis? 45
- Temčinas, S.** Kada ir kaip rusėnų kalba įsitvirtino Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje 33
- Топорова, Т.В.** Об образе дуба в русских былинах и реконструкции формулы сырой дуб – мать сыра земля 59
- Tumėnas, V.** Baltų ir slavų tekstilės geometrinių raštų pavadinimų (nomenklatūros) ir pavidalų (formos) bendrybės 52
- Usačiovaitė, E.** Baltų aukojimas ir jo reliktai lietuvių tradicijoje 48
- Valentas, S.** Antroponimų destrukcijos grožis poezijoje: Gediminas 81
- Vanags, P.** Senosios rusų kalbos poveikis ankstyvajam latviškam krikščioniškam diskursui 35
- Villanueva Svensson, M.** Rytų ir vakarų baltų kalbos iš baltų-slavų prokalbės perspektyvos 21
- Володина, Т.** Еще раз о «литовском колтуне», или мифосемантика болезни в межэтническом контексте 74
- Вимер, Б.** О наслоении ареальных черт в балто-славянском пограничье 23
- Завьялова, М.В.** Мотив поедания животными друг друга в заговорах балто-славянского ареала 71
- Завьялова, М.В., Цивьян, Т.В.** Balto-slavica в научном наследии В.Н. Топорова: *перспективы* 9
- Zinkevičius, Z.** Vilnijos lenkakalbių gyventojų pavardžių kilmė 32

