

*В. Н. Топоров*

---

*Том 2*

Индоевропейские  
ЯЗЫКИ  
и индоевропеистика

*Книга 2*



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКИХ КУЛЬТУР  
МОСКВА 2006

ББК 81.2

Т 58

Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда  
(РГНФ)  
проект № 02-04-16121

**Топоров В. Н.**

Т 58

Исследования по этимологии и семантике. Т. 2: Индоевропейские языки и индоевропеистика. Кн. 2. — М.: Языки славянских культур, 2006. — 728 с. — (Opera etymologica. Звук и смысл).

ISBN 5-9551-0157-2

В настоящий том вошли работы по индоевропеистике и индо-иранским языкам. Как и в предыдущих томах, объединяющей идеей исследования являются реконструкция и семантика, т. е. определение смысловой мотивации анализируемого слова. На основе анализа древнейших пластов индоевропейского праязыка и конкретных индо-иранских языков делаются широкие обобщения, относящиеся к ментальности носителей этих языков и процессам порождения смыслов и их эволюции в более поздние эпохи.

Книга рассчитана на специалистов в области индоевропейских языков, типологии, культурной антропологии, мифологии и ритуала.

**ББК 81.2**

© В. Н. Топоров, 2006  
© Языки славянских культур, 2006

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

# ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие.....	7
------------------	---

## Индоевропейстика (продолжение)

Праславянская культура в зеркале собственных имен (элемент *mir-).....	11
Toch. A <i>kāsu</i> , B <i>kwāntsa-</i> , <i>kwa(m)ts</i> in the Light of the Regional Indo-European Designation of Holiness.....	142
Ночь и день: их противостояние и их взаимная тяга, Об и.-евр. *nok <sup>u</sup> -t- (*nek <sup>u</sup> -t-) & *dein-/*dīn- (*dejen-) и *dein-/*dīn- (*dejen-) & *nok <sup>u</sup> -t- (*nek <sup>u</sup> -t-): .....	166
Речь и река/речка (из области мнимых этимологических парадоксов) .....	198
Заметки по похоронной обрядности у индоевропейцев (К 150-летию со дня рождения А. Н. Веселовского).....	224
О понятии м е с т а, его внутренних связях, его контексте (значение, смысл, этимология) .....	246
Мадхьямики и элеаты: несколько параллелей.....	341
Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) .....	360

## Индийские и иранские языки

### Индо-иранские языки

The Veda and Avesta sub Specie of Reconstruction of the Indo-Iranian Proto-text.....	431
Parallels to Ancient Indo-Iranian Social and Mythological Concepts .....	440

Indo-Iranica: к связи грамматического и мифоритуального .....	455
Авест. <i>Ōgīta-</i> , <i>Ōgaētaona</i> , др.-инд. <i>Tṛīta</i> и др. и их индоевропейские истоки .....	479
Из «русско-персидского» дивана. Русская сказка *301A, B и «Повесть о Еруслане Лазаревиче» — «Шах-наме» и авестийский «Зам-язат-яшт» (Этнокультурная и историческая перспективы) .....	505
Об одной ирано-славянской параллели из области синтаксиса .....	556

### Древнеиндийский язык

Санскрит и его уроки .....	566
О метаязыковом аспекте митраической мифологии в связи с реконструкцией некоторых древних представлений .....	591
О древнеиндийской заговорной традиции .....	607
Парные заговоры в Атхарваведе (XIX, 28—29): уничтожение человека <i>vice versa</i> сложение его состава .....	699
Список первых публикаций.....	724
Список опечаток к предыдущим томам .....	726

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Предыдущий том был последним, который подписал в печать автор. 5 декабря 2005 года Владимира Николаевича Топорова не стало. Масштаб этого ученого и человека признавали все, кто так или иначе с ним соприкасался, но с течением времени этот масштаб будет только расти. Многие гуманитарии (в том числе редкие оппоненты В. Н.) до сих пор не отдают себе отчета в том, что они работают внутри «парадигмы», заданной Топоровым, что многие идеи, «носившиеся в воздухе» последние полвека, — это идеи Топорова и вдохновленного им круга единомышленников. Ведь самые заветные и глубокие свои интуиции он и не высказывал прямо, они именно носились в воздухе его работ и вокруг этой удивительной личности.

Можно было бы сказать, что следующие тома будут выходить без него, но это не совсем так. Бесконечно предусмотрительный и предупредительный, Владимир Николаевич оставил целую стопку списков и планов, относящихся к разным этапам работы над настоящим многотомником, и множество заготовленных для издательства фотокопий. Без всего этого сориентироваться в безбрежном наследии автора было бы очень трудно. В то же время эти планы представляют собой скорее различные версии издания и не дают полной и непротиворечивой картины, особенно в том, что касается последних разделов. Часто в одном и том же плане одна и та же статья присутствует в нескольких разделах, и разделы в разных планах не совпадают, что естественно объясняется многоплановостью большинства статей и условностью всякой подобной рубрикации. Поэтому определение состава следующих томов потребует немалых усилий.

Чрезвычайно чуткий к знакам судьбы, В. Н., разумеется, чувствовал приближение конца и не раз говорил, что думает этим изданием завершить свою научную деятельность. Так оно в сущности и получилось, и это символично,

так как настоящее издание занимает совершенно особое место среди всего опубликованного В. Н. Топоровым. Если можно в этом гигантском жанровом и тематическом многообразии найти какое-то ядро или стержень, то это, пожалуй, именно этимология (в широком понимании, включая семантику, что отражено в названии многотомника). Это верно как в отношении места собственно этимологических работ в общем наследии автора, так и в отношении этимологических фрагментов в составе работ более широкой тематики. К примеру, можно предположить, что фундаментальное исследование о святости выросло из этимологии слав. *\*svęt-*. Даже в работах по теории и истории литературы постоянно мелькают этимологические реконструкции или отсылки к ним. Во многом благодаря В. Н. Топорову и О. Н. Трубачеву этимология переместилась с лингвистической периферии в центр филологической и отчасти даже всей гуманитарной науки. Лингвистические реконструкции лежат в основе многочисленных работ В. Н. Топорова и Вяч. Вс. Иванова в области мифологии и поэтики, на этимологии базируются и лежащие на стыке филологии и истории исследования О. Н. Трубачева об этногенезе и миграции славян и сопредельных народов.

В обсуждениях с участием Т. Я. Елизаренковой, Т. В. Цивьян и В. Айрапетяна (которому принадлежит идея данного издания, положившего начало этимологической серии «Языков славянских культур») было решено сохранить присущую В. Н. установку на максимальную полноту, конечно с учетом допустимых издательских объемов. Очевидно, это удастся сделать лишь в некотором приближении. Действительно полные комментированные издания с подробными указателями — дело будущего. Пока же указатели имен и словоформ ко всему многотомнику предполагается дать в последнем томе настоящего издания.

А. Григорян

## ПРАСЛАВЯНСКАЯ КУЛЬТУРА В ЗЕРКАЛЕ СОБСТВЕННЫХ ИМЕН (элемент \**mir-*)

В нижеследующем тексте излагаются кратко и лишь частично результаты предыдущих исследований автора в двух областях, поначалу существовавших для него изолированно, порознь и лишь позже в ряде ключевых точек соединившихся и образовавших некую третью «подобласть», которую можно представить себе как подобие своего рода «теоретико-множественного» произведения двух других. Одна из этих областей — м и т р а и з м во всем многообразии его пространственных, временных, культурно-исторических вариантов. Другая — п р а с л а в я н с к а я духовная культура, прежде всего в религиозно-обрядовом и социальном отношениях, и особенно — «русская» (восточнославянская) версия праславянской культуры. В каждой из этих областей предпринималась попытка идти и з н у т р и, от некоей совокупности проблем, органичнее всего соединяющих модель мира и психоментальные особенности тех, кто был одновременно создателем, хранителем и результатом (т. е. субъектом и объектом) этой модели, и о п р е д е л и т ь г р а н и ц ы, за пределами которых эти проблемы уже перестают быть актуальными.

Говоря в общем и поэтому, конечно, огрубленно, эти границы для каждой из областей в известном смысле совпали, т. е. оказались е д и н о й г р а н и ц е й, которая не столько разъединяет эти две «изолированные» области, сколько соединяет их, обнаруживает общее в них. Это соединение, состоявшееся в совершенно конкретных исторических, «хронотопических» обстоятельствах, не просто случайное, эмпирическое событие, в лучшем случае формально соединяющее две «предметные» области, но глубоко укорененное в движении навстречу друг другу двух больших этноязыковых и культурно-исторических областей, каждой со своей историей-прошлым и телеологией-

будущим. Как и всегда бывает в ситуации такого сложного диалога встретившихся друг с другом культур, само подобное соединение-встреча сверхэмпирично и вводит в сферу парадоксального, по крайней мере с точки зрения «здорового смысла». Во всяком случае многое позволяет думать, что это соединение-встреча — одновременно и предпосылка, и результат некоего чрезвычайно важного и плодотворного обмена культурными ценностями, приведшего к синтезу, акту высокого творческого духа. Что при таком обмене приобретается, а что теряется, — особая и важная тема, которая здесь, однако, не может быть рассмотрена. Нет нужды говорить и о том, что здесь в центре внимания не митраизм как таковой, но праславянская культура в том ее ракурсе, который отражает как общие «предрасположенности» ее и индо-иранского культурного мира, так и мощные влияния последнего в языковом, религиозном, социальном и иных отношениях (естественно, в «митраистической» перспективе праславянская культура могла бы быть увидена иначе — как *своя*, хотя и частичная, культурная провинция, которая, однако, в некоторых отношениях старается быть *plus roi que le roi même*). Также нет необходимости в напоминании, что ни данная «славянская» тема не исчерпывается теми или иными связями с митраическим культом и выросшей из него культурой, ни тем более митраизм не может быть сведен к тому его фрагменту, который попал в поле зрения славянства и был воспринят им, хотя все-таки следует подчеркнуть, что «славянский» синтез открывает новую страницу в типологии и истории рецепций *митраистических* идей. Содержание этой страницы в подлинно творческом соединении «своего» и «чужого», благодаря чему славянская культура как бы продолжила историю митраизма в новом для него ареале, а определенная совокупность идей, представлений, ценностей митраизма привела в движение некоторые элементы праславянской культуры, вызвав кристаллизацию оригинальной конфигурации идей и образов (в частности, и языковых), с рядом специфических достижений, главным из которых, пожалуй, было создание некоей сферы жизнестроительства и соответствующих ему миропонимания и мирочувствия, которые предполагали органическое, интимное, «личное» переживание этих идей и образов.

Вся совокупность таких представлений определяется находящимся в ее фокусе элементом \**mir-*, собственно — теми смыслами, которые с ним связывались. Все случаи явного выражения этих представлений, их языковой экспликации составляют своего рода «*mir*-текст», «мировой» текст, или текст о «мире». Сразу же нужно пояснить, что речь пойдет не вообще о мире-вселенной, мире-земле, мире-народе, мире как светской форме жизни, мире-общине или мире-покое, мире-согласии, но обо всем том, что кодируется элементом \**mir-*, и лишь постольку и о перечисленных только что денотатах



этого языкового элемента. Также необходимо подчеркнуть внутреннее единство всего того разнообразия, которое покрывается и скрепляется корнем \*mir-, и единство происхождения этого элемента во всех случаях его применения, объясняемое некоей общей исходной ситуацией.

Этот «mir-текст» представляет собой существенный фрагмент всего текста праславянской культуры и имеет универсальное значение. Он отражает некую имманентную систему, назначение которой в мотивации главного в наличном бытии и в ориентации на пути от наличного, уже существующего к некоему новому, пока еще только потенциальному состоянию, расцениваемому по шкале ценностей как более высокое, даже идеальное. Следовательно, эта система («mir-система») имеет парадигматически-описательное, «объясняющее» и целеполагающе-предписывающее, путевказующее назначение как в мире материального, так и в мире духовного. Соответственно и «mir-текст», реализующий эту «mir-систему», содержит в себе два этих начала, но с большей подробностью и с большей конкретностью. Он о том, что *есть*, и о том, что *должно быть*; о реально существующем и об идеальном, чаемом, лишь в редких случаях опознаваемом с достаточной полнотой; о двух порядках — сущего и имеющего быть; о едином общем порядке, лежащем в основе двух порядков, возникающих как иллюзия, которая коренится в нарушении более архаичной картины мира, основанной на единстве «космологического» и «бытийственного», и в других явлениях, вытекающих из этого нарушения. Все более увеличивающаяся расколотовость мира и воспринимающего его сознания, сильно усложняя и жизнь и само сознание, неизбежно выдвигала перед человеком проблему нарушения порядка, беспорядка не только как результата несовершенства передачи информации о порядке, но и как автоматизирующегося явления, превращающегося во «вторую» сущность, или, говоря словами современной науки, проблему энтропии и борьбы с нею. Все, что известно о мировоззрении древних славян, позволяет говорить о серьезной озабоченности их явлениями нарушения порядка, о страхе перед беспорядком, где бы он ни обнаруживал себя. В этом смысле создание «mir-текста» и лежащей в его основе системы — важнейшее конкретное достижение праславянской культуры в умозрительной, «теоретико-спекулятивной» сфере, имеющее «экстропическое» назначение, как и вообще само явление культуры. Формирование «mir-текста» и было праславянским вариантом «своего» сотериологического плана: в центре этого текста и этого плана — *спасенный мир*, мифопоэтический образ, предшествующий знакомству славян с той же идеей в канонических христианских текстах<sup>1</sup>, т. е. мир вскармляемый, призраемый, охраняемый, спасаемый (в реконструкции — \*pasti, \*sъ-pasti & \*mirъ, причем \*mirъ может выступать в объектной и субъектной функции: *мир спасают-пасут*, но и *мир спасает-пасет*)<sup>2</sup>.

Здесь нет возможности говорить подробнее о значении этого «славянско-го» ответа на универсальный вызов человеку и человеческому «миру» перед лицом угрозы, смерти, гибели и об особенностях этого ответа. И все-таки одну из них, главную, нельзя не обозначить — «*mir*-текст» и как бы почти спонтанно и случайно выстраивающаяся из него «*mir*-теория» предельно антропоцентричны, ориентированы прежде всего на человека и пронизаны человеческим началом. «Космологическое», несомненно присутствовавшее в раннеславянских представлениях о мире, заметно утрачивает свою рельефность, одомашнивается, очеловечивается, снижается в масштабности и окрашивается в цвета интимности. Оно как бы растворяется в «человеческом», сливается с ним — пусть в некоем предельном состоянии. Сближенность макро- и микрокосмического в «*mir*-тексте» — характерная его черта. Идея «мира» начинает входить в образ человека, людей, человеческого коллектива (*мир-человек* и *мир-народ* — диагностически важные формулы этого сближения), и это вхождение усиливает человеческий элемент в составе «*mir*-идеи». Вместе с тем мир-вселенная заметно теряет масштаб своей космологичности и также сближается уже со своей стороны с человеческим началом. Представителем этого «большого» мира чаще всего начинает выступать земля, точнее — Земля, обжитая человеком, находящаяся с ним в постоянных отношениях и осмысляемая как нечто если и не вполне человеческое, то во всяком случае человекообразное — Мать Земля, с которой человек ведет свой диалог. Но и в другом варианте развития «большого» мира он тоже приближается к человеку — мир принадлежит Богу (*Божий мир*), как и человек (*Божий человек*), и между ними также, по сути дела, происходит диалог<sup>3</sup>. Собственно говоря, диалог ведется между двумя мирами — «большим», воплощенным в образе Земли, и «малым», воплощенным в образе человека или — в ином ракурсе — между «большим» человеком и «малым», *Землей-матушкой* и *Миром-батюшкой*<sup>4</sup>, т. е. в реконструкции как бы между женой и мужем<sup>5</sup>.

Одним из основных свидетельств антропоцентричности понятия «мир» в представлении древних славян нужно считать проекцию темы мира на сферу личных собственных имен. Эти показания столь обильны и важны, что образуют особое, относительно самостоятельное проективное пространство идеи мира, заслуживающее отдельного исследования, но до сих пор именно в этой связи игнорируемое. Обращаясь к этой теме, уместно напомнить о тех чертах архаичного «номинализма», которые были актуальными и для древних славян, о чем можно судить по ряду фактов, относящихся к праславянскому горизонту, и по реликтам этого «номинализма» в более поздней славянской мифопоэтической традиции (обращение к данным других индоевропейских традиций еще более расширило бы и углубило бы наши познания о том, чем было имя для человека мифопоэтического сознания, в частности, в

бесписьменную эпоху). Суть архаического номинализма в первенстве имени над тем, что оно обозначает и к чему оно относится. Каждое слово первоначально должно было иметь статус имени. Подлинное и полное бытие в смысле обретало лишь то, что получало имя, именовалось. То, что поименовано, *есть*, и его бытие более реально и интенсивно, чем любое другое бытие. Имя вскрывает внутреннюю сущность вещи, более того, порождает ее, и все-таки эта сущность не может рассматриваться как нечто внеположное имени: имя не инструмент обнаружения сущности (во всяком случае — не только инструмент), но оно само эта сущность. В этом случае, как и во многих других творческих актах, предполагается некое «авторerefлексивное» движение, обращение на само себя, познание, не отделимое от порождения, единый процесс познания-порождения (на индоевропейском уровне он кодируется элементом \*g'en-). Сам акт имянаречения является не просто отмеченным, но образующим ритуал и имеющим сакральное значение. Он означает прорыв из состояния неявленности в явленность, из объективности, вещности, чистой материальности в субъективность и духовность, из аморфности и хаотичности «до-знакового» и «до-смыслового» существования в организованное, оформленное, упорядоченное пространство «знакового», в бытие в «смысле». Акт имянаречения — попытка решительного ограничения энтропических тенденций и формирования некоего эктропического космоса. Суть же этого акта — в нахождении и выведении изнутри наружу, вовне сущности, которая в мире явленного обнаруживает себя как имя, хранящее в себе ее (ср. и.-евр. \**q̄-ten* как «внутреннее», ср. русск. диал. *во́йма* 'имя'). Само же имя — как цвет, плод, квинтэссенция сущности. Но когда речь идет о вещи, о типовом, объектном по преимуществу или исключительно, цвет имени увядает и плод исчезает: имя «овеществляется» и становится «нарицательным» словом, теряет свою сакральность, утрачивает связи со своими мифопоэтическими истоками. Иное дело — именование человека. Этот акт знаменует дальнейшие успехи на эктропическом пути, где только и ставится «преграда» экспансии второго начала термодинамики. Более верно было бы говорить не о преграде, не об обороне (тем более — о пассивном сдерживании), но о прорыве в новые пространства, где открываются еще более захватывающие глубины бытия в духе: из профаничности — в сакральность, не нарушаемую превратностями *мира сего*, из «апеллятивности» — в «с о б с т в е н н о с т ь» (имя собственное), из «безличности» (сфера вещного, типового, отчасти коллективного) — в «л и ч н о с т н о е» пространство (имя личное). Только на этом пути и в результате этих прорывов человек становится подлинным субъектом, который в процессе имятворчества не только познает свою роль в нем и суть имени, но через имя и самого себя. Это самопознание, сформулированное как насущная задача в сократовском γυνῆ σακυτόν, в ходе дальнейшего развития

приведет к отказу от универсального «номинализма» мифопоэтической традиции (при сохранении возможности актуализации этого параметра в необходимых случаях, чаще всего в «поэтической» сфере) и к ориентации на новую систему ценностей. Тем важнее помнить об этом, чем позже, статусе имени в архаичных культурных традициях, и тем более необходимо уметь увидеть за фактами, которые могут быть проинтерпретированы и с помощью мерок современной культуры, нечто существенно иное — не «номиналистическое» безразличие, релятивизм и даже цинизм (*что в лоб, что по лбу: как ни назови, все одно и т. п.*), а непосредственную связь с бытийственным, с высшими началами жизни и новыми идеями бытия — «сверхэмпирического», жизнестроительного, «программирующе-усиливающего» и способного возрастать и всегда быть впереди эмпирических данностей<sup>6</sup>.

Перед тем как возвратиться к элементу \**mir*- в собственных личных именах с культурно-языковой точки зрения, необходимо уяснить, какую информацию мы вправе ожидать от конкретного материала, являющегося основой этой работы, и какова ожидаемая структура этой информации в данном случае. В самом общем виде можно сказать, что ценна любая информация, помогающая обнаружить, наметить, установить, доказать связи элемента \**mir*- с праславянской (или раннеславянской) культурой. Сами различия в уровне информативности предполагают и разницу в предпочтениях, но сейчас важнее не задание некоей иерархической шкалы, а выделение двух разноприродных классов информации — экстенсивного и интенсивного. Экстенсивная информация предполагает некую исследовательскую процедуру, позволяющую выявить, что следует из наличного материала и из более широких и разных контекстов, в которые он входит. Конкретно речь идет о самом составе материала, его объеме (количестве), структуре, частных особенностях; о месте этого материала в ареальной, хронологической, культурно-исторической перспективах и т. п., т. е. о всей совокупности возможных экспликаций и импликаций. Интенсивная информация, не исключая участия в ее обработке исследователя (но предоставляя ему роль «родовспомогателя»-майевта), предполагает перенесение акцента на сам материал, на то, что он сообщает о себе сам. Эта смена акцента тем важнее, что она, строго говоря, связана не только и не столько с самим материалом, сколько с тем, кто был его творцом, «пользователем» и истолкователем. Собственно, меняется сам статус материала: он становится как бы субъектом некоего прямого сообщения, голосом самого факта, более нуждающимся в посредничестве кого-либо иного и утверждающим принцип — *как сказано, так и есть*. Но положение на самом деле еще сложнее — материал не последняя инстанция и, более того, не независимая инстанция: за ним стоит подлинный и, действительно, последний субъект сообщения (если не включать в эту цепь

сам язык). Им является оно матет, имядатель, и через материал говорит (высказывает себя) его субъективность, просвечивает его взгляд, вырисовывается его позиция — то синтетическое целое, в котором слиты и его представление о мире, об объектах имянаречения, и его психоментальные особенности. Ценность этой «интенсивной» информации именно в ее субъективности и ее интенциональности. Благодаря им луч света, направленный вполне сознательно вперед, на то, что должно быть воспринято и из чего должны быть сделаны выводы, отраженно падает и на самого ономатета, выхватывая из крошечной тьмы отдельные черты, характеризующие его психоментальную структуру (и это если не единственный, то бесспорно самый надежный способ составить о ней какое-либо представление). В этих обстоятельствах сам материал, конкретно — собственные имена с элементом \**mir-*, через его смыслы, их отбор и их сочетание описывает и объектное (имяносителей, взятых в некоем их идеальном пределе) и субъектное (целеполагающая ценностная парадигма ономатета) пространства. Только учет того и другого позволяет понять и творение (тварь) и творца, и, более того, то общее, что их объединяет, творчество, в которое они оба вовлечены. Любое корректное и достаточно полное «культурологическое» описание требует учета и творца, и творения, и творчества, и если что-либо из этой триады непосредственно не засвидетельствовано, задача исследователя — по засвидетельствованному восстановить остальное. В рассматриваемом случае (кстати, самом распространенном) перед нами практически только творение, но оно относится к той ключевой сфере, которая так или иначе объединяет и мир и человека, и поэтому дает дополнительные возможности для познания и автора творения, и процесса творения. Корректное привлечение данных, доставляемых «экстенсивной» информацией, расширяет возможности уяснения того, что реально не засвидетельствовано, но о чем можно догадываться.

Некоторые наиболее существенные из таких «экстенсивных» данных целесообразно указать сразу же. И сразу же бросается в глаза, что элемент \**mir-* существенным образом раскалывает и древнюю общиндоевропейскую картину и более позднюю общеславянскую, серьезно усложняя задачу нахождения источника этого элемента и его места в кругу родственных ему фактов. Строго говоря, вполне достоверно и надежно элемент \**mir-* присутствует лишь в славянских языках, причем во всех без исключения (закрытость известного полабского материала и его значительная ограниченность не дают возможности ответа о наличии отражений этого слова как апеллятива, хотя в именах личных элемент *-mēr* присутствует). При менее строгом подходе, сильно снижающем достоверность заключений, в качестве родственных из ближайшего окружения приводят алб. *mirë* 'хороший', 'благой', 'добрый' и балтийские слова — лит. *mieras*, лтш. *miērs* 'мир', 'покой', 'тишина'. Ал-

банское слово оказывается изолированным в категориальном отношении и таит в себе некоторые другие неясности. Балтийские слова производят впечатление заимствований из славянского (к вокализму ср. ст.-польск. *mier*, каш.-словин. *měr*, но и *mir*, ст.-луж. *mijer*, в.-луж. и н.-луж. *měr*, ст.-чеш. *mier*, словц. *mier*, хорв. *mier*, *mijer*, а также многочисленные примеры слав. *\*měr-* в «ономастической» топонимике тех частей Германии, которые некогда были заселены славянами, если только это *\*měr-* не восходит к германскому источнику, ср. гот. *mērs* 'большой', др.-в.-нем. *māri* 'известный', 'знаменитый' и т. п.), хотя представлена и иная точка зрения — об исконности этих слов (ср. Френкель и др.)<sup>7</sup>. Впрочем, независимо от того, идет ли в данном случае речь о заимствованиях из славянского или о сохранении в балтийском архаичных раритетов, приходится считаться с единым и замкнутым ареалом — славяно-балто-албанским, населявшимся уже издавна группой наиболее тесно между собою связанных индоевропейских диалектов. В этом ареале и соответствующем культурно-языковом круге, в центре которого находился элемент *\*mir-*, наиболее диагностически «сильным» элементом был славянский. В этом отношении он резко выделялся среди балтийских и албанских данных и определял тот контраст, который делал славянскую «*mir*-традицию» (или при расширительном подходе — славяно-балто-албанскую) отмеченной среди всех других индоевропейских ономастических традиций.

Эта уникальность *\*mir*-элемента как в ономастическом, так и в апеллятивном планах в индоевропейском контексте для своего уяснения требует обращения к внутренним славянским данным, и здесь оказывается, что они сами достаточно разнородны в одних случаях, а в других — не имеют вполне удовлетворительного объяснения: история развития *\*mir*-комплекса в славянских языках не только пестрит лакунами, но и не имеет пока некоего более или менее конкретного описания ее общего плана, а этимология слав. *\*mir*-практически ограничивается «корневым» уровнем, а это тем более усложняет проблему, что и для индоевропейского горизонта нет пока опыта объяснения элемента *\*mei-*, к которому возводят слав. *\*mir-* (ср. реконструкцию Покорным, 1, 709—712 семи *\*mei-*, не сводимых им к некоему единству или хотя бы к отдельным группам, хотя некоторые объединяющие линии безусловно просматриваются). Что касается индоевропейского уровня, то самым большим подспорьем для понимания сути славянского *\*mir*-комплекса (и не только в языковом, но и в культурном плане) было бы обнаружение той ведущей идеи, которая лежала в основании этих, по необходимости пока разъединенных *\*mei*-реконструкций. Поскольку попытка формулирования этой идеи представлена в другом месте, здесь достаточно обозначить ее суть в самых общих чертах.

Существуют веские основания, подтверждаемые и внутренними данными индоевропейских языков и семантико-типологическими параллелями, по-

лагать, что значения, приписываемые Покорным таким разным \**mei-*, как 'укреплять-основывать', 'воздвигать', 'менять-обменивать', 'идти-путешествовать'<sup>8</sup>, 'связывать-скреплять', 'мягкий-дружественный', а может быть, и 'уменьшать'<sup>9</sup>, могут быть сведены к единому источнику. Это и.-евр. «прото»-*\*mei-* имело в своей основе идею о р г а н и з а ц и и — основную тему космологических, антропологических, «социально-культурных» мифов. Эта организация предполагает выбор одной из двух стратегий — «унитарно-центрирующей», более простой, наглядной и сразу приносящей свои плоды и более гибкой и относительной, ориентирующейся на многофакторность, изменчивость, неполноту знаний и поэтому в известной степени неопределенной, но содержащей в себе некоторый дополнительный ресурс возможностей и требующей более активного вовлечения человека в соответствующую ситуацию. В основе первой, более консервативной стратегии — положение основы, укрепление ее, воздвижение неких образов единства и устойчивости, соединение, скрепление, связывание. В основе второй стратегии — установка на изменяющееся, переменное ('менять', в том числе и свое место, 'уменьшать', 'увеличивать'), текучее и на гибкость поведения человека в подобной ситуации. Только на этом пути возникает идея «смягчения», сглаживания противоречий, а затем и со-гласия, лада, договора и далее — союза, сотрудничества, дружбы, любви. Обе стратегии ведут к \**mir-*идее, но каждая по-разному, имея в виду разные нюансы в понимании мира. В одном случае имеется в виду материальный цельно-единый мир, в центре которого — символ этого «цельно-единства» (напр., основа, опора, древо типа мирового, столп<sup>10</sup> и т. п., кодирующиеся иногда тем же элементом \**mei-*); в другом — акцент ставится не на устойчивости и неизменности мира-монолита, но как раз на изменчивости, подвижности, гибкости, из которых возникает мир, но не столько как нечто цельно-единое, сколько как то с о с т о я н и е д у х а, которое благоприятствует созданию мира в направлении чаемого, идеального, «цельно-единства», не столько *κόσμος*, сколько *εἰρήνη*, хотя преувеличивать это расхождение нецелесообразно: дух мира (мирный дух), согласия, спокойствия, тишины и сам мир и его дух (мировой дух) едины и по происхождению и общей их глубине, которая достигается *hic et nunc*<sup>11</sup>.

Эта ситуация, восстанавливаемая на всей совокупности индоевропейских данных, в известной мере может быть представлена себе и на славянском языковом материале, более того, угадана и прочувствована на том духовном \**mir-*комплексе, который составляет важную часть наследия праславянской культуры. Впрочем, как уже упоминалось, славянские языки не однородны в отношении элемента \**mir-*. Лишь два проявления этой неоднородности заслуживают быть отмеченными здесь, хотя и в самом кратком виде.

Во-первых, речь идет о дублетности *\*mir* : *\*měr*-, связанной с разными апофоническими вариантами одного и того же корня и подкрепленной семантическим тождеством ('мир', 'покой' и т. п.) и — что касается личных имен — их использованием в одинаковых микроконтекстах, ср. *\*Kani-mirь* : *\*Kani-měрь*, *\*Ne-mirь* : *\*Ne-měрь*, *Těši-mirь* : *\*Těši-měрь*, *\*Gněvo-mirь* : *\*Gněvo-měрь*, *\*Spyti-mirь* : *\*Spyti-měрь*, *\*Tato-mirь* : *\*Tato-měрь*, *\*Kazi-mirь* : *\*Kazi-měрь*, *\*Rati-mirь* : *\*Rati-měрь* и т. п.<sup>12</sup> О соотношении *\*mir*- : *\*mer*- в личных именах существует значительное число мнений и высказываний, к которым можно было бы отослать читателя. В связи же с темой данной статьи важно отметить несколько положений. Совершенно очевидно, что не всякое *\*-měr*- в личных именах славян должно объясняться из герм. *\*mēr*-, хотя тенденция именно к такому объяснению сильно гипертрофирована; несомненно, что во многих случаях это *\*-měr*- исконно славянское (*\*měрь* 'мир-покой', 'спокойствие', 'согласие')<sup>13</sup>. Также очевидно, что соотношение *\*mir*- : *\*měr*- в личных именах было подвижным: при том, что чаще всего — и это может быть надежно документировано — *\*měr*- в именах со временем вытеснялось элементом *\*mir*-<sup>14</sup>, есть немало примеров (тоже документированных) экспансии элемента *\*měr*- в область, где ранее уже присутствовал элемент *\*mir*-. Наконец, в пределах одной и той же языковой ономастической традиции неоднократно сосуществуют обе модели (на *\*-mir*- и на *\*-měr*-), и это сосуществование обнаруживает себя не только «в общем и целом», но и в связи с одним и тем же первым членом двусосновых личных собственных имен, о чем уже писалось. Более того, во многих случаях есть, кажется, основания говорить о высокой степени произвольности в выборе *\*mir*- или *\*měr*-, за которым иногда стоят не столько языковые данности, сколько языковая и культурная «мода». Тем не менее в историко-лингвистическом плане очень серьезно стоит задача выбора между *\*-mir*- и *\*-měr*- sub specie первичности («в целом») и в отношении конкретных имен. Трудно предполагать такую «умышленность» языкового духа, в результате которой каждое конкретное имя требовало бы особого, «своего» объяснения. Но даже если бы это было так, задача «размежевания» этих элементов не могла бы быть решена в рамках этой статьи. Впрочем, этого и не требуется в данном случае. Важнее констатировать, что для языкового сознания создателей этого пласта двучленных имен и тем более для «пользователей» ими тождество (семантическое) этих элементов было бы вне всякого сомнения<sup>15</sup>. Поэтому было признано не только допустимым, но и целесообразным — как отвечающим норме языкового сознания «пользователей» этими именами — учитывать в этой работе и те имена на *\*-měr*-, которые хотя бы раз имеют и вариант с *\*-mir*- (это требование представляется скорее завышенным, чем заниженным, и исследователь в принципе должен помнить как о резерве и об именах, в которых во втором