



*В. Н. Топоров*  
Исследования  
по ЭТИМОЛОГИИ  
и СЕМАНТИКЕ  
*Том 2 (книга 2)*

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

# 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>Tgīta</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

## 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 границей, 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, акт 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 умоглядной, «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 «авторефлексивное» 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 превращениями *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 σκατόν, 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 двусловных 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

члене фиксируется исключительно \*-*měr-*). Разумеется, это не исключает необходимости фиксации всех случаев различия в условиях появления обеих форм этого второго члена<sup>16</sup>.

Во-вторых, неоднородность славянского материала проявляет себя в отношении семантики лексемы с элементом \**mir-/měr-*. Несколько огрубляя реальную ситуацию<sup>17</sup>, можно говорить о трех группах случаев. Первая из них — семантически наиболее однородная и, значит, бедная. Она представлена языками, в которых лексема, восходящая к праслав. \**mirь/měрь*, знает, по сути дела, лишь одно значение — ‘мир’ (как покой), ‘спокойствие’ (как некая безопасность, гарантия, лад-согласие), ‘покой’. Дальнейшее углубление, которое потребовало бы выхода за пределы только славянских языков и за пределы только языка, привело бы к обнаружению того факта (об этом писалось раньше), что речь в данном случае идет не столько о некоем естественном, исходном, первоначальном состоянии, сколько об определенной благоприобретенной сущности, предполагающей более чем один субъект и такое предшествующее состояние, когда мира-покоя не было. Этот мир-покой — результат определенной гармонизации, упорядочивания, согласия. Если не придавать особого значения частностям, то к этой группе принадлежат некоторые периферийные языки Славии — кашубский, лужицкие; чешский (кроме клишированного *vesmir*), словацкий, словенский, сербскохорватский (о «вторичности» *svěmir* см. *Skok* II: 427—428), македонский (вероятно, и полабский), также белорусский. Есть основания подозревать, что такая же картина может характеризовать отдельные русские говоры, не знающие слова *мир* в значении Вселенной, *mundus*, а также польские говоры. Более того, многое говорит за то, что именно такое состояние характеризовало некогда и праславянский язык (что не означает отсутствия в нем \**mirь* как *mundus*, хотя на более глубоком уровне возникает вопрос о том, как представляли себе мир праславяне — как некую объектную физическую данность или как особое состояние, приложимое к этой данности, возможно, обозначавшейся только как *světъ*<sup>18</sup>; вместе с тем и сам свет — характеристика мира или лучшая часть его: Ἐγὼ εἶμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου, — говорит Христос. Ин 8.12, ср. 9.5). Другую группу образуют языки, которые наряду с *mir* ‘покой’, ‘спокойствие’ знают и *mir* ‘Вселенная’, ‘*mundus*’. Сюда относятся старославянский<sup>19</sup>, болгарский, украинский, русский (во всяком случае и прежде всего в их литературных, письменных вариантах). Но русский язык в отношении элемента \**mir-*, его семантики имеет два вхождения. Вместе с польским он образует третью группу славянских языков, в которой этот элемент выступает в социальных значениях. Далее всего зашел в этом направлении русский язык, в котором уже в ранних текстах слово *мирь* обозначает особую рано институализировавшуюся форму социальной жизни крестьянства — общину,

крестьянский мир<sup>20</sup>, о чем см. далее (здесь же нужно только подчеркнуть, что *мир* в свадьбе, *свадебный мир*, о котором см. выше, образует другой пример выхода этого русского слова и соответствующего понятия в сферу социального). В польском языке такого институализированного понятия, обозначающегося с помощью элемента *-mir-*, нет, если не считать некоторых периферийных случаев, обязанных своим происхождением, возможно, русскому влиянию<sup>21</sup>. Тем не менее уже в старопольском отчетливо присутствуют употребления слова *mir*, предполагающие «социальные» коннотации (*foedus, societas, amicitia* как переводы-эквиваленты *mir* в этом значении)<sup>22</sup>. Подобные значения и употребления более или менее непосредственно имплицитно идею договора и сопутствующей ему присяги (ср. польск. *mir* как 'ślub', 'przysięga'), не говоря уже о более широком и менее специализированном круге значений — 'общественный порядок', 'ordo publicus' (уже в старопольских текстах) или — позже — 'prawo obywatelstwa, zamieszkania'. Этот круг «социальных» значений в польском и особенно в русском образует важнейшее средостение между славянскими (в целом) данными о мире и индоиранским митраическим социально-религиозным комплексом, позволяющим понять и осмыслить аспект «социального» в славянском *\*mir-* комплексе и в иной культурно-исторической, этноязыковой и хронотопической перспективе.

В этой перспективе весьма многое в *mir-* комплексе получает убедительное объяснение, и бесспорность культурно-исторических связей вызвала попытку и само слав. *\*mirь* объяснить иранским влиянием, видя в нем заимствование слова, полученного «от скифских племен юга России»<sup>23</sup>. Так, Хумбах объясняет слав. *\*mirь* во всем разнообразии его значений из др.-иран. *mīθra-*, исходя из того, что в иранской речи на юге России *θr* переходило в *hr*, которое в свою очередь давало *r*. Согласно Хумбаху, праслав. *\*miro-*, соотв. *\*meiro-*, предполагает иран. *\*mihro-*, соотв. *\*mehiro* < *\*mihiro*, т. е. формы, реально засвидетельствованные надписями на кушанских монетах — *μιρο* (*mihro*), *μιρο* (*mihro*), *μιρο* (*mihiro*), *μειρο* (*mehiro*, соотв. *mīro*). Согласиться с этими объяснениями в полном объеме довольно трудно. Прежде всего это означало бы устранение из индоевропейского наследия в праславянском важнейшего продолжателя элемента *\*mei-*: *\*moi-*: *\*mi-*, существование которого подтверждается другими словами (и это в данном случае главное), семантически неотделимыми от *\*mir-* комплекса<sup>24</sup>, не говоря уж о ряде других сложностей. Но предположения Хумбаха отныне не могут не учитываться в связи хотя бы с частью *\*mir-* комплекса — как в том, что касается семантики («социальные» значения), так и в том, что относится к ареальному аспекту проблемы<sup>25</sup>. Определение конкретного вклада иранского слова, восходящего к *\*mīθra-*, затруднительно, но едва ли можно игнорировать индуцирующую (по меньшей мере) роль иранского слова особенно в типично «митраических»



славянских (прежде всего русских) контекстах, которые во многих случаях выглядят как славянская транспозиция-«транскрипция» соответствующих арийских фразеологизмов<sup>26</sup>. Принятие же этой точки зрения еще раз заставляет подчеркнуть уже отмечавшееся «неблагополучие» этимологии слав. \**mirь* в индоевропейской перспективе и необходимость новых поисков<sup>27</sup>.

\* \* \*

Славянские личные собственные имена двучленной структуры в своей основе продолжают соответствующий индоевропейский тип, связанный с конкретной эпохой и определенным уровнем в развитии культуры и, можно добавить, с текстами соответствующего жанра и стиля<sup>28</sup>. Многие конкретные славянские имена этой структуры, действительно, имеют точные соответствия в других древних индоевропейских ономастических традициях, что, впрочем, далеко не всегда может рассматриваться как надежное свидетельство принадлежности именно к тому индоевропейскому хронотопу, с которым связано возникновение и становление этого типа имен.

Дело в том, что при относительной ограниченности состава элементов и определенных предпочтений и правил их комбинаций (как семантических — сочетаемость данных смыслов, так и формальных — распределение элементов по позициям в слове, образующее весьма характерные асимметрические картины в высокочастотных случаях), сама тенденция типа (своего рода ономастическая заданность) нередко оказывается настолько сильной, что вероятность «независимого» возникновения не только модели, но и ее конкретного воплощения весьма велика (впрочем, в этом контексте и сама «независимость» приобретает достаточно условный смысл). То же можно сказать и о подобных именах в других традициях, а эта ситуация позволяет если не избежать ошибок в «индоевропейских» атрибуциях, то во всяком случае минимализировать диспропорции в отношении отдельных традиций. Подчеркивание этих мотивов «относительности» направлено в известной мере против распространенных попыток неуклонного приурочивания таких имен (разумеется, отдельных и вполне конкретных) к некоему одному и единственному этапу в развитии индоевропейского языка и культуры. Тем самым некоторая «порча» ономастической генеалогии, снижение ее возраста автоматически означает подчеркивание вклада именно данной конкретной культурно-языковой ономастической традиции — как степени ее верности старому индоевропейскому наследию, так и степени ее творческой оригинальности.

Поэтому есть все основания говорить о высокой степени сохранности индоевропейского наследия в славянской традиции и одновременно о той творческой самостоятельности, которая привела к оригинальным результатам

и к существенной дифференциации именных типов по разным славянским языкам. Жизнь «старого» индоевропейского наследия благодаря этому была продолжена в славянской традиции до весьма позднего времени — того рубежа, который отделяет доисторию от раннеславянской истории (VIII—XII вв.), а в ряде случаев и позже<sup>29</sup>, и дописьменную эпоху от письменной, язычество от христианства. Богатство и разнообразие славянского именовслова этого типа (двучленные личные имена) таково, что для определенной эпохи он оказывается основным источником как для восстановления парадигмы славянской культуры, ее структуры и системы соответствующих ценностей, так и для реконструкции праславянского и раннеславянского текста<sup>30</sup>, письменные источники для которой появляются в лучшем случае через два века после появления материалов, позволяющих судить о славянских личных именах этого типа<sup>31</sup>, а в иных случаях — через три-пять и более веков<sup>32</sup>. В центре этой обширной совокупности, насчитывающей сотни имен и, как показывают данные отдельных славянских традиций, не являющейся закрытым множеством (ни в отношении предшествующей индоевропейской картины, ни в отношении синхронного состояния отдельных славянских традиций)<sup>33</sup>, стоят два ключевых элемента, обладающих практически равными по мощности и значимости пространствами «вхождений» (проективными пространствами), — \**mir*- и \**slav*-. Но если \**Slav*-/\**-slav*- уже давно попало в сферу внимания в связи с комплексом «чести и славы», определявшим шкалу высших ценностей эпохи «военных демократий», и наличием бесспорных индоевропейских параллелей — др.-греч. κλέφος, др.-инд. śravas-, авест. sravah-, др.-ирл. clú, тох. A klyw, B kálywe, илир. (Ves-)cleves, ср. лат. cluor и т. п., то слав. \**Mir*-/\**-mir*-, не считая частных наблюдений, не стал до сих пор темой исследования вообще и тем более как источник реконструкции определенного круга идей, фиксируемых этим \**mir*-комплексом.

Поскольку синтетический свод двучленных личных имен в славянском отсутствует и, более того, ономастический материал для некоторых традиций не собран или собран явно неполным, иногда и неудовлетворительным образом, необходимо обозначить основной корпус двучленных славянских *mir*-имен<sup>34</sup>. Объем настоящей работы не позволяет, а цели ее и не требуют с непереносимостью максимального варианта состава *mir*-имен и по возможности полной документации, не говоря уж о том, что при современном состоянии разработки проблемы сделать это было бы весьма затруднительно. По необходимости приходится оставить в стороне одночленные славянские личные имена с корнем *mir*-, иногда сохраняющие или воспроизводящие архаичные словообразовательные типы. Нет возможности привести весь материал уже сейчас возможных реконструкций двучленных имен, один из членов которых кодируется элементом *mir*-, на основании топонимических названий

«владельческого» типа, а иногда (изредка) и апеллятивов, представляющих собой сложное слово, или, напротив, на основании «сокращенных» имен, построенных по старой индоевропейской модели подобных «Kurznamen», когда первый член представлен полностью, а второй — лишь начальным согласным (по образцу \*Budi-mirъ > *Budimъ* и под.); этот последний тип представлен в разных славянских традициях, причем кое-где достаточно обильно<sup>35</sup>, и в подавляющем большинстве случаев «остаток» второго члена -m- в схеме X- & -m- предполагает именно элемент *mir-* (или *mer-*, дублирующий *mir-*), а не *-mysl-*, *-modl-*, *-mьst-*, *-mьt-*, *-mor-* и даже *-man-*, или вообще во второй позиции не появляющихся, или противоречащих неким формальным правилам или узусам, или нарушающих общую семантическую структуру имени. Лишь элемент *-mil-/Mil-*, тоже выступающий во многих случаях как некая параллель к *-mir-/Mir-*, мог бы соперничать в этой ситуации с последним элементом, но, во-первых, этот элемент менее распространен, чем *mir-* и, во-вторых, в ряде случаев существуют более тонкие критерии для «отфильтровывания» *mir-* от *mil-*.

Принимая во внимание все эти вольные и невольные ограничения и допуская возможность как «переборов», так и «недоборов», праславянский корпус<sup>36</sup> двучленных личных \**mir-* имен может быть представлен в следующем виде:

\**Bado-mirъ* (?) — предположительно восстанавливается на основании топонима *Bodemar/Bodemer*, к ю.-з. от Витгенберга (*Bodemer*, 1428, *Bodemar*, 1791); ср. также *Badegast* (*Bathegezte*, 1162, *Badegest*, 1237, 1351, *Badongast*, 1399), *Bademeusel* (*Bodomozil*, 1346/1495, *Bademeusel*, 1456, ср. н.-луж. \**Budze-*, *Buzemyslje*, 1843 {?}), соотв. — \**Bado-gostъ*, \**Bado-myslъ*, восстанавливаемые по «владельческим» местным названиям типа др.-луж. \**Badogošć*, \**Badomyšl*, см. Eichler 175, 177, 204, 205; EOSON I, 59; MH 23, 29, ср. также *Badow* (Kr. Schwerin), польск. *Badów*, словц. *Badice*, *Badiň* и др.; *Badowe*, *Badegow*, *Badekow*, *Badewitz*. EOSON I, 59; MH 10, 23, 29; ср. болг. *Бадѝла*, *Бадѝлов* (Илчев. Речн. 58) — к первому члену ср. праслав. \**badati(se)* 'колоть', 'бодать', 'жалить'; 'толкать', 'ударять'; 'замечать', 'наблюдать' (ср. русск. диал. *бадаться* 'пачкать{ся}', 'мазать{ся}').

\**Balo-mirъ* — ср. болг. *Баломир* (Miklosich. Bild. 23:  $\mu\alpha\upsilon\tau\iota\chi\acute{o}\varsigma$ ). — К и.-евр. \**bal-*, \**bhā-l-* (Pokorny 92, 106).

\**Beri-mirъ* — ср. болг. *Беримир* (Илчев. Речн. 72: ср. село *Беримирци*).

\**Bez-mirъ* — ср. чеш. *Bezmir* (Svoboda. Staroč. 81, 101), по образцу чеш. *Bezděd*, *Bezdruh*, *Bezdom*, *Bezprav*, *Bezstroj*, *Bezstruj*, *Bezuj* и др.; польск. *Biezdziad*, *Biezpraw*, *Biezstryj*, *Biezuj* и др.; помор. *Bezmir* (EOSON I, 42); ср. словц. *Bezděd*; ср. русск. *Бездьд*, местное название (от \**Bezděd*. *Mélanges Mikkola* 1932, 338—342). — В ряду многочисленных *mir-* имен с префиксом (предлогом) в первом члене.

\**Běli-mirь* — с.-х. *Bjelimir* (Maretić 113), ср. \**Bělo-mirь*.

\**Bělo-mirь* — восстанавливается по топонимам типа макед. *Беломир* (Стамат. 60) с учетом личного имени с.-х. *Bjelimir*, см. \**Běli-mirь*.

\**Bliz(e)-mirь* — предположительно восстанавливается на основании польск. *Blizbor* (*Blizborius*, 1252, *Blisbor*, *Blisborii*, *Blisborio*, 1250 и др., ср. также *Bliz*, *Bliza*, *Blizina*, *Blizk*, *Blizoch*, *Blizona*, *Blizota*, *Blizuj*, *Blizuta*. Tasz. Najd. 92; Słown. starop. s. v.), чеш. *Blizhost* (Svoboda. Staroč. 69), с одной стороны, и, с другой, на основании помор.-мекл. *Blizemer*, 1230, ср. также *Blisemerstorpe* (Лоренц XI, 75; EOSON I, 55, 167; МН 28) и почти регулярной мены \**měr-* : \**mir-*. Учитывая наличие имен с элементами \**boľe-*, \**bolže-*, \**pače-*, \**jače-*, \**dale-*, \**dorže-*, \**sule(i)*, \**une-*, \**vyše-*, \**veřje-*, нельзя исключать и реконструкцию \**Blize-mirь*. В этом случае \**Blize-mirь* и \**Dale-mirь* образуют антонимическую пару; в случае реконструкции \**Bliz(e)-mirь* антонимом выступает \**Krajь-mirь* (см.) — но ср. и топоним полаб. *Blisignewitz*.

\**Blize-mirь*, см. \**Blize-mirь*.

\**Bogo-mirь* — с.-х. *Bogomir* (Maretić 113), словен. *Vochmir*, болг. *Богомир*, *Богомиров* (Илчев. Речн. 79), слвц. *Bogomir*, чеш. *Bohumir*, луж. *Bohuměr = Gottfried* (ср. Svoboda. Staroč. 70), ср. также русск. *Богомиров*, венг. *Vagamér* (Хелимский. Слав. интердиал. Венгр. 65: из \**Bogo-měrь*), а также (из апеллятивов) инвертированное с.-х. *mirobozje*, о «поздравительной» формуле *mir Božji!* Полезен учет имен типа болг. *Богомил* (ср. попа Богомила, X в.), *Богомила*, с.-х. *Vogomil*, *Vogomila*, польск. *Vogmil*, *Vogmila*, *Vogomil*, *Vogumil*, *Vogumila*, *Vogomiel*, *Vogumiel*, в.-луж. *Bohumil*, чеш. *Bohomil*, *Bohumil*, *Bohumila*, русск. *Богомил*, блр. *Багуміл* и т. п.; ср. *Bohomil* (*Jacob Vogemel*, 1391) (Schlimp. 9), *Vogemyl* (EOSON I, 34, 50). — Ср. ЭССЯ 2, 159 (словен. *bogomil*). См. \**Boze-mirь*.

\**Bolgo-mira* — ср. болг. \**Благомира* (: *Благомирка*). Илчев. Речн. 77.

\**Bolgo-mirь* — с.-х. *Blagomir* (Maretić 113), болг. *Благомир*, *Благомирка* (Илчев. Речн. 77), ср. русск. *Благомиров*. — К фразеологии ср. *благой мир*, хорв. *Mir i Božji blagoslov!* и т. п.). — См. \**Bolži-mirь*. — Известны «дублетные» формы на *-mil*: чеш. *Blahomil* (Svoboda Staroč. 69).

\**Bolži-mirь* — с.-х. *Blažimir* (Maretić 113). — К первому члену ср. праслав. \**bolžьbь*. — См. \**Bolgo-mirь*.

\**Boľe-mirь* — с.-х. *Bolemir* (Maretić 114), польск. *Bolemir* (Słown. starop. s. v.; III, z. 3, 519), чеш. *Bólemir* (Svoboda. Staroč. 70—71). Ср. употребление элемента *boľe-* в двучленных именах при второй части *-slav*, *-čest*, *-bor*, *-gost*, *-mysl* и др. Ср. также ст.-чеш. *Bolemil*, *-a*. — К первому члену ср. праслав. \**boľe* (: \**boľьbь*).

\**Bori-mirь* — болг. *Боримир* (Илчев. Речн. 84), польск. *Borzumir* (Słown. starop. s. v.; а также III, z. 3, 519) и, видимо, сокращенная форма этого имени

*Borzum*, ср. *Borim*, ок. 1212, 1244 (Słown. starop. s. v.; Tasz. Najd. 94). — К первому члену ср. польск. *Borzysław*, *Borzuwoj*, чеш. *Bořihněv*, *Bořivoj* и др. (к целому ср. ц.-сл., русск. *мироборець*, *побарати миръ* и т. п.), к праслав. \**borti*. — Ср. ст.-польск. *Milobor*, *Miloborzyc*, чеш. *Milobor* и др.

\**Borni-mira* — ср. болг. *Бранимира*, *Бранимирка* (Илчев. Речн. 87). — См. \**Borni-mirъ*.

\**Borni-mirъ* — с.-х. *Brànimir* (Maretić 114; уже в латиноязычных источниках IX в.; первый из известных носителей этого имени, сын или племянник Домагоя, упоминается в 879 г., его годы правления 879—892), болг. *Бранимир*, *Бранимира*, *Бранимирка* (Илчев. Речн. 87, ср. стар. *Бранимер*), чеш. *Branimír* (ср. *Sbranimír*. Svoboda. Staroč. 71), польск. *Branimir* (Słown. starop. s. v.; III, z. 3. 519; к вокализму ср. *Barnisław* : *Barnislaus*, 1185, *Barnislau*, 1223, *Barnizlaus*, 1226 и др., *Barnisz* : *Barniz*, 1216 и др. — при *Bronisław*, *Bronisz* и др., Rudn. Pomog. Zach. 69—70). — Ср. сокращенные формы *Barnim* : *Barnym*, 1205, 1220, 1223 и др., *Barnim*, 1224, 1225 и др., но и *Bronim* (Rudn. Pomog. Zach. 69, 75). См. ЭССЯ 2, 206. — К первому члену ср. праслав. \**borniti*: ст.-слав. *бранити*, русск. *боронить*, польск. *bronić* и т. п. — Ср. *Кстати бранись*, *кстати мирись* (вар.: ...а и не кстати да мирись!), *Временем бранись*, а в *пору мирись* и др. (Даль. Послов.).

\**Vože-mirъ*, \**Voži-mirъ* — ср. болг. *Божимир*, *Божимиров* (Илчев. Речн. 80), чеш. *Vožemir* (Svoboda Staroč. 81). — Ср. чеш. *Vož(e)těch*, *Vožepor* и др. — См. \**Bogo-mirъ*.

*Bōdi-mirъ* — польск. *Będzimir* (Słown. starop. s. v.; III, z. 3, 519), помор. *Bansemir*, 1365 (название деревни, см. Лоренц X, 3, 87), ср. *Bandzemyr*, *Bandzemirus*, ср. *Bądemir*, *Bądemir* (EOSON I, 49, 174; МН 24, но и *Bądimer*. EOSON I, 55); полаб. \**Bandemer* (Rost 184), ср. *Bandegast*; ср. также \**Vodotmirъ*. — Теоретически форме \**Bōdi-mirъ* могли бы отвечать засвидетельствованные в разных традициях примеры имени *Vudi-mirъ* (в тех языках, где праслав. \**o* давало \**u*), но практически это маловероятно (см. \**Bu-di-mirъ*). — К первому члену ср. основу праслав. \**bōd-* 'быть'. — Ср. также \**Milo-bōdъ*: помор. *Milobądz*, *Milobądz* (EOSON I, 45), *Miloban(d)z* (Лоренц XI, 1, 57).

\**Bōdo-mirъ* — польск. *Będomir* (Słown. starop. s. v.; III, z. 3, 519). — См. \**Bōdi-mirъ*.

\**Bra-mirъ* — эту форму иногда реконструируют исходя из первого элемента \**Brat-* (см.) и с.-х. *Brajmil* (от *brajo*, гипокористическая форма от *brat* 'брат'). Но это же имя с большим вероятием может толковаться и иначе — как содержащее в первом члене чистую (инфинитивную) основу от глагола \**borti* (\**bor'o*), и в таком случае это имя однотипно слав. \**Zna-mirъ*, \**Sъdē-mirъ* и под. Как бы то ни было, кажется, единственная форма, точно соответ-

ствующая реконструированной, — ст.-польск. *Bramir* (Słown. starop. s. v.; III, z. 3, 519), ср. *Zbramirus*, 1210 (Tasz. Najd. 133), ср. *Zbrastaw*: *Zbrostlaw* и др. — См. \**Bro-mirъ*.

\**Brati-mirъ* — с.-х. *Bratimir* (Maretić 114); болг. *Братимир* (Илчев. Речн. 88, XV—XVI вв.), макед. *Браул*, краткое имя, предполагает \**Братимир* (см. Стамат. 60). — См. \**Brato-mirъ*.

\**Brato-mirъ* — с.-х. *Bratomir* (Maretić 115; отмечено и с.-х. *Bratmir*), польск. *Bratomir* (Słown. starop. s. v.; III, z. 3, 519), ср. макед. *Братомир*, топоним (Стамат. 60). Непонятность для ранних исследователей семантики имени может сейчас считаться устраненной, см. ниже. — Ср. также «дублетные» с.-х. *Bratomil*, *Bratomilic* (Maretić 115), польск. *Bratomil*, *Bratumil*, *Bratmila*, *Bratomila*; *Bratumila*, *Milobrat* (*Milobrat*, 1204) (Słown. starop. s. v.; III, z. 3, 519; Tasz. Najd. 109), помор. *Milobrat* (Лоренц XI, 1, 64; Rudn. Pomor. Zach. 95—96; EOSON I, 55).

\**Bro-mirъ* — предположительно восстанавливается по топонимам, входящим к польск. \**Bromir*, \**Bromierz*: *Bromirek*, *Bromirzyk* (Słown. Geogr. I, 378), *Bromierz Wielki* (*Bromierz Magna*, 1578, *Bromierz Maior*, 1578), *Bromierzryk*, *Bromierz Parva*, 1578 (Słown. Geogr. I, 378) (см. Karaś. Onomastica II, z. 2, 1956, 263; Milewski. Slavia Occidentalis XX, z. 2, 1960 — ПО 222—223), ср. польск. *Zbro-sław* (согласно Милевскому, к ст.-слав. *воръжъ*, *врати*). — См. \**Bra-mirъ*.

\**Budi-mirъ* — с.-х. *Budimir*, с XIV в. (Maretić 115); болг. *Будимир*, ср. *Будим*, *Будимка* (Илчев. Речн. 91); макед. \**Будимир* (при топониме *Будимир*. Стамат. 60), ст.-чеш., XIV в., чеш. *Budimir* (Svoboda. Staroč. 72), русск. *Будимир*, *Будимер* (былинн.; редкий, «осмысливающий» вариант — *Гудимир*), ср. *Будимиров(ский)*, укр. *Будимир* (в загадке о петухе — 'будящий мир'. Гринченко I, 105). Помор. *Budim* также, видимо, отсылает к \**Budi-mirъ* (EOSON I, 172), хотя, конечно, нельзя полностью исключать и \**Bud(i)-milъ*, если только это не новообразование, ср. с.-х. *Budimil*, *Budmil*. Ср. венг. *Budmér*, *Bodmér* (Хелимский. Слав. интердиал. Венгр. 65: из \**Budi-měръ* и, может быть, \**Въdi-měръ*).

\**Budi-mira* — с.-х. *Budimira* (Maretić 115). — См. \**Budi-mirъ*.

\**Bujъ-mirъ* — ср. с.-х. *Bujimir*. — К праслав. \**bujъ*. — Ср. к первому члену с.-х. *Bujzil*, *Bujislav*, польск. *Bujislaw* и «простые» имена типа русск. *Буйко*, ст.-чеш. *Bujan* (Svoboda. Staroč. 72).

\**But(o)-mirъ* (?) — восстанавливается по местному названию *Butmir* в Хорватии (один из центров неолитической цивилизации Балкан. — Первый член к праслав. \**butati* 'толкать', 'бить' и т. п., \**butiti*(se): *buta*, с.-х. *бута* 'шишка', 'нарост', польск. *buta* 'надменность', 'гордость', 'высокомерие' и т. п. (ЭССЯ 3, 101—102). — Ср., однако, чеш. \**But-* как сокращение от *Bohut* (Svoboda. Staroč. 32).

\**Byto-mirь* — ср. название *Bytom* в Польше; чеш. *v tyru byti*. Далим. (Gebauer II, 368). — К первому члену ср. чеш. *Radobyč*, местное название Chotěbyčice и под.

\**Cěni-mirь* — ср. болг. *Ценимир* (Илчев. Речн. 528). — Новообразование.

\**Cěto-mirь* — условно восстанавливается на основании помор. *Cetomir* (МН 39), отчасти *Cetomь*, *Cetemь*, *Cetomin*, *Cetemin* (ЕОSON I, 175; МН 39), полабских местных названий *Cethemyn*, *Zetemin*, *Cetim*, *Cetigneue*, ср. также баварские топонимы, восходящие к личным именам \**Cětomysl*, \**Cětogost* (см. *Wissenschaftliche Zeitschrift Lpz.* 11, 1962, 379, 383). — Ср. также чеш. *Cětohněv*, *Cětoľub* (топоним *Cětoliby*), *Cětoraд* (Svoboda. Staroč. 73). — К праслав. \**cěta* 'деньга', 'монета': ст.-слав. *цѣта*, ст.-чеш. *ceta* и т. п. — Менее вероятно предположение о связи этих имен с \**Čьsti-mirь*. То же, видимо, можно сказать о попытках трактовки исходной формы как \**Čěto-mirь*: к праслав. \**čěť* 'число', \**čěta*: *čětati(se)* с идеей соединения-сочетания — или в мире вообще, или в брачном союзе (ср. *брачная чета*, *супружеская чета*, *сочетаться*), ср., однако, и польск. *ce-tac się* 'ссориться', 'спорить' (т. е. *считаться между собой*, *рассчитываться* [в отрицательном смысле] при *считаться с кем-либо*, принимать во внимание, относиться уважительно [в положительном смысле]).

\**Cvěti-mirь* — с.-х. *Cvjetimir* (Maretić 116), *Cvitimir* (Miklosich. Bild. 76), болг. *Цветимир*, *Цветил* (Илчев. Речн. 572). — Довольно изолированный случай; следов сохранения праслав. \**Kveti-mirь*, кажется, нет (иное дело — польск. *Kwiecisz*). — Возможно, более раннее \**Cvьti-mirь*, ср. ст.-слав. *процвьѣтъ*, *про-цвистѣти*, др.-чеш. *ktvu* (< \**kvьtq*: \**kvisti*).

\**Ča-mirь* — реконструируется по местному названию чеш. *Čiměř* (Svoboda. Staroč. 73). — К праслав. \**čajati*, \**čakati*. — К первому члену ср. \**Čabud*, \**Čahost*, *Časlav* и др.

\**Čax(o)-mirь* — ср. чеш. *Čach(o)mir* при *Čachbor* и под. (Svoboda. Staroč. 73: гипокористич.).

\**Čeli-mirь* (?) — условно восстанавливается по сокращенному имени помор. *Čelim* (ЕОSON I, 175, МН 40), ср. также *Čelimici*, *Čelimov*, *Čelimovici*. — Возможно, к праслав. \**čeliti*, выступающему как в «технологических» (тесание, обрезание, разделка туши, полировка), так и в более общих значениях (ст.-чеш. *čeliti* 'бороться', 'лезть вперед', чеш. *čeliti* 'быть обращенным лицом вперед', 'противоборствовать'), см. ЭССЯ 4, 39: к \**čelo*.

\**Čers(z)-mirь* — довольно условная реконструкция (она имеет свою альтернативу, см. ниже) на основании помор. *Circimerus*, 1221. Однако это имя человека, определяемого как «Rug. Edler», в «Pommersches Urkundenbuch» (далее — PU) I, 1868, 530 идентифицируется с *Citzzimar* (*filius domini Gustislai Tessimeri[tz]*, 1247, ср. также *Citzcimarus*), ср. Rudn. Pomor. Zach. 76; Лоренц

XI, 1, 75. Признавая, что идентификация этих имен «jest wątpliwa», Рудницкий склонен восстанавливать исходную поморскую форму в виде \**Czrzemierz*, \**Trzemierz* и видеть в первом ее члене тот же префикс, что и в помор. *Cyrizebor*, 1224 («Edler Rugianer» PU 1, 532), т. е. \**Czrzezbor*, \**Trzebor*, ср., с одной стороны, поморское племенное название *Circipani*, *Zerezepani*, 965, *Zirzipani*, 973, *Zerezpan*, 975, т. е. черезпеняне, а с другой, польск. *Trze-mzał* (Kozier. Pozn. s. v.); сходного типа образования — в балтийском, ср. прусск. *Kirs-appen*, лтш. *Cers-upe*, *Cers-angure* и др. — Ср. также \**Per(z)-mirь*. — См. ниже \**Ѓьsti-mirь*.

\**Ѓedo-mira* — ср. болг. *Чедомира* (Илчев. Речн. 537). — См. \**Ѓedo-mirь*.

\**Ѓedo-mirь* — с.-х. *Ѓedomir* (Maretić 116); ср. болг. *Чедомир*, *Чедомира* (Илчев. Речн. 537); здесь же предполагается (547), что в основе болг. *Чудомир*, *Чудомира*, *Чудомиров* лежало имя \**Чедомир* и под., позже переосмысленное в соответствии с *чудо*. — Изолированный пример (ср., однако, чеш. *Ѓada*, *Ѓadek* и т. п.). Ср. с.-х. *Cedomil*. Первый член — к праслав. \**Ѓedo* 'дитя'.

\**Ѓe-mirь* — восстанавливается по чешской реконструкции \**Ѓemir* (Svoboda. Staroč. 73), основанной на продолжении праслав. \**Na-Ѓe-mirь*, с одной стороны, и, с другой, на топонимах с элементом \**Ѓe-* < \**Ѓe-*, произведенных от личных имен, как, например, *Ѓeradice* при \**Ѓerad* < \**Ѓe-rad*.

\**Ѓesto-mirь* — польск. *Czestomir* (Słown. starop. s. v.; III, z. 3, 519). Изолированный случай. — К первому члену ср. праслав. \**Ѓeсть* с общей идеей положительной полноты (ср. употребление \**dobrь*, \**jarь* и под. в сочетании с *-mirь*); о связи с праслав. \**Ѓeсть* 'часть' ср. Miklosich. Bild. s. v. — Ср. польск. *Czesto-bron*, *Czesto-woj*, *Czesto-bor*; чеш. *Ѓasto-voj*, *Ѓasto-lov*, а также помор. *Czestow*, *Ѓestov*, *Ѓest* (EOSON I, 60) и т. п.

\**Ѓići-mirь* — предположительная реконструкция имени князя Тервунии (территория вдоль Адриатического побережья от Котара до Дубровника с прилегающими к ней внутренними районами), сына Фалимера, упоминаемого в форме Τζουζήμερις Константином Багрянородным (De adm. imper., рубеж IX—X в.). Такая реконструкция представляется возможной наряду с \**Ѓuzi-mir-/mēr-*; отчасти она подтверждается болг. *Чучо* (Илчев. Речн. 547, однако, объясняет его из *Стойчо*, *Стефан*). — Источник первого члена не вполне ясен. Скорее всего, однако, к праслав. \**Ѓićati* и под., ср. болг. *чуча*, макед. *чу-чи*, с.-х. *чучати*, словен. *Ѓićati* (но и *kićati* 'сидеть на корточках', 'притаиться' и др.), чеш. *Ѓićeti* и др. (см. ЭССЯ 4, 126—127), вероятно, из и.-евр. \**keu-k-* (: \**kou-k-*): русск. *кука*, *куча*, с.-х. *кўка*, болг. *кўка*; лит. *kaĩkas*, прусск. *sawx*, др.-инд. *kicāti* 'искривляться', 'изгибаться', 'корчиться', др.-ирл. *cūar* 'искривленный' (\**kukro-*), ср.-в.-нем. *hocker* и т. п. Похоже, что это \**keu-k-* связано с \**keu-* (: \**kou-*) 'наблюдать', 'замечать', 'смотреть' (Рокоту I, 587—589); к семантике восприятия ср. \**Vido-mirь* (: \**vidēti*), отчасти \**Ѓudo-mirь* (к и.-евр.



\**keu-d-*), \**Desi-mir* (: \**desiti*) и под. — При принятии в качестве исходной формы \**Čuži-mirь* см. \**Čudji-mirь*.

\**Čudji-mirь* (\**ĭjudji-*) — см. \**Čiči-mirь*. — К праслав. \**čudjь(jь)*, \**čuditi* независимо от разного происхождения этих слов. — Если это соотношение верно, то налицо антонимическое имя к \**Svojb-mirь*.

\**Čudo-mirь* — реконструируется по с.-х. *Čudomerici*, в основе которого — \**Čudo-měr-/mir-* (Maretić 116: допускается исходная форма \**Čudno-mirь*, что не представляется достаточно убедительным), ср. болг. *Чудомир*, *Чудомира*, *Чудомиров* (Илчев. Речн. 547: из \**Чедомир*). Скорее стоит искать связи с фразеологическим сочетанием *мирское чудо* (о редком зрелище, совершающемся на глазах всего мира-общины), ср. *чудитися миру*, *чудити в миру* (о юродивых), наконец, с фамилией *Чудомиров* и под. — К первому члену ср. праслав. \**čudo*.

\**Čьrno-mirь* — реконструируется предположительно на основании с.-х. *Crnomir* (Maretić 115: 'черный' — 'несчастливый', имя с «профилактической» установкой). — Ср. с.-х. *Crnobrat*, *Crnogaj*, *Crnomuž* (Maretić 115—116), польск. *Czarnomysł*, *Czarnotył* (*Czarnotul*, ранее *Czarnotył*. *Słown. Georg. I*, 761: *Czarnothil*, 1065 и др., см. *Onomastica II*, z. 2, 265—266, 275), чеш. \**Črnhost* (Svoboda. *Staroč.* 73, ср. *Črněk*, *Črněj* и др.). — Образует антонимическую пару с \**Bělo-* (\**Běli-*)*mirь*, см. выше, сопоставимую и с более широким кругом явлений, ср. *Чернобог* — *Белобог* и т. п.

\**Čьrto-mirь* — условно реконструируется по словен. *Čertomir* (: *crt* 'раскорчеванное место', но и 'вражда', 'ненависть'). — К праслав. \**cersti*, \**čьrtiti* : \**-čьrtati* (ЭССЯ 4, 164—166 и др.). — Ср. чеш. *Crt* как имя (Svoboda. *Staroč.* 194).

\**Čьst(i)-mirь* — ср. словен. *Čestimir*, *Castemyr*, ст.-чеш. *Čestmir* (< \**Čьstь-mirь*, см. ПО 53, 221), чеш. *Čstimir*, \**Čstěmir*, *Čstomir* (Svoboda. *Staroč.* 73), *Ctimir* (ср. чеш. *Ctiměřice*. *Míst. jm. Čech. I*, 285—286), помор. *Cestomirus*, 1259 (Лоренц XI, 1, 76: из \**Čьstomirь*, ср. также *Czestomar*, 1407: из \**Čьstoměрь*); возможно, сюда же — при одной из интерпретаций — относится *Temritz* в Германии между Заале и Нейссе (*Tymericz*, 1222, *Temeritz*, 1262), ср. в.-луж. *Ćemjericy* (Eichler 208). Наконец, еще ряд неясных форм из области полабских и балтийских славян теоретически могут оказаться продолжателями \**Čьsti-mirь* с разного рода преобразованиями. Ср., напр., *Citzzimir*, *Circimerus*, 1221, *Citzzimar*, *Citzzimar*, 1247, *Cicemar*, *Cicemer*, *Cicimer* (Лоренц XI, 1, 75; EOSON I, 49, 186; МН 40, 41) и даже *Cemir* (EOSON I, 55) и *Cetomir* (МН 39, ср. *Cetomin*, *Cetemin*, *Cetoń*, *Cetem*), т. е. \**Čьsti-* > \**Čьsi-* > \**Čiči-* или \**CiCi-* в одном варианте, \**Čьsti-* > \**Cti-* и \**Cte-* > *Te-* [ср. выше — *Te-mir-* (*měr-*)], или \**Či-/Če-* > *Ci-/Ce-* (ср. *Cemir*) в другом варианте, или \**Čьsti-* > \**Četi-* > *Ceti-/Ceto-* (ср. *Cetomir*) в третьем (ср., однако, \**Cěto-* в помор.