

Наши наблюдения показывают, что механизм языковой неологизации опирается на различные системные связи слова. На уровне поверхностных структур неологизация выражается в обновлении валентностей слова. С точки зрения когнитивного подхода происходит соотнесение референта — „претендента” с базовой абстрактной схемой адъектива. На уровне компонентного состава неологизация опирается и на трансформацию семного состава новообразования, и на базу семного наследия мотивирующих семем (внутри или вне слова), и на базу сем синтагматического характера, идущих от обязательных компонентов — единиц текста (для прилагательных: сем, идущих от опорных существительных) по закону семной синтагматики.

Литература

1. Виноградов В. В. Русский язык (Грамматическое учение о слове). — М. 1972.
2. Кустова Г. И. Когнитивные модели семантической деривации и система производных значений // ВЯ. — 2000. — № 4.
3. Лизунова Е. Ю. Проблемы изучения семантики транспонированных (относительных) прилагательных во французском и русском языках // Когнитивная семантика: Материалы Второй Международной школы-семинара по когнитивной лингвистике. — Тамбов, 2000.
4. Пешковский А. И. Русский синтаксис в научном освещении. — М., 1956.

С. А. КОШАРНАЯ
г. Белгород

ОБ АРХЕТИПИЧЕСКОЙ СЕМАНТИКЕ СУЩЕСТВИТЕЛЬНЫХ НА *-МЯ*: ЛЕКСИКАЛИЗАЦИЯ МИФА

Известно, что славянское склонение на согласный является древнейшим, распределение существительных внутри этого склонения базировалось на семантическом принципе. Так, в данный тип склонения входили термины родства, наименования частей тела, следовательно, указанное склонение репрезентировало распределение имен по семантическим полям. Большинство существительных склонения на согласный перераспределилось по другим типам склонений уже на основе собственно грамматических признаков. Однако десять существительных донныне сохраняют свое особенное положение в системе имен, пережив все морфологические „революции”. При этом с позиций современного языка неясно, что объединяло номинаты на *-мя* в прошлом.

Несмотря на то, что в древнерусском языке первых веков второго тысячелетия состав группы имен данного склонения был несколько шире: сюда входили также существительные *письмя*, *чисмя* („число”), *голомя* (предположительно „в открытую”, „открытое море”), *зеремя* („отдельное место, где находилась колония бобров”), **поромя* (родств. *паром*), *соломя*

(„морской пролив, узкая часть моря”) и *шолома* („возвышенность, холм”), — последние не являются здесь исконными.

Так, вхождение в данное склонение существительных *письма* и *числа* связывают с распространением на Руси церковнославянской письменности.

Употребление лексемы *шеломя* в памятниках древнерусской письменности окказионально („Слово о полку Игореве”), большая часть примеров датируется временем не ранее XIV века, что позволяет предположить отсутствие данной номинанты в исконном составе указанного склонения.

Что касается существительных *голомя* и *зеремя*, то они носят ярко выраженный диалектный характер и, по всей видимости, никогда не имели общерусского хождения, что также ставит под сомнение их принадлежность к склонению на согласный в праязыке.

Слово *солома*, по мнению этимологов (А. Преображенский, М. Фасмер), является заимствованием из финского *salmi* — „морской пролив”. Финское происхождение данной лексемы предполагал и А. А. Шахматов, хотя и относил время заимствования к общеславянской эпохе.

Существительное *поромя* практически не отмечено в памятниках (имеется всего один пример). Однако его существование гипотетически предполагается на основании наличия в старославянском существительного *прамь* с вероятностным неполногласием.

Анализ данных немногочисленных имен, оказавшихся в исторический период в склонении на согласный и впоследствии утраченных им, приводит к вполне обоснованному заключению о том, что все эти существительные — более позднего образования, их не было в древнейшем склонении на согласный [см. об этом: Богатова, 1959, 132 и далее]. Вероятно, к моменту их вхождения в указанное склонение семантические основания объединения имен с формантом *-men* в особую группу были уже утрачены, суффикс в это время выступает уже только как грамматическое основание единства лексем.

История русского языка показывает, что древнейшее склонение на согласный — а точнее, один из подтипов этого склонения — в итоге сохраняет в своем составе только исконные элементы.

В этой связи встанут два вопроса: почему данный „список” ограничен именно этими лексемами (для этого должны были иметься собственно семантические основания), и что собой представляет в архетипе общий детерминатив этого подтипа склонения — элемент **-men*.

Поскольку индоевропейские консонантные склонения древнее прочих, в них могли сохраниться реликты глубокой древности. Так, по мнению Т. Ю. Казанцевой [Казанцева, 2001, 254-255], древнегерманские склонения существительных на согласный характеризуются словообразовательными формантами, являющимися маркерами одушевленности, при этом отмечается соответствие основообразующих показателей место-

...ным основам.

В нашем случае просматривается фонетическое соответствие форм *-men* и основы ряда падежных форм личного местоимения первого лица (рус. *меня, мне* и т.д.; ст.-сл. *менеъ < men*) и древнего корня, лежащего в основании существительного *муж* (**mon-g-jos*). Думается, что такое соответствие отражает семантическую общность.

Однако если „субъектность” личного местоимения первого лица не вызывает сомнений, то включение данного компонента в семантику существительных с основами на **-men* требует доказательств.

Представляется, что концептуализация „самости” человека в ранний исторический период не могла оставаться вне мифологизаций, которые, в свою очередь, детерминировали диалектику языкового сознания. Известно, что миф приписывает окружающему миру разумное начало, независимо от того, говорим ли мы о политеизме, каковым является язычество, или монотеизме. В то же время это разумное начало, согласно мифологическим представлениям, организует действительность по отношению к человеку, или в его направлении. Таким образом, миф вбирает антиномию, в которой, с одной стороны, высшей субъектностью обладает сверхъестественное, а с другой — в центре мироздания находится человек, субъектность которого задана наличием у него разума, что репрезентуется самим „именем” человека в индоевропейских языках (ср. авест. *man*, о.-сл. *mongios* и т.д. и и.-е. **men-*/ **man-* „думать”, др.-инд. **mani-*/ **man-* — „думать, мыслить”, *manas* — „ум”; греч. *mania* — „постоянный предмет мысли”). В этом смысле христианская трактовка человека как созданного по образу и подобию бога, вероятно, является всего лишь продолжением архаических мифологических воззрений, согласно которым человеку, в отличие от прочей твари, самими богами „дано право” быть центром земного устройства.

В этой связи представляет интерес слово *сознание* (*со-знание*) — буквально „приобщенность к общему, коллективному знанию”, а возможно, к „высшему знанию”, которым обладают божества. „Потеря сознания” (или беспамятство) вырывала человека из континуума общественного разума, влекла утрату жизненных ориентиров, обеспечиваемых преемственностью и межпоколенной трансляцией знания, и в таком понимании потеря сознания эквивалентна смерти, поскольку и в том и в другом случае речь идет об „угасании” (временном или необратимом) разума.

Такое, по сути мифологическое, решение концепта „Знание” в праиндоевропейском органически включает его в индоевропейский контекст, где **men-* — это и „знать” (а следовательно, „обозначать”, т.е. вводить в круг известных предметов, явлений), и „рождать”.

Семантический комплекс „нахождение — открывание — рождение” более непосредственно демонстрирует близость двух идей — „рожде-

ния” и „знания”, — в основе которых единый концепт, выступающий в виде специализированных вариантов в зависимости от того, идет ли речь о сфере „биологического” или „когнитивного”, ср. рус. *познать* в „физиологическом” значении, а также *знакомиться*, применительно к молодым, как семиотический акт обоюдного предъявления своей „отмеченности”, как вступление в знаковое пространство, где отныне все становится по-особому значимым [Топоров, 1994, 134-135].

Следовательно, индоевропейский корень, к которому восходит русский глагол „знать”, представлял собой мифологизированную синкрету: „глагол „рождения” и глагол „познавания” восходят к двуединому источнику — и.-е. **gen-*, совмещавшему в себе оба значения, которые имплицитно присутствуют в каждом из них” [Топоров, 1998, 44], что нашло отражение и на языковом уровне, и в ритуальной практике.

В этом ключе русское *знак* от *знать* (ср.: *брак* — от *братъ* и подоб.) равно принадлежит двум областям — когнитивной (*знак* как результат процесса познания) и „биологической” („*сойтись* — *познакомиться* — *зачать* — *познать* — *родить*, то есть *открыть-найти* новое знание о своей родовой ситуации на очередном витке жизненного цикла” [Топоров, 1998, 138]). Отсюда проистекает и идея „*знамени*” как особого знака: др.-рус. *знамя* — „знак, печать”, болг. *знаме*, чеш. *znaně*, польск. *Znamię* — „признак”. От того же глагола „знать” произведены др.-рус. *знаменьє*, ц.-слав. *знамение*. Семантическая параллель имеется в греческом языке. При этом праславянское **zna-* (< и.-е. **gen-*: **gne-*: **gno-*) сходно с лат. *cognomen* — „имя”. Это сходство М. Фасмер толкует как случайное [Фасмер, II, 100], однако, на наш взгляд, этимологическое родство данных образований вполне допустимо как с собственно языковой, так с экстралингвистической точки зрения. Исходя из этого, *знать* и *именовать* оказываются семантически взаимосвязанными, и в этом ключе *имя* должно рассматриваться как *знак*, символический заместитель объекта.

Человек родового общества верил (эта вера сохраняется в народной культуре по сей день), что слово, имя — это неотъемлемая часть предмета, личности. Без этой веры невозможна магия, немислимы многие действия. Логико-гносеологической основой подобного „сотворения мира” в языке являлось конкретно-образное восприятие действительности, при котором не проводилось различие между образом и значением, предметом и понятием, предметом и словом.

Все сущее имеет имя. Неслучайно призрак-двойник, являющийся человеку перед смертью, известен у русских как *Безымень* (другое его именование — *тень*, *стенъ*; следовательно, это своего рода „тень” человека). *Безымень* не имеет своего лица и носит маску того, кем хочет показаться. По русским поверьям, дух младенца, умершего без крещения, считался очень беспокойным — он постоянно носился вблизи человеческого

жилья, требуя себе креста и имени. Нужно было „угадать” его имя, и при видение покидало свою жертву [РДС, 41-42, 208]. Таким образом, наличие имени напрямую связывалось с фактом существования.

Сакрализация имени собственного была обусловлена их особым значением и относительной уникальностью референции — они призваны идентифицировать индивидуума и тем самым — в представлениях носителя мифологического сознания — позволяют обратиться к сущности обладателя имени. Помимо этого, имя собственное замещает собой, как бы вбирает в себя всю известную информацию об объекте, и номинация актуализирует эту информацию в сознании адресанта.

Такое отношение к имени-знаку должно было проявить себя и на языковом уровне, и именно из этого, по-видимому, следует исходить в ходе этимологизации лексемы *имя*, до сих пор неоднозначно трактуемой исследователями. В свете концептуальной взаимосвязи понятий „имя” и «знак» можно предположить, что лексема *имя* этимологически родственна глаголу *иметь*: **jьm-ten* < **jьto*: *jetī* (ср. *взять*). Индоевропейский корень **-om* — имел значения „брат”, „захватывать”, из которых развилось значение „владеть, обладать” [Черных, I, 344].

Назначение имени состояло в том, чтобы „выхватывать”, вычленять объект из ряда других сущностей. В этом смысле *именование* есть *обретение*. Может быть, именно в этой установке — истоки сакрализации и мифологизации имени. Владеть (мысленно, а отсюда — с точки зрения мифа — и вещественно) можно только тем, что обозначено именем, ибо, воздействуя на имя, мы получаем возможность влияния на сущность объекта.

Однако если значение „обретения” уже выражено корневой морфемой, то встает вопрос о семантике основообразующего форманта. Представляется, что в морфе **-ten* нашло отражение „участие” человека в акте именования, здесь эксплицитирован субъект „присвоения” того или иного элемента мироздания. Все, что имеет имя (истинное, соответствующее сущности или ложное, вводящее в заблуждение), поименовано человеком.

То же касается *знания*, которое мыслилось как вещь: согласно мифологическим воззрениям, его можно было получить в дар; отсюда *знахари*, *ведьмы*, которым знание дано, передано сверхъестественными силами. Но **znaten* в исходных славянских значениях „знак”, „печать” — это уже не просто знание, но знание, отмеченное, установленное человеком, на что указывает семантика детерминатива. Отсюда и утилитарное значение слова — „отметина, характерный признак”. Равным образом, и производное *знаменье* — это знак, воспринятый, понятый человеком.

„Субъектное” значение детерминатива просматривается и в прочих словах данной группы.

Так, лексема *бремя* (др.-рус. *беремя*), восходящая к о.-сл. **bĕrmen*, в архетипе эксплицитирует не только акт производимого действия (посредст-

(„морской пролив, узкая часть моря”) и *шолома* („возвышенность, холм”), — последние не являются здесь исконными.

Так, вхождение в данное склонение существительных *письма* и *числа* связывают с распространением на Руси церковнославянской письменности.

Употребление лексемы *шолома* в памятниках древнерусской письменности окказионально („Слово о полку Игореве”), большая часть примеров датируется временем не ранее XIV века, что позволяет предположить отсутствие данной номинанты в исконном составе указанного склонения.

Что касается существительных *голома* и *зерема*, то они носят ярко выраженный диалектный характер и, по всей видимости, никогда не имели общерусского хождения, что также ставит под сомнение их принадлежность к склонению на согласный в праязыке.

Слово *солома*, по мнению этимологов (А.Преображенский, М.Фасмер), является заимствованием из финского *salmi* — „морской пролив”. Финское происхождение данной лексемы предполагал и А.А. Шахматов, хотя и относил время заимствования к общеславянской эпохе.

Существительное *порома* практически не отмечено в памятниках (имеется всего один пример). Однако его существование гипотетически предполагается на основании наличия в старославянском существительного *прамь* с вероятностным неполногласием.

Анализ данных немногочисленных имен, оказавшихся в исторический период в склонении на согласный и впоследствии утраченных им, приводит к вполне обоснованному заключению о том, что все эти существительные — более позднего образования, их не было в древнейшем склонении на согласный [см. об этом: Богатова, 1959, 132 и далее]. Вероятно, к моменту их вхождения в указанное склонение семантические основания объединения имен с формантом *-men* в особую группу были уже утрачены, суффикс в это время выступает уже только как грамматическое основание единства лексем.

История русского языка показывает, что древнейшее склонение на согласный — а точнее, один из подтипов этого склонения — в итоге сохраняет в своем составе только исконные элементы.

В этой связи встают два вопроса: почему данный „список” ограничен именно этими лексемами (для этого должны были иметься собственно семантические основания), и что собой представляет в архетипе общий детерминатив этого подтипа склонения — элемент **-men*.

Поскольку индоевропейские консонантные склонения древнее прочих, в них могли сохраниться реликты глубокой древности. Так, по мнению Т.Ю. Казанцевой [Казанцева, 2001, 254-255], древнегерманские склонения существительных на согласный характеризуются словообразовательными формантами, являющимися маркерами одушевленности, при этом отмечается соответствие основообразующих показателей место-

именным основам.

В нашем случае просматривается фонетическое соответствие форманта *-ten* и основы ряда падежных форм личного местоимения первого лица (рус. *меня, мне* и т.д.; ст.-сл. *менеЪ < ten*) и древнего корня, лежащего в основании существительного *муж* (**ton-g-jos*). Думается, что данное соответствие отражает семантическую общность.

Однако если „субъектность” личного местоимения первого лица не вызывает сомнений, то включение данного компонента в семантику существительных с основами на **-ten* требует доказательств.

Представляется, что концептуализация „самости” человека в ранний исторический период не могла оставаться вне мифологизаций, которые, в свою очередь, детерминировали диалектику языкового сознания. Известно, что миф приписывает окружающему миру разумное начало, независимо от того, говорим ли мы о политеизме, каковым является язычество, или монотеизме. В то же время это разумное начало, согласно мифологическим представлениям, организует действительность по отношению к человеку, или в его направлении. Таким образом, миф вбирает антиномию, в которой, с одной стороны, высшей субъектностью обладает сверхъестественное, а с другой — в центре мироздания находится человек, субъектность которого задана наличием у него разума, что репрезентируется самим „именем” человека в индоевропейских языках (ср. англ. *man*, о.-сл. *mongios* и т.д. и и.-е. **men-/ *man-* „думать”, др.-инд. **manu-/ *man-* — „думать, мыслить”, *manas* — „ум”; греч. *mania* — „постоянный предмет мысли”). В этом смысле христианская трактовка человека как созданного по образу и подобию бога, вероятно, является всего лишь продолжением архаических мифологических воззрений, согласно которым человеку, в отличие от прочей твари, самими богами „дано право” быть центром земного устройства.

В этой связи представляет интерес слово *сознание* (со-знание) — буквально „приобщенность к общему, коллективному знанию”, а возможно, к „высшему знанию”, которым обладают божества. „Потеря сознания” (= беспамятство) вырывала человека из континуума общественного разума, влекла утрату жизненных ориентиров, обеспечиваемых преемственностью и межпоколенной трансляцией знания, и в таком понимании потеря сознания эквивалентна смерти, поскольку и в том и в другом случае речь идет об „угасании” (временном или необратимом) разума.

Такое, по сути мифологическое, решение концепта „Знание” в славянском органически включает его в индоевропейский контекст, где **gen-* — это и „знать” (а следовательно, „обозначать”, т.е. вводить в круг известных предметов, явлений), и „рождать”.

Семантический комплекс „нахождение — открывание — рождение” более непосредственно демонстрирует близость двух идей — „рожде-

ния” и „знания”, — в основе которых единый концепт, выступающий в виде специализированных вариантов в зависимости от того, идет ли речь о сфере „биологического” или „когнитивного”, ср. рус. *познать* в „физиологическом” значении, а также *знакомиться*, применительно к молодым, как семиотический акт обоюдного предъявления своей „отмеченности”, как вступление в знаковое пространство, где отныне все становится по-особому значимым [Топоров, 1994, 134-135].

Следовательно, индоевропейский корень, к которому восходит русский глагол „знать”, представлял собой мифологизированную синкрету: „глагол „рождения” и глагол „познавания” восходят к двуединому источнику — и.-е. **gen-*, совмещавшему в себе оба значения, которые имплицитно присутствуют в каждом из них” [Топоров, 1998, 44], что нашло отражение и на языковом уровне, и в ритуальной практике.

В этом ключе русское *знак* от *знать* (ср.: *брак* — от *братъ* и подоб.) равно принадлежит двум областям — когнитивной (*знак* как результат процесса познания) и „биологической” („*сойтись* — *познакомиться* — *зачать* — *познать* — *родить*, то есть *открыть-найти* новое знание о своей родовой ситуации на очередном витке жизненного цикла” [Топоров, 1998, 138]). Отсюда проистекает и идея „*знамени*” как особого знака: др.-рус. *знамя* — „знак, печать”, болг. *знаме*, чеш. *zname*, польск. *Znamię* — „признак”. От того же глагола „знать” произведены др.-рус. *знаменье*, ц.-слав. *знамение*. Семантическая параллель имеется в греческом языке. При этом праславянское **zna-* (< и.-е. **gen-*: **gne-*: **gno-*) сходно с лат. *cognomen* — „имя”. Это сходство М.Фасмер толкует как случайное [Фасмер, II, 100], однако, на наш взгляд, этимологическое родство данных образований вполне допустимо как с собственно языковой, так с экстралингвистической точки зрения. Исходя из этого, *знать* и *именовать* оказываются семантически взаимосвязанными, и в этом ключе *имя* должно рассматриваться как *знак*, символический заместитель объекта.

Человек родового общества верил (эта вера сохраняется в народной культуре по сей день), что слово, имя — это неотъемлемая часть предмета, личности. Без этой веры невозможна магия, немислимы многие действия. Логико-гносеологической основой подобного „сотворения мира” в языке являлось конкретно-образное восприятие действительности, при котором не проводилось различие между образом и значением, предметом и понятием, предметом и словом.

Все сущее имеет имя. Неслучайно призрак-двойник, являющийся человеку перед смертью, известен у русских как *Безымень* (другое его именование — *тень*, *стенъ*; следовательно, это своего рода „тень” человека). *Безымень* не имеет своего лица и носит маску того, кем хочет показаться. По русским поверьям, дух младенца, умершего без крещения, считался очень беспокойным — он постоянно носился вблизи человеческого

жилья, требуя себе креста и имени. Нужно было „угадать” его имя, и при-
видение покидало свою жертву [РДС, 41-42, 208]. Таким образом, нали-
чие имени напрямую связывалось с фактом существования.

Сакрализация имени собственного была обусловлена их особым на-
значением и относительной уникальностью референции — они призваны
идентифицировать индивидуума и тем самым — в представлениях носи-
теля мифологического сознания — позволяют обратиться к сущности об-
ладателя имени. Помимо этого, имя собственное замещает собой, как бы
вбирает в себя всю известную информацию об объекте, и номинация ак-
туализирует эту информацию в сознании адресанта.

Такое отношение к имени-знаку должно было проявить себя и на
языковом уровне, и именно из этого, по-видимому, следует исходить в
ходе этимологизации лексемы *имя*, до сих пор неоднозначно трактуемой
исследователями. В свете концептуальной взаимосвязи понятий „имя” и
«знак» можно предположить, что лексема *имя* этимологически родствен-
на глаголу *иметь*: **jьt-ten* < **jьto: jęti* (ср. *взять*). Индоевропейский
корень **-ot* — имел значения „брат”, „захватывать”, из которых разви-
лось значение „владеть, обладать” [Черных, I, 344].

Назначение имени состояло в том, чтобы „выхватывать”, вычленять
объект из ряда других сущностей. В этом смысле *именование* есть *обрете-
ние*. Может быть, именно в этой установке — истоки сакрализации и ми-
фологизации имени. Овладеть (мысленно, а отсюда — с точки зрения ми-
фа — и вещественно) можно только тем, что обозначено именем, ибо, воз-
действуя на имя, мы получаем возможность влияния на сущность объекта.

Однако если значение „обретения” уже выражено корневой морфе-
мой, то встает вопрос о семантике основообразующего форманта. Пред-
ставляется, что в морфе **-ten* нашло отражение „участие” человека в акте
именования, здесь эксплицирован субъект „присвоения” того или иного
элемента мироздания. Все, что имеет имя (истинное, соответствующее
сущности или ложное, вводящее в заблуждение), поименовано человеком.

То же касается *знания*, которое мыслилось как вещь: согласно ми-
фологическим воззрениям, его можно было получить в дар; отсюда *зна-
хари, ведьмы*, которым знание дано, передано сверхъестественными си-
лами. Но **znaten* в исходных славянских значениях „знак”, „печать” —
это уже не просто знание, но знание, отмеченное, установленное челове-
ком, на что указывает семантика детерминатива. Отсюда и утилитарное
значение слова — „отметина, характерный признак”. Равным образом, и
производное *знаменье* — это знак, воспринятый, понятый человеком.

„Субъектное” значение детерминатива просматривается и в прочих
словах данной группы.

Так, лексема *время* (др.-рус. *беремя*), восходящая к о.-сл. **bęrten*, в
архетипе эксплицирует не только акт производимого действия (посредст-

вом глагольной основы: на славянской почве и.-е. **bhēr* развивает значения „брат”, „собирать”, ср.: серб.-хорв. *brāti* — „собирать”, „рвать”, то же в др.-рус., болг. *бера* — „собираю”; польск. *brac* — „брат” и т.п.), но и „производителя” этого действия: *бремя* — это буквально „то, что взято человеком”, откуда значение „ноша”. При этом возможно, что так называемое метафорическое значение „плод в утробе” на деле является архетипическим (типологические параллели обнаруживаются и в других индоевропейских языках), в таком случае значение существительного может быть реконструировано как „человек как ноша” (ср. значения входящих в этот же словообразовательный ряд *брак*, *брат*, соотносимых с идеей продолжения рода). Отсюда значение слова *беремя*, фиксируемое в современных севернорусских говорах, — „охапка соломы, которую несут в руках перед грудью” — может быть рассмотрено как метафорическое.

Возможно, трактовка *бремени* как начала человеческой жизни послужила основанием для установления концептуальной связи „Бремя” — „Жизнь”. Представляется, что образное содержание семемы „ноша”, отражавшей христианскую мифологему жизненного пути, является метафоризированным продолжением архаичных концептуальных связей.

В реконструируемом нами протозначении лексемы *бремя* хорошо коррелирует с семантикой существительного *племя* (**plēd-men*) — имя того же корня, что и *плод* (**plōd-ō-s*). Концептуально соотнося человека с миром природы (исходное значение лексемы *плод* — „орган растения, содержащий семена”), номинанта „племя” одновременно содержит прямое указание на род *человеческий* (заметим, что слово *племя* употребляется только в отношении родственных объединений людей и не используется для номинации коллективно проживающих сообществ животных).

Функциональное отношение к человеку репрезентируется, на наш взгляд, и архетипическим значением лексемы *вымя*. Восходящая к индоевропейскому **udhmen*, она является родственной лит. *sumen*, др.-инд. *udhar*, лат. *uber* со значениями «обильный, плодородный, вымя». Заметим, что это значение выражается в перечисленных индоевропейских языках корневой морфемой **ud-/*ub-*. Следовательно, детерминатив эксплицитировал дополнительную сему, по-видимому, отражавшую „предназначенность” органа для вскармливания человека. Здесь прослеживается и культурная связь с развитием молочного животноводства.

В качестве косвенного доказательства можно привести семантическое соответствие „юноша” — „бычок”, репрезентируемое семантикой корня *юн-*, ср.: стар.-болг. *юн*, *юнец*, *юне* — „бычок”, сербохорв. *јунац* — „бычок”, *јуница* — „телка”, др.-чеш. *junec* — „бычок”, при *junoch* — „юноша”, аналогии имеются в польском языке; полабский эквивалент *jāunac* семантизируется как „бычок, тягловый скот”, значение „бычок” заключено в авест. *yuvan-*, лат. *iuvenis*, *iunior*.

С функциональной предназначенностью *вымени* как органа вскармливания концептуально соотносится и номинанта *дитя* (*-i-* в первом слоге, по мнению М. Фасмера, является исключительно восточнославянским, ср.: мн. *дету*), которая образована от и.-е. корня **dhei-* „кормить грудью, сосать” — ср. рус. *доить*, др.-инд. *dhenus* — „дойная корова”, авест. *daenu-* — „самка животного”; лит. *dele* — „пиявка”, при *pirm-dele* — „корова, отелившаяся впервые”, греч. $\Theta\eta\varsigma\alpha\tau$ — „сосал”, $\Theta\eta\lambda\eta$ — „материнская грудь”.

Следовательно, в диахронии лексема *вымя* семантически связана с процессом вскармливания младенца, причем ее вхождение в анализируемый подтип склонения культурно информативно. Таким образом могла быть репрезентирована особая значимость реалии на определенном этапе развития человеческого организма, что и было „отмечено” в семантике слова, включающей в качестве одного из основных компонентов сему принадлежности субъекту.

В указанный ряд слов входит и существительное *темя* (др.-рус. *тѣмя*, ст.-сл. *těmę* < **tēmen*, возможно, из **temmen*) — „темя, верхушка”. В этимологическом отношении слово до сих пор признается не вполне ясным. Между тем, у восточных славян известен глагол *темяшить* (ср.: *втемяшиться в голову*), который, по-видимому, является производным от имени *темя*. В свою очередь, глагол *темяшить* сближается рядом этимологов с восточнославянизмом *тямить* — „понимать”, и ныне фиксируемым в южнорусских говорах, украинском (*тямити*) и белорусском (*цяміць*) языках, и существительным того же корня *тям* — „понимание, разум, память», ср.: лит. *temytis* — „примечать, запоминать”, лтш. *temet* — „смотреть, замечать, метить”.

Однако остается как будто необъяснимым восточнославянское *-я-* в корне на месте праязыкового **-ě-*, на что указывает, в частности М. Фасмер. В то же время А. Мейе отмечал, что еще в праславянском существовала возможность для взаимоперехода этих гласных, поскольку в праславянском языке **ě* было очень долгим открытым <e>, фонетически близким к <a>. По наблюдениям А. Мейе, открытое произношение сохранялось и в речи первых переводчиков, что подтверждается фактами написаний типа *веремь* вместо *врѣмѣ* (Синайская псалтырь), дублетностью указанных гласных в разных славянских языках (ср.: болг. *трева* и рус. *трав*а и подоб.), явлениями диссимилиации в заимствованных словах (рус. *рѣна*, заимствованное из лат. *rapa*) [Мейе, 1951, 40]. Таким образом, *там-* могло переходить в *тям-* на самых ранних этапах развития древнерусского языка.

Кроме того, при всех различиях в фонетике и семантических расхождениях, в значении этих корней выявляется нечто общее — понятийная соотнесенность с головой как областью средоточия разума. Исходя из этого, можно предположить, что *темя* в протозначении — „вершина человека” (в прямом и переносном смысле), то есть наиболее значимая его часть, отве-

ском развиваются значения „направлять движение”, „неудержимо продвигаться”. При этом он полагает, что —*m*— в основе относится, скорее всего, к форманту **-men*, а не к праязыковому корню, который для индоевропейского языка, по-видимому, реконструируется как **(s)ter-* : **(s)trē-* — „натягивать”, „растягивать”, „выпрямлять”, „нечто вытянутое или натянутое” [Черных, II, 210].

Следовательно, в семантике слова *стремя* отражена не только и не столько быстрота движения, сколько его направленность вверх. В то же время движение вверх есть направление „вектора” человеческого рода, соотносимого с вертикалью родового и мирового древа. Можно предположить, что понятие, заключенное в лексеме *стремя*, — буквально „движение человека вверх”, ибо „циклизм в сознании древнего русича вполне коррелировал с векторностью” [Звездова, 1996, 124].

Соответственно, во всех рассмотренных существительных, составивших отдельный, особый подтип древнейшего склонения, заключена идея человека как субъекта сущего (эксплицируемая формантом). В то же время, казалось бы, нет оснований для включения в этот ряд лексемы *пламя* (др.-рус. *полома*) — „огонь, поднимающийся над чем-то горящим”, однако и в ее структуре обнаруживается тот же культурно и ментально значимый формант **men*. Следует отметить, что славянские образования этого корня имеют соответствия лишь в балтийских языках, древнепрусском и — предположительно — древнескандинавском, причем в литовском и древнепрусском соответствующие именные образования имеют значение „очаг”, то есть огонь человеческого жилища. Однако существительное *очаг*, имеющее непосредственное отношение к концепту „Человек”, представляет собой тюркское заимствование в древнерусский язык, в то время как лексема *полома* является исконной и в диахронии входит в разработанное словообразовательное гнездо, включавшее слова *полено*, *палить* и т.п.

Таким образом, гипотетически можно реконструировать семантику праславянской формы **pōlmen* как „рукотворный, человеческий огонь”, в отличие от лексемы *огонь*, имеющей многочисленные параллели в индоевропейских языках, например, др. — инд. *agnis*, лат. *ignis* и т.д., и не обнаруживающей семы „человек”. Представляется, что отношения, установившиеся в древнерусском между лексемами *огонь* и *пламя*, были в известном смысле „родовидовыми”: *огонь* как природная стихия и *пламя* как „домашний” огонь.

В то же время *пламя* в системе мифологических воззрений устойчиво связывается с представлениями о *душе*, что репрезентируется, помимо прочего, обрядовой практикой: вероятно, обряд „опекания” младенца, в ходе которого новорожденного помещали в дышащую теплом печь, был связан с актом обретения новым человеком души. В системе мифологем домашний очаг рассматривался как место пребывания домового духа, ду-

умершего предка (отзвуки древнейшего похоронного обряда — трупосожжения). Думается, что между осмыслением домашнего очага как локуса духа прапура и обрядом „опекания” младенца имеется причинно-следственная связь: душу человек получал от родовых предков.

В доказательство концептуальной связи понятий „огонь” и „душа” М.М. Маковский [1996, 142] приводит многочисленные типологические соответствия, в числе которых латыш. *gars* — „душа” — при русском однокорневом *гореть* (ср.: семантически почти тождественные *душный* и *жаркий*). Даже современный русский концепт „Душа” высвечивает архетипическую мифологическую связь этой нематериальной субстанции с огнем (*душа горит, страсти пылают*). Не случайно лексемы *горе, печаль* этимологически связаны с глаголами *гореть, печь*.

Еще в XVIII-начале XIX в. в русском литературном языке была распространена сочетаемость глаголов *гореть, пламенеть, пылать* непосредственно с именем объекта чувства (*пылать кем*) [Арутюнова, 1999, 393].

Следовательно, имеются основания для предположения, что, мифологизировав огонь как природную стихию, локализовав его дериват в пределах своего жилища, славянин-мифотворец увидел в ней первоисток и первоначало нематериальной души человека, что и нашло отражение в семантике номинанты *пламя* — буквально «огонь человека», откуда — вполне возможно — „огонь в человеке” (*душа*).

Таким образом, лингвокультурологический анализ позволяет заключить, что данный ряд существительных по сути „кодирует” важнейшую информацию о человеке и репрезентирует установленные и вербализованные носителем мифологического сознания концептуальные связи.

Литература

1. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. — М., 1999.
2. Богатова Г.А. Из истории существительных среднего рода на -мя в древнерусском языке // Вопросы истории русского языка / Под ред. П.С. Кузнецова. — М., 1959.
3. Звездова Г.В. Русская именная темпоральность в историческом и функциональном аспектах. — Воронеж, 1996.
4. Казанцева Т.Ю. Роль древнегерманских консонантных основообразующих формантов в формировании падежной системы // Язык и культура. — М., 2001.
5. Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. — М., 1996.
6. Мейе А. Общеславянский язык. — М., 1951.
7. Младенова О. Из болгарской диалектной лексики. IV // Этимология 1991-1993. — М., 1994.
8. Русский демонологический словарь / Авт.-сост. А.Н. Новичкова. — СПб, 1995.
9. Топоров В.Н. Из индоевропейской этимологии // Этимология 1991-1993. — М., 1994.
10. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. Опыт реконструкции (Введение к курсу истории славянских литератур). — М., 1998.
11. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. — Т. II. — М., 1986.
12. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь русского языка. — Т. I. — М., 1994.