

ЦЫМБУРСКИЙ В.Л.

ФРАКО-ХЕТТО-ЛУВИЙСКИЕ ФОРМУЛЬНЫЕ СООТВЕТСТВИЯ:
ИХ ТИПЫ И ВОЗМОЖНОСТИ ХРОНОЛОГИИ

*Индо-иранское языкознание и типология языковых ситуаций: сборник статей к 75-летию проф. А.Л. Грюнберга (1930 – 1995). СПб., 2006.

I

Говоря о фракийском языке как преимущественно «ономастическом», засвидетельствованным, главным образом, массой собственных имен, эту «ономастичность» часто истолковывают в смысле отсутствия на этом языке связных контекстов – и отсюда заключают о несоизмеримости фракийских свидетельств со свидетельствами языков, располагающих письменной традицией. При этом не считаются с тем, что соотношение между «ономастичностью» реликтового языка и мерой его «бестекстовости» на самом деле определяется структурой его ономастикона, характером преобладающих ономастических моделей (вспомним, например, семитские имена-предложения). Для фракийского же ареала – в отличие, например, от иллирийского – в высшей степени типичны серии сложных собственных имен, представляющих трансформы синтагм-микрконтекстов и находящихся между собою в парадигматических отношениях. Поэтому говорить о «бестекстовости» фракийского не вполне корректно¹, скорее, лингвист-фраколог пребывает в таком положении, когда он располагает для этого языка списком формул – ономастически транспонированных синтагм, лишь отчасти поддающихся истолкованию. Поэтому для исследования языка и духовной культуры фракийцев процедурой первостепенной значимости оказывается сопоставление фракийских формул с подобными же образованиями у иных групп индоевропейцев.

Показательны, например, фрако-индоарийские формульные соответствия (иногда распространяющиеся и на иные языки греко-индо-иранской общности).² Таковы: фрак. МН *Deu-sara* [D., 127] ~ др.-инд. *dyu-sarit* - «небесная река» (эпитет Ганга); фрак. ЛИ *Δια-ζηνις* (*Dia-zenus, Diu-zenus*) [D., 130, 142] ~ др.-инд. *deva-janā* «божественный род», *deva-ja* «принадлежащий к божественному роду», далее греч. *διο-γενής* «рожденный Зевсом», «божественный происхождением»; фрак. *Germe-titha* – эпитет Дианы [D., 103] ~ др.-инд. *gharma-dīdhiti* «жарко-блещущий», эпитет Солнца, ко второму члену ср. также др.-инд. *su-dīti* «ярко-сияющий», лув.^d *Diti* имя бога Солнца, алб. *ditë* «день», греч. *τιτῶ*

¹ Даже не касаясь фракийских надписей из Езерова, Кылмена, Дуванлы, интерпретация которых дискуссионна, а значение для фракологии – ограничено.

² Далее я использую сокращения: МН – местное название, ГН – гидроним, ЛИ – личное имя, ЭН – племенное имя (этноним или этникон).

«заря» (догреческого происхождения или просто с ассимиляцией начального смычного последующему, как и во фракийском?).³ Во фрак. ЛИ *Ῥάσκος*, *Ῥασκού-πορις* (*Ῥησκού-πορις*, *Ῥεσκού-πορις*) обычно усматривают расширение (как и в др.-инд. *gājāká*) той же основы, что представлена в *Ῥῆσος*, прозвании мифического царя-конника и вообще популярном мужском имени во Фракии < и.-е. **gēg*' - «священный царь», др.-инд. *gāj*, *gājā*, лат. *rex* [D., 393-397; Гиндин 1981, 126-133; Иванов 1989,8]. В таком случае рефлекс прэфрак. **gēzku-puti* «Царский Сын» предстают четкой параллелью к др.-инд. *gāja-putrá* «сын царя» (татпуруша), *gājā-putra* «имеющий царя сыном» (бахуврихи), хот.-сакс. *gās-rūra* (*grus-rūra*, *grais-rūra*, *gres-para*) «царевич» < **gāz-putrá* [Герценберг 1981, 307], при различном суффиксальном оформлении слова со значением «сын» во фракийском и индоиранских языках. Как видим, все эти формулы принадлежат к сфере «высокого» сакрального дискурса индоевропейцев.

Совершенно иной характер имеют цельноформульные эквиваленты из огромного списка фрако-балтийских тождеств (охватывающих и дако-мисийский ареал), составленного И. Дуридановым и В. Н. Топоровым и дающего самые серьезные основания предполагать существование в некую эпоху фрако-балтийской диалектной общности [Duridanov 1969; Топоров 1973; Топоров 1977]. Это – серия совпадающих в обоих ареалах сложных местных названий с рефлексами и.-е. **Нер-/Нр-* «вода, река», лит. *ūrė*, лтш. *ure*, др.-прусск. *are* (при *arus* «источник, колодец»), фрак. *-απα*, *-επα*, *-οπα*, *-αφος*. К данной серии принадлежат: фрак. МН *Ῥοστ-αφος* ~ лит. *Úost-upis*, где в первой части лит. *úostas* «гавань», ср. слав. **ustje*, лат. *ostium*; фрак. МН и ГН *Ῥοδόπη* ~ лит. *Rùd-upė*, *Rùd-upis*, *Rud-upỹs*, лтш. *Rud-ure* «Рыжая вода»; *Scenope(n)sis vicus* в Дакии, откуда восстанавливается МН **Scen-opa* ~ лит. *Skin-upė* при *núoskina*, вар. *núoskena* «просека, проход в лесу»; дак.-миз. *Ζάλδ-απα*, вар. *Ζαλδ-αβα*, *Ζέλδ-επα* ~ лит. *Želt-upė*, *Želt-upỹs*, лтш. *Zelt-ure* «Желтая вода» [Duridanov 1969, 50, 59, 64; Топоров 1973, 52; Топоров 1977, 77, 86, 99]. Эти формульные характеристики ландшафтов по приметам омывающих их рек, возникшие из обиходных словосочетаний, существенно разнятся своим стилевым регистром от «высоких» формул, объединяющих фракийцев с индоариями.

³ Разумеется *deva-janá* и *διογενής* различаются огласовкой первого члена и по своему вокализму фрак. *Δια-ζενις*, *Dia-zenus* может отождествляться либо с одной, либо с другой из этих форм [Цымбурский 2003, 150]. Однако, особенно учитывая выпадение и.-е. **deiwos* «бог» из древнегреческого словаря, мы вправе рассматривать соотношение *διογενής* ~ *deva-janá* ~ *Δια-ζενις* как воплощение вариативными языковыми формами единой базисной формулы-синтагмы.

Отсюда понятно, сколь значимо может быть для изучения проблемы «ориентализмов» во Фракии наличие формульных соответствий в числе фрако-хетто-лувийских языковых переключек, анализировавшихся Л.А.Гиндиным и Топоровым, а позднее – Л.С.Баюном и автором этой работы [Гиндин 1973; Гиндин 1981; Топоров 1977а; Топоров 1977б; Баюн 1987; Баюн 1988 ; Цымбурский 1988; Цымбурский 2003].

Обсуждая эти случаи, мы должны стремиться к различению собственно «ориентализмов» (отражающих контакты того времени, когда фракийцы и хетто-лувийские племена уже расселились по тем краям, где их застают письменные свидетельства), от следов более раннего общения, которое могло бы происходить в доанатолийский период истории хетто-лувийцев. Не претендуя на «просеивание» всего наличного материала, я хочу лишь выделить основные типы фрако-хетто-лувийских языковых схождения на уровне формул-синтагм, проиллюстрировать эти типы наиболее интересными примерами (которые неизбежно оказываются разной степени достоверности), а под конец – предположительно высказаться о тех эпохах межплеменного и межязыкового взаимодействия, которые могут проступать за этими явлениями.

II

Тип 1 представляют формулы во фракийском и в хетто-лувийских языках, состоящие из этимологически идентичных или родственных (как и при соотношении фрак.-*πορις*, *-πουρις* ~ др.-инд. *putrà* «сын») индоевропейских элементов, представленных в каждом из сравниваемых языков по нормам его исторической фонетики. В этих случаях сравнение ведет к реконструкции единой или несколько варьирующей праформы, предположительно возникшей некогда в результате контакта между носителями индоевропейских диалектов – предков сравниваемых языков. Собственно к этому типу относятся все рассмотренные выше фрако-индоарийские и фрако-балтийские формульные изоглоссы, с той оговоркой, что во втором случае они вписываются в более широкую реконструкцию эксклюзивной фрако-балтийской общности, а в первом – предполагать подобную общность нет оснований. Надо сказать, что среди фрако-хетто-лувийских формульных схождения этот тип очень редок, а главное – сосуществует с типами принципиально иными, которых ни фрако-балтийское, ни фрако-индоарийское сравнение не обнаруживает вовсе.

1. Самый наглядный факт такого рода – соответствие между троян.-фрак. ГН *Αἰσηπος* и названием области KUR Hīššaš-hara с элементом -hara «река», лежавшей где-

то к северу от Хаттусаса и упоминаемой в ряде хеттских текстов XIV-XIII вв. до н.э. в том числе в анналах Мурсилиса II в связи с его войной против касков [Otten 1975, 429-430; Garstang, Gurney 1959,3]. Еще в 1960-х Б.Розенкранц указал для гидронимического элемента *Hiššaš* соответствия в речных названиях древней Европы *Eisa*, *Isara* и т.д. [Rosenkranz 1966, 126], производных от той же основы, что и др.-инд. *éša* «стремящийся», *iṣirá* «мощный», греч. *ἰερός* «могучий, священный», лат. *ira* «гнев» <*eisā [P., 299-300]. В начальной своей части троян. *Αἴσ-ηπος* содержит ту же основу, что представлена в разных огласовках также в вифинских ГН *Aesius*, *Aesyros*, вероятно, во фрак. МН *Αἴσα*, определенно – в названии Дуная у фракийцев - *Ἰστρος* <*Isros (а Топоров здесь же указывает фракийскую эпиклезу Аполлона *Εἰσηνός*) [D., 7,10,165,219; Топоров 1973, 35]. По типу образования название Айсепа представляет ту же модель, что фрак. МН *Ἰσταφος*, *Μοῦνδ-επα*, *Burd-apa* и т.п., а приводимая Топоровым параллель между *Αἴσηπος* и лит. *Aisė ūpė*, лтш. *Aiša upe*, несомненно, дополняет указанную выше фрако-балтийскую формульную серию [Топоров 1973, там же]. При этом данный троянский фракизм из и.-е.**Nois-Neros* «быстрая, стремящаяся вода» представляет в точности ту же формулу, которая восточнее в хеттскую эпоху реализуется в названии области и, видимо, омывавшей ее реки *Hiššaš-hara(s)* < **H(e)isos-Neros*⁴.

Интерпретируя эту изоглоссу, мы оказываемся в серьезном затруднении. Дело в том, что Айсеп, представлявший по Страбону (XIII,1,9-10) восточную границу Троады, тек по землям Зелеи или т.н. Троянской Ликийи (см. Н.П,824-826, V, 104,173; scholia ad loc; Strab. XIII,1,17), в которой, как мы с Гиндиным показали, позволительно предполагать древнейший лувийский анклав на северо-западе Анатолии, возникший еще в III тыс. до н.э. во время движения лувийцев с Балкан через Троаду к местам исторического обитания [Цымбурский 1987; Гиндин 1993, гл. 2; Гиндин-Цымбурский 1996, гл.6; Цымбурский 2003а]. Было бы заманчиво усмотреть в *Hiššaš-hara*

⁴ Что же касается попыток различать хет. *happa* «вода» и *-hara* (в топонимах), отделяя последнее от др.-инд. ар- «вода», лит. *ūpė* и объединяя с др.-ирл. *ab*, лат. *amnis* <**abnis* и т.д. [Watkins 1973; Топоров 1975, 97], по-моему, лучшее решение этой контроверзы предложено в труде [Гамкрелидзе-Иванов 1984, II,72], где вариант **Неб-* трактуется как результат древнего озвончения *Нер-* в позициях перед падежными окончаниями на *-bh-* и перед некоторыми суффиксами, вроде пралат. **abnis*, что же до хеттского, то для него противопоставление *happa* и *hara* полагается из-за нерегулярности в клинописных передачах вообще неоправданным. В том же труде (с.539,862,920) предложены сближения хеттских и древнеевропейских гидронимических композитов вроде хет. *Naras-hara* «Орлиная река» - кельт.-иллир. МН *Arlare* (поздн. *Erlaf* и др.)

либо хетто-лувийскую кальку с троянского гидронима, либо даже раннее заимствование, восходящее ко времени до падения ларингала во фракийском [Гиндин-Цымбурский 1996, 239]. Проблема, однако, в том, что «страна реки Хиссас-хапы» лежала, по хеттским данным, отнюдь не в ареале расселения лувийцев, а скорее уж ближе к палайской части хеттской Анатолии. Писцы Хаттусаса в XIV-XIII вв. до н.э. воспринимали ее название (с непонятным элементом *Hiššaš*) как явно не хеттское (в узком смысле). Для некоторых из них две части этого топонима сливались в неразложимый фонетический комплекс, откуда написания вроде *Hi-iš-ša-aš-ša-ba*, *Hi-iš-ša-aš-ba-aš*, *Hi-iš-ša-aš-ра* и даже *Hi-iš-ha-aš-ра*. [Otten 1975, 429-430]. Неясно, следует ли толковать соответствие *Αἴσ-ηπος*~*Hiššaš-hara* как реликт преданатолийского соприкосновения (пра)хетто-лувийских племен с прафракийцами или связывать его региональными контактами каких-то групп первых и вторых уже в Анатолии – в ее северном припонтийском поясе.

2. Недавно я попытался показать [Цымбурский 2003], что сходную по типу параллель в хетто-лувийском мире находит известный античный теоним североегейского происхождения – имя Диониса. Большую часть аппарата и подробности анализа читатель найдет в указанной статье, здесь же я обозначу лишь основные вехи моей аргументации. Имя Диониса окружено множеством античных и новых истолкований, но до последнего времени не имело формально корректной и семантически убедительной этимологии, - в частности, стремление видеть в этом имени указание на «сына Зевса» [Kretschmer 1896, 241-242; Szemerényi 1974, 145], постоянно заводит лингвистов в формальный тупик. Как показал, обследовав варианты теонима М.Руйперец, гом., беот. *Διώνυσος*, фесс. *Διόνυσος*, лесб. *Ζώνυσος* отражают общую праформу **Diwos-nuso-* и, подобно аттич. *Διώνυσος*, хотя иным способом, несут в себе аттракцию имени к обозначению громовержца-Зевса. Однако самосское *Δεύνυσος* (Et.Magnum 259,30), отраженное у Анакреонта как *Δεύνυσος* (сюда же теофорное личное имя *Δεονῦς* в Эгейской Фракии – на Фасосе, в Абдере, в Эритрах) таким образом не может быть объяснено: оно обнаруживает в начальной части след и.-е. **deiwos* «бог», рано устраненного из греческого языка, но пережиточно функционировавшего в микенскую эпоху в ЛИ *de-wi-jo* (PY 57 = An 519, 44 = Aq 218) и в титуле группы кносских жрецов *de-u-jo-i* (KN Fh 332) [Ruiperez 1983]. Во всяком случае, на фоне притяжения Дионисова имени к Зевсову, весьма наглядного уже в табличках линейного письма В (PY Ха 419 *di-wo-nu-so*, PY Ха 102 *di-wo-nu-so-jo*, KN Gq 5 *di-wo-nu-so*), правдоподобно, что древнейшая форма теонима сохранилась именно в варианте с начальным *Δεο-* (*Δευ-*).

Что касается необъяснимого на греческой языковой почве элемента – *-νυσος* – еще П.Кречмер обратил внимание на его тождество первой части позднефракийского ЛИ *Nusa-tita* (CIL 2,3354) [Kretschmer 1896, 241-242], где конечный компонент, тот же, что в *Germe-titha* «жаркоблещущая» отражает и.-е. **ditā* «сияние, свет», «день». Если по законной аналогии с *Germe-titha* видеть в *Nusa-tita* семантическую схему «определение+определяемое», то для имени Диониса, с его старой начальной частью **Deiwo-* и восстанавливаемым по ряду вариантов *-s-* перед *-nusos*, естественно воссоздается праформа вида **Deiwos-nusos*, построенная по схеме «определяемое+определение». Сопоставление с фрак. ЛИ *Deo-pus*, *Δεο-βιζος*, также *Δεβα-βενζις* (позднефракийское женское имя, возможно, восходящее к раннему словосочетанию **deiwa Vendis* «богиня Бендида») [D., 122, 126-127] позволяет, наконец, воссоздать древнейший доступный прообраз теонима в виде прафракийской синтагмы **Deiwas Nusas*, куда определением при слове «бог» входил тот же компонент *Nusa-*, который много позднее обнаруживаем определяющим *tita* «свет, сияние» в *Nusa-tita*. Только в древнейшей формуле этот компонент находился в постпозиции, а в позднефракийской попадает в препозицию.⁵

Эта реконструкция обретает поддержку благодаря сопоставлению воссозданного прафрак. **Deiwas Nusas* с хет. *ḫŠiu-šummiš*, вар. *ḫŠiu-šmiš*, именем одного из трех великих божеств древнехеттской столицы, упоминаемом в самом раннем тексте на хеттском языке – надписи царя Анитгаса, ХУП в. до н.э. (издания текста КВо III,22; KUB XXVI,71, транслитерация в [Neu 1974], последний русский перевод см.: [Иванов 1977]). Еще ранее этот теоним отражен в форме *Šiw-ašmi* как мужское имя на одной из каппадокийских табличек рубежа III-II тыс. до н.э. [L., 291], а под именем *Šišummiš* этот несийский бог почитался до самого конца Хеттской империи [Otten 1959]. После работ Г.Оттена и Э.Ноя первой половины 1970-х [Otten 1973; Neu 1974] в хеттологии общепринято понимание имени Сиусуммиса в смысле «Бог-Наш» и толкование его как

⁵ Вслед за Руйперцем я полагаю в аморгской форме *Διένυσος* след очень старого вокатива. Однако в отличие от этого ученого, везде расценивающего *-νυσος* как определяемый член имени-синтагмы, я вижу в нем элемент-определение и потому вокатив, проступающий за *Διένυσος* восстанавливаю не в виде **diwye nuse* «о божественный *nusos!*», а в форме **Deiwe Nuse* от номинатива **Deiwos Nusos* <прафрак. **Deiwas Nusas*. Я вовсе не исключаю, что прагреки, воспринявшие этот теоним в те времена, когда в их языке еще сохранялось словопонятие **deiwoš* «бог», могли истолковать непонятное им **Nusos* как божественное имя, откуда в последующие времена развилась вся «нисейская» мифология Диониса.

состоящего из хет. *šiuš* «бог» < и.-е. *dyēus* «небесный бог» и притяжательного местоимения 1-го лица множ. числа *-šummiš*, которое, видимо, еще в эпоху каппадокийских табличек звучало как *-ašmi(š)* < и.-е. **ṅšmi-*, ср. др.-инд. *asmāka* «наш», но уже ко времени самых ранних хеттских текстов конвергировало с личным и энклитическим местоимениями 2-го лица того же числа *šummeš* «вы», *-š(u)mi-* «ваш» < и.-е. **(y)usmi-* (Вяч. В. Иванов [1981, 23] видит в этой конвергенции воздействие семантико-грамматической категории инклюзива).

Строение имени Сиусуммиса – «Бога-Нашего» проливает неожиданный свет на прафрак. **Deiwas Nusas*, стоящее за греческим именем Диониса, побуждая усмотреть здесь аналогичную теонимическую формулу, в составе которой определительный элемент *nusas* при слове со значением «бог» соответствует основе др.-прусск. *pouson*, *nuson*, *nusan* [*nūsan*] «нас» (род.пад.), *nousesmu*, *nūsmu* [*nusasmu*] «нашему», *pousons*, *poūsons* [*nūsans*] «наших» (вин.пад.множ.числа, муж.рода), *poūsa* [*nūsa*] «наша» [Иванов 1981, там же]. Собственно это основа индо-европейского местоимения 1-го лица множ.числа **nōs-*, слав. **nas-*, с огласовкой, преобразованной, как в лит. *mūsū* (род.падеж) «нас», под влиянием 2-го лица. Восстанавливаемый параллелизм двух именований «Бога-Нашего», прахет. **Dyēus-ṅsmis* и прафрак. **Deiwas Nūsas* (последнее и было воспринято прагреками в пору их расселения по Балканам), являет нам примечательную изоглоссу, которая в преданатолийский период объединила предков будущих несийских хеттов, по крайней мере, с какой-то группой прафракийцев.

В той же статье я обращаю внимание на некоторые черты скудно известных культа и мифологии Сиусуммиса, допускающие для него содержательное сопоставление с северобалканским прообразом греческого Диониса. Таково вхождение Сиусуммиса в несийскую триаду с Небесным Богом Грозы (*ne-ri-ša-aš* ^dU) и с Богиней Престола Халмасуит, причастной Нижнему миру [Ардзинба 1982, 87-98] – ср. рождение Диониса от громовержца Зевса и Семелы, чье негреческое имя из и.-е. **dhǵhem-elā*, построенное аналогично греч. *χθαρμάλος*, лат. *humilis*, фриг. *ζεμελως* (наименование по надписям существ, находящихся в оппозиции к *δεως*), обозначает, собственно, «нижнее», «низовое» божество. Очень важен эпизод из надписи Аниттаса с разрушением несийцами Хаттусы, где Сиусуммис передает обрекаемый на гибель город богине Халмасуит, а Аниттас молит Небесного Бога Грозы покарать любого, кто бы попытался возродить Хаттусу (КВо III,22,46-51). Этот контекст позволяет видеть в Сиусуммисе бога Среднего мира, мира живых, промежуточного между небесами, откуда утверждает свой

закон громовержец, и владениями Халмасуит, куда переходят гибнущие. В образе Диониса, с его перемещениями между Аидом и Олимпом, а также победными путешествиями до пределов Земли также отчетливо проступают черты бога Среднего мира. Выделение же из несийской триады Небесного Бога Грозы и Сиусуммиса в эксклюзивную диаду богов, коим Аниттас сооружает храмы «позади» (EGIR-ra) Несы (KUB XXVI,71,4-6), перекликается с греческой тенденцией объединения в пару Зевса и Диониса. Эта тенденция хорошо прослеживается, начиная с Микенской Греции, когда, например, в критской Хании, согласно табличке КН Gq 5, в храме Зевса вершились жертвоприношения Дионису [Hallager, Vlasakis, Hallager 1992]. А много позже она же преломилась в орфическом учении о Дионисе как боге «внутреннего космоса», посаженном самим Зевсом на трон [Лосев 1957, 144,153-154]. Не вдаваясь здесь в эти позднейшие претворения древней тенденции, подчеркну главное – восстанавливаемую изодоксу, связывавшую некую часть прафракийцев с группой прахеттов почитанием бога Среднего мира под именем «Бога-Нашего» [Цымбурский 2003, 155-163]. Повторяю, оба эти случая (*Δἰσηπος*~Niššaš-hara и *Διόνυσος*, *Δεόνυσος*~Šui-šummiš), возбуждая множество вопросов, остаются раритетами на фоне фрако-хетто-лувийских формульных соответствий иных типов.

III

Тип II охватывает построенные по одним и тем же семантическим моделям формулы-композиции во фракийской и в хетто-лувийской ономастике, опирающиеся либо у фракийцев, либо у хетто-лувийцев на заимствованный парадигмообразующий элемент: соответственно, хетто-лувийский во Фракии и фракийский в Анатолии.

3. Сперва с большими сомнениями Гиндин [1981, 77], а затем уверенно и доказательно Баюн [1987, 7] отметили тождество элемента *-ζετα*, *-ζητα*, *-ζητης*, во фрак. ЛИ *Ετα-ζετα*, *Βενδι-ζητα*, *Διλι-ζητης* и лув. *ziti* «человек» в составе сложных имен типа хет. ^dU-ziti «Человек Бога Грозы», Нера-ziti «Человек богини Хепат», Arma-ziti «Человек бога Луны», ликаон. *Αρμα-σητας* [L., 324-325; Houwink 1961, 134,171-172].

При этом фракийские имена обретают хорошие объяснения: *Βενδι-ζητα* «Человек (Служительница) Бендиды», *Διλι-ζητης* «Человек Дина» (видимо вариант обозначения Бога Неба во Фракии), *Ε(π)τα-ζετα* «Человек (Служительница) богини Хепты». Наречение женщин во Фракии именами на *-ζετα*, *-ζητα*, тогда как лув. *ziti* обозначает

мужчину, в том числе и в противоположность женщине, может объясняться двояко. Баюн здесь видит след контакта прафракийцев с носителями того раннелувийского диалекта, который лег в основу ликийского языка В (он же «милийский» или «труйский»), где *ziti* применяется вообще к исполнителю ритуала. По разработанной мною гипотезе именно эта группа лувийцев, позднее обозначавших свой язык термином *trujeli* могла в бронзовом веке составлять население Троянской Ликии [Цымбурский 1987; Цымбурский 2003а; Гиндин-Цымбурский 1996, 234-245]. Однако, я думаю, речь может идти просто о реинтерпретации лувийской модели имен на *-ziti* сообразно с логикой местных религиозных представлений, когда понятие «человека, посвященного некоему богу, служителя» - в сочетании с именами женских божеств конкретизируется в смысле «женщины-служительницы».

Особенно интересна форма *Ετα-ζετα*, с искаженным отражением основы *Επτα*- в первой части, попадающая в длинный ряд фракийских образований, содержащих имя богини Эпты (или Хепты), хетто-хурритской Хебат. Все эти имена – *Επτα-κενθος*, *-κεντος* «Чад Эпты», *Επτα-πορος*, *Επτη-πυρις* «Сын Эпты», *Επτη-συκος* «Отпрыск Эпты», *Επτη-συχις* «Дочь Эпты», *Επτε-ζενις* «Рожденный Эптой», также *Επτη-πους*, *Επτα-τραλις*, *Eptala*, *Eptidius* и др. [D., 167-170] - фиксируют исключительную популярность почитания Эпты во Фракии в некую дописьменную эпоху⁶. Последнее весьма важно подчеркнуть, поскольку в историческое время этот культ у фракийцев вовсе не встречается, по-видимому, будучи поглощен религией великой фракийской богини Бендиды. Кстати, и в Анатолии ко времени ее эллинизации он явно угасает, пережиточно отразившись в единичных вотивах *Μητρί Ιπτα*, *Μητρεί Εἰπτα* и в орфических гимнах 48 и 49, посвященных Гипте как пестунье Диониса, обитательнице лидийского Тмола и троянской Иды [Kretschmer 1927; Гиндин 1981, 78-79; Гиндин-Цымбурский 1996, 199-201]⁷. Потому есть все основания полагать, что фракийцы

⁶ Понятно, я не воспроизвожу всех указываемых Д.Дечевым многообразных передач этих имен. Отмечу лишь варианты *Ετεκενθος*, *Eticentus*, также *Ettela* при *Eptala*, *Eptela*, подтверждающие правильность трактовки интересующего меня *Εταζετα*.

⁷ См. также [Гиндин-Цымбурский 1996, 199-201] о названии стекавшего с Иды троянского потока *Ἐπτάπορος*, по народной этимологии «Семипереправного», как о подтверждении привязки Эпты к троянской Иде и о вариантах толкования этого гидронима, то ли впрямь отразившего фрак. ЛИ *Επταπορις*, *Heptarogis* «Сын Хебат» в применении к потоку, «рожденному» на горе богини, то ли как аналога фрак. МН *Βενδι-παρα* «Переправа Бендиды»; о фрак.-*παρα*, греч. *πορος* «переправа» как редкой изоглоссе, объединяющей эти языки, в свое время убедительно писал В.Порциг [2003,229].

восприняли образ Эпты примерно тогда же (то есть в XIV -XIII вв.до н.э.), когда поклонение этой сирийской богине-матери, вероятно, будучи воспринято от миттанийцев-хурритов, охватывает Хеттскую империю и сопредельные с нею области [Danmanville 1975, 326-329]. Надо отметить, что почти все фракийские имена с этим теонимом построены по привычным для этого народа ономастическим моделям и никоим образом не отражают влияния анатолийских композитов хеттского времени вроде Нера-*muwa* «Сила Хебат», Нера-*rija* «Данный Хебат» и т.д. [L., 348].⁸ На этом фоне резко выделяется четкий параллелизм фрак. *Ετα-ζετα* ~ хет.-лув.Нера-*ziti* на одной иероглифической печати [L., 68]. Если впрямь Бендида, отождествляемая Гесихием (sv. *Κυβήβη*) с Идейской Матерью Богов Кибейбой-Кибелой, вобрала в свой культ черты почитавшейся на Иде Гипты-Хебат, бывшей в Сирии и в хеттских областях супругой небесного (грозового) бога, напрашивается предположение, что элемент *-ζετα*, *-ζητη*, *-ζητης* мог проникнуть во Фракию в формульной связи с именем Хебат, фракийской Эпты. В этом случае по образцу *Ε(π)τα-ζετα* оказались бы смоделированы как *Βενδι-ζετα*, так даже *Διμι-ζητης*, точный синоним к хет. ^dU-*ziti* «Человек Бога Грозы».

При этом сам характер соотношения Нера-*ziti*~*Εταζετα* исключает механический перенос лувийской формы во Фракию. Дело в том, что в хетто-лувийском ономастиконе данный термин выступает в двух вариантах: Нера- на исходе слова (в хурритских именах *Kiluš-Нера*, *Tadu-Нера*, *Rudu-Нера*, *Mušu-Нера*) и перед вторым элементом, начинающимся с согласного (Нера-*muwa*, *-rija*, *-ziti*), и Нера^t-перед вторым элементом с гласным анлаутом (Нера^t-*asu* «Благая Хебат» или «Благой для Хебат»). Как видно на примере *Εταζετα*, раннефракийский полностью игнорирует это дополнительное распределение форм теонима, присущее хеттской Анатолии: по образцу хет.-лув. Нера-*ziti* он заново строит свою формулу *Ε(π)τα-ζετα*, представив в ней имя богини таким, как его адаптировали племена Фракии, включившие его в разряд женских имен на *ā*. А по этой, сотворенной им модели, он порождает новые формы с элементом **-zeta*, **-zetas*, уже составившие, правда, весьма ограниченную по объему и не слишком популярную ономастическую парадигму.⁹

⁸ Трудно что-либо сказать о женском имени *Επτα-μενηκα* [D., 169] с его не имеющей аналогов второй частью, возможно, от и.-е.**men*= «помышлять», «быть преисполненным духа, мощи и т.п.» (ср. Нера-*muwa*); во всяком случае мужское имя *Αυλουμένης* [D., 37], скорее всего, построено по греческим образцам.

⁹ Почему во Фракии практически отсутствует туземная парадигма сложных антропонимов, которые бы

4. Обратный пример – странным образом неотмеченный исследователями случай внедрения фракизма в круг парадигмобразующих ономастических элементов хеттской Анатолии – представляют имена эпохи Хеттского царства с конечным членом *-zalma*: ^dU-zalma, ^dIM-zalma, Huhha-zalma, Yarra-zalma, – содержащие в начале имена богов грозы и войны либо указание на священного предка, «деда» (huhha) [L., 70, 76, 177, 327]. Для оценки этого ряда форм первоначально важен контекст KUB XIII,34,III,15-21, где несколько раз повторяющееся имя Yarra-zalma один раз (в 18-й строке) записывается как *ya-ar-ra-PAP-aš* [L., 76] с шумерограммой PAP «защита», обычно передающей хет. *raḥš-* или аккад. *našāru* [Friedrich, 289]. Э.Ларош правильно оценил значение этого чередования как своеобразной глоссы в хеттском тексте, заметив: «zalma = PAP en quelle langue?» [L., 327].

Фраколог может ответить на этот вопрос, процитировав ряд форм из фракийского тезауруса Д.Дечева: *Αβε-ζελμης, Δια-ζελμης, Εβρου-ζελμης, Μεστου-ζελμης, Αβλου-ζελμης*, (вар. *Αβρο-ζελμης, Αυλου-ζελμης, Αυλου-σελμης*), *Δαλα-ζελμης, Δουλη-ζελμης, Λη-ζελμης* [D., 181]. На самой фракийской почве они сближаются с глоссой *ζαλμός* «шкура» (Porphyg. Vita Pythagori, 14), объясняемой из и.-е. *k'olmo-* «защита, покров», ср.гот. *hilms* «шлем», др.-в.-нем. *helm*, др.-англ. *helms* «шлем, защитник», др.-инд. *ṣarman* «защита». Обычно эту основу усматривают также в имени великого бога гетов *Záλμοζις, Σάλμοζις, Ζάμολζις* [Tomaschek 1980, II, 1,10; D., 175]. Соответственно, связанный с этой основой аблаутом элемент *-ζελμης* в приведенных именах также истолковывается в значении «защита, защитник», и для тех случаев, где значение первого члена композита известна, такое толкование дает безупречный смысл: *Δια-ζελμης* «Защита (со стороны) Небесного Бога» (бахуврихи), *Εβρουζελμης, Μεστου-ζελμης* «Защита (со стороны) Гебра» и соответственно «Защита (со стороны) Места», великих фракийских рек. Как легко видеть, этот ряд находит прямое продолжение в хет. ^dIM-zalma, ^dU-zalma «Защита со стороны Грозового Бога», Yarra-zalma «Защита со стороны Ярра, Бога Войны», Huhha-zalma «Защита со стороны деда, священного предка». Точное формальное и семантическое соответствие фракийской и хеттской моделей (лувийское развитие *e>a* не позволяет различить ступени

включали несомненно местное имя Бендиды, за исключением того же *Βενδιζητα* и *Δεβα-βενζις*, просто конвертирующего теоним в женское имя? Имена фракийцев сохраняют несчетные упоминания об Эпте, чей живой культ остался в далеком прошлом, новые же во славу Бендиды *Βενδιφάνης* (~400г.до н.э.), *Βενδίδωρος, Βενδιδώρα* [D., 55-57] – создаются исключительно по греческим схемам. Можно бы говорить об угасании с некоего времени творческой энергии фракийского ономастикона, но как отследить этот процесс в конкретных перипетиях?

аблаута, представленной в *zalma*), надежная мотивированность данной серии на фракийской почве при отсутствии засвидетельствованных параллелей в хетто-лувийской апеллативной лексике, наконец, рефлекс индоевропейского палатального в виде аффрикаты, типичный для сатемного фракийского языка, но не для хетто-лувийских¹⁰ – все склоняет к тому, чтобы рассматривать *-zalma* на правах раннего фракийского проникновения в ономастику хетто-лувийцев (по крайней мере, лувийцев), сопровождавшееся распространением среди последних типичной для (пра)фракийцев модели личных имен с этой основой. Собственно говоря, в этом случае, так же, как с фракийскими именами на *-ζετα, -ζητη, -ης*, мы имеем полные типологические аналогии к выстроенной по кельтской матрице известной германской модели «королевских» имен на *-gis, -giks*.

В заключение этого этюда стоит обратиться к ЛИ *Αβε-ζελμς*. Не может быть ни формальных, ни содержательных возражений против отождествления его начальной части с именем некой фракийской нимфы *Αβα* в словаре Гарпократиона s.v. *Εργίσκη* [D., 2], далее с др.-ирл. *ab* «вода» и т.п., тем более, что при таком понимании имя естественно дополняет приведенные выше сочетания *-ζελμς* с названиями священных рек. Некоторая сложность, однако же, возникает из-за того, что во фракийском ареале вариант *Неб- к и.-е. Нер- «вода,река» по сути не представлен кроме, может быть,

¹⁰ Обычное представление о специфических рефлексах палатальных в языках хетто-лувийской группы (спирантизация *k'* перед *u*, выпадение в лувийском *g'h=* в анлауте) попытался расширить Ф.Джосефсон, указав для хеттского серию редких слов, в том числе гапаксов с более или менее правдоподобным истолкованием, будто бы отмеченных спирантизацией палатальных в позициях, непредусмотренных обычными правилами этимологического пересчета для этого языка: хет. *šādar* «страдание»: ав.*sādra*, греч. *κῆδος* то же, хет. *šakurija-* «быть подчиненным»: др.-инд. *śakura* «ручной», лат. *ciur* то же, хет. *šakri-* «благополучие»: др.-инд. *śakta* «сильный, могучий» и ряд других [Josephson 1979, 91-103]. Как бы ни расценивать эти редкие и не всегда бесспорные примеры (а некоторые из них, похоже, побуждают реанимировать вопрос о (пра)индо-иранских заимствованиях в прахеттский), они едва ли способны серьезно повлиять на оценку ономастического элемента *-zalma* «защита», с его неизменно отражаемой на письме начальной аффрикатой. В последнее время Вяч. Вс.Иванов отстаивает мысль о сатэмном отражении палатальных в языках лувийско-ликийской ветви, ссылаясь на дискуссионные примеры вроде лув.*zarza-*, будто-бы тождественное хетт. *kart-* «сердце» и др. [Иванов 2001а, 236]. Однако эта гипотеза наталкивается на такие очевидные противоречащие ей факты как лув. *gangati* «висеть», *gangataimi-* «подвешенный», хетт. *kank-* «висеть, взвешивать» из <и.-е. **k'enk-*, др.-инд. *śanjate* «колебаться»; лик А *ki* «это» <и.-е. **k'i-*, хетт. *ki*, слав.**сь*, лит. *šis*; лик.Б *kridesi* «дружественный» <и.-е. **k'erd-* «сердце», лит. *širdis*, слав.**сьrdьko*, русск. *сердце*, арм.*sirt* [Айхенвальд, Баюн, Иванов 1987, 217, 221, 229].

окказиональной фиксации дак.-миз. ГН *Záλδαπα* также и через *Záλδαβα* [D., 173]. Поэтому я бы не стал упускать и иной, менее правдоподобной возможности, намечающейся, если $-\beta-$ в *Aβε-* отражает $-v-$ как в названиях дако-мисийских городов на $-\delta\alpha\beta\alpha/-\delta\epsilon\beta\alpha$ «город» < и.-е. *dheH-wo- «основание», лик. dewe «город», hl̥m̥mi-dewe «орган, ответственный за сохранность памятников» (hl̥m̥mi) [Баюн 1990, 33,64]. Тогда в *Aβε-* можно бы предположить передачу того же индоевропейского термина, что в лат. avus «дед», др.-прусск. awis «дядя», слав.*ujь «дядя по матери», хет. huhha «дед, предок» и, стало быть, трактовать в целом фрак. *Aβε-ζελμς* как полное соответствие к хет. Huhha-zalma «Защита со стороны предка». Но, повторяю, настаивать на таком решении не стоит.

5.Особенно трудный и интересный случай – не имеющие признанного истолкования в кругу фракологов образования с основой $-\kappa(\epsilon)\iota\lambda\alpha\varsigma$. Она представлена в серии фракийских ЛИ *Βαστο-κ(ε)ιλας*, *Βειθυ-κειλης*, *γενι-κ(ε)ιλας*, *Διου-κ(ε)ιλας* [D., 237-238], а также в эпиклезах Асклепия из святилища в районе Даскалово (Перник) *Κεilaiσκηνός* и *Κεilaiδεουηνός* (с вариантами написания *Κειλαδεωηνός*, *Κιλεδεωηνός*, *Κεilaiδδιηνός*, *Κιλαδεινός*, *Κεilaiδεηνός*, *Κιλαδεηνός*) [Gerasimova-Tomova 1974, 53].

15 лет назад я пытался связать эту фракийскую основу с хетто-лувийской апеллативной и ономастической основой hila- [Цымбурский 1988]. Эту основу видим в хет. hila- «двор», также в термине hilama, обозначавшем предвратные сооружения из двух пилонов, украшенных львиными фигурами, и трех проходов, иногда, особенно в храмах, соединяемые двумя вестибюлями с внутренним двором [Naumann 1955, 395]. Далее – в лув. иерогл. ВОРОТА-lana (-hilana) и в известном со второй половины VIII в. до н.э. заимствовании из позднехеттского – новоассир. bît hilani, названии для типа постройки перед воротами, включавшей две или четыре колонны с базами в виде львиных фигур и последующий широкий портик [Renger 1975; Singer 1975; Naumann 1955, 337,372-373,403,427]. Та же основа широко представлена в хеттской ономастике – в МН^{URU} Hila, ^{URU}Hilama [Tischler, 242], в именах богов двора и входа хет. ^dHilalla, ^dHilassši, пал. Hilan-zipa (пишется также Hi-e-la-zi-pa) [Laroche 1947, 67,69,74], в ЛИ Hilya, Hil(l)anni, Hilarizzi, Hela-^dKAL «Бог-Защитник Двора», в позднехет. (VIII в. до н.э.) Hila-Ruada «Бог Рунда Двора», в женском ЛИ Hila-maddu [L., 67] (последнее, по-видимому, означало «Мед двора»). Непросто дело обстоит с позднеанатолийскими именами в греческих передачах (далее даю по [Zgusta 1964, 230-232]), где рефлексy hila- сливаются с формами иного происхождения. Так, кил. *Τροκον-γιλανς* определенно отражает Tarhunt-hilani

«Двор (или Вход) Бога Грозы» [Houwink 1961, 150], в пис.-ликаон. *Κιλαριος, Κιλλαρα* вероятен старый вариант к хет. Hilarizzi (ср.хет. Mul(1)i ~ лик., памф., писид. *Μολεις* <*Mulizzi [Houwink 1961, 185]), кар. *Κιλαλοας* < *Hilal(1)uwa производно от имени одного из божеств двора ^dHilal(1)a, а гибридное полугреческое памф. *Κιλίμαχος* естественно понимать как «Бьющийся-у-входа» (греч. *Πυλῆμαχος*). За исавр., кил. *Κιλαβας, Κιλαβα*, лик. *Κιλυας* может стоять праформа *Hilawa > *Hiluwa (что-то вроде «Человек Двора» , ср. хет. Hilya и ^{Lu}hilama – обозначение придворной должности [Friedrich, 69]), а в кил. *Κιλωρασις* со снятием адъективного суффикса -assi- выделяется композит *Κιλωρα-* <*Hil(a)-ura «Великий двором», «Имеющий великий двор». Но разбросанные по поздней Анатолии ЛИ *Κιλ(λ)ας,-ης, Κιλ(λ)α* могут восходить либо к Hilya, либо к древнему имени Kil(1)a, Kel(1)a, встречающемуся в каппадокийских табличках, а также как имя жреца в Нерике. Лик. *Κιληνδος* перекликается с именем одного хеттского царевича Kilentiu, а в случае с писид. *Κελλιμωτας*, где во второй части хет.-лув. muwatta «мощь, сила», неизвестно – предпочтительнее ли реконструировать что-то вроде *Hila-muwatta «Мощь двора» (~греч. *Πυλαι-μένης*) или ориентироваться на имя правителя северосирийского царства Самал в IX в. до н.э. Killa-muwa, в арамейской записи klmw [L., 93] (там же прочие процитированные древние формы на k-).

Очень интересна ситуация в Трояде, где предание о некогда существовавших здесь поселениях киликийцев (греч. *Κίλικες*) связывало их с прославленным у Гомера (II. I,37сл., 451сл.) культовым центром Аполлона *Κίλλα* (Strab. XIII,1,60-63). В свете ассирийских передач имени киликийцев как Hilakaia (Hilikaia, Hilukaia) [Hawkins 1975, 402], выявляющих в нем основу Hila=, оказывается возможным соотнести троян. *Κίλλα* с лик. q̄la «храм, окружность храма» < *hila- [Laroche 1960, 183], а сам этноним понимать в смысле «живущие вокруг храма, храмовники». При этом известная эпikleза троянского Аполлона *Κίλλαῖος* оказывается сопоставима с ликийским эпитетом Латоны eni q̄lahi «Мать храма» [Houwink 1961, 93] и лишь более отдаленно с хеттским именем бога двора ^dHilašši [Гиндин-Цымбурский 1996, 266-267]. Но если это справедливо для киликийцев Трояды, где продолжение хет.-лув. *hila обнаруживает то же семантическое развитие «двор, проход» > «храм», что и в Ликии, то отнюдь не исключено, что в имени киликийцев Центральной Малой Азии, передвигающихся в историческую Киликию к рубежу VIII-VII вв. до н.э. [Goetze 1962,57; Houwink 1961, 20-30], старый смысл hila «проход» мог быть актуализирован их длительным обитанием вблизи ущелий, которые получили в античности названия *Κιλίκιαι πύλαι* [Strab.XII,1,7,9], Portae Ciliciae

[Plin.V,91], вероятно, имевшие местный прообраз.

Когда-то я попытался показать, что заимствованное образование от этой же основы обнаруживает язык этрусков – выходцев из Северо-Западной Анатолии. Теонимы *Cilen*, *Cilensl* в 1-м и 16-м секторах на ободке бронзовой печени из Пьяченцы позиционно соответствуют указываемым Марцианом Капеллой (I,45,60) для тех же небесных домов местам обитания бога дверей Януса и неких «Земных привратников» (*Janitores terrestres*). Это обстоятельство позволяет прямо сопоставить этр. *Cilen* с пал. *Nilan-zipa* «Гений Двора (или Входа)». Наличие же в Этрурии кроме того, демонов входа с именами *Culsu*, *Culsan* [Simon 1989; Pfiffig 1975, 246,330-332] возможно скрывающихся за сокращением *cvl* в 14-м секторе того же ободка, заставляет вспомнить о палайских демонах судьбы *Gulzannikeš* и их сородичах хеттских *Gulšeš*. А особенно о соседстве первых с Хиланципой в тексте т.н. «Формулы хлебов» [KUB XXXV 16S, Rs 17-18], а вторых – с дворовым богом ^d*Hilašši* в KUB IX,28,1,8 [Цымбурский 1994, 17-22].

Обращаясь теперь к Фракии, надо сразу же развести две фигурирующие в ее ономастике паронимичные основы. Одна из них – та, что представлена в прозвище Асклепия из Златны Панеги *Σαλδο-κεληνός*: благодаря параллельному фрако-латинскому наименованию Бога в тех же местах *Saltecarputenus*, *Saldaecarputenus* с первым элементом из и.-е. **g'holto-* «золото», для фрак. *-κελη* устанавливается тождество с лат. *caput* в значении «исток, источник» [Георгиев 1977, 30-32]. Та же основа видна во фрак. ГН *Zion-cellus* (он же *Τζιορι-κελλος*), в МН *Syra-cella* (варианты передачи *Syrascel(l)e*, *Surascele*, *Sirogellis*), также *Κέλλη*, *Κέλλα* и в этниконе *Κελληνός* [D., 189, 238, 486]. Из всех этих довольно многочисленных названий, лишь одно – наименование селения *Κέλλα* в районе совр. Чирпана два раза зафиксировано с *i*-огласовкой (*Cillis*, *mansio Cill(i)o*) [D., 238], которая в этом случае может отражать вариант с нулевой ступенью аблаута (примеры на такую огласовку см. [Duridanov 1969, 96-98], особенно соответствие фрак. МН *Zilmissus*, лит. *Žilmà* при лтш. *zelme* «зеленая трава»)¹¹. Как видим, типичны для передач этой основы *e*-огласовка и удвоение *-l-*. Сторонники теории передвижения смычных фракийском, выводят ее из и.-е. **g welnā*, сравнивая с др.-инд. *jalam* «вода», нем. *Quelle* [D., 238; Георгиев 1977, 31]. Их оппоненты указывают на хет. ГН *Kella* [L.,

¹¹ В этом случае рефлекс *-l̥n->-ill-* существенно отличается не только вокализацией, но и удвоением *-l-* от того, что видим, например, во фрак. *βόλιθος* «дикий бык» < **bh̥l̥n-ento-*, нем. *Bulle* [Калужская-Цымбурский 2003,120]. Я думаю, отличие в трактовке слогового *l̥* может быть связано с тем, что за *Cillis*, *Cillio* способна стоять праформа **k̥l̥nyo-* со стечением трех сонантов.

278], на др.-англ. *hlynn* «шум, быстрый поток» <*k_lnyo- от *kel- «звучать, шуметь» [Гиндин-Цымбурский 1996, 206].

А с другой стороны налицо основа $-\kappa(\epsilon)\iota\lambda\alpha$ в вышеприведенных личных именах и в прозвище Асклепия из Даскалово, всегда записываемая без удвоения $-\lambda-$ и почти всегда с *i*-огласовкой. Исключениями оказываются написание один раз *Γενικελου* наряду с *Γενικειλας*, а также формы *Κελη-γενθης*, *Κελαι-βειθυς* (тоже по одному разу), если считать их связанными конверсивным отношением с *Γενι-κ(ε)ιλας*, *Βειθυ-κειλας*. Как видим, две основы 1) *kella «источник» и некое 2) *kila (очень редко *kela) различаются по двум показателям, огласовке и наличию-отсутствию удвоения сонанта, в своих основных, наиболее частотных передачах, - при этом сближаясь, «омонимизируясь» в спорадических отражениях-девиантах. Поэтому эпikleза Асклепия Киладевена, которую 16 вотивов без единого исключения представляют с *i*-огласовкой и неудвоенным $-\lambda-$, не может сопоставляться со словом для «источника», даже вопреки такой реалии, как расположение святилища впрямь неподалеку от минерального ключа вблизи впадения р. Рударницы в Стримон [Георгиев 1977,83].

Пытаясь истолковать основу $-\kappa(\epsilon)\iota\lambda\alpha\varsigma$, мы оказываемся, как и в некоторых иных случаях [Гиндин 1981, 93-94] перед «балтийской» и «анатолийской» альтернативами осмысления фракийских форм. Но как бы ни заманчиво представлялось сближение с лит. ЛИ *Kilas*, *Kilius*, *Kilbaras*, *Kilmanas*, *Kilvikas*, МН *Kilupis*, *Kileva*, лтш. МН *Қila*, *Қilupe* и мн.др. (см. их перечень [Топоров 1980, 360-361]), «анатолийская» версия имеет свои достоинства. Некоторые из фракийских композитов с $\kappa(\epsilon)\iota\lambda\alpha\varsigma$ структурно сходствуют с композитами малоазийскими, содержащими основу *hila-* : ср. фрак. *Διου-κ(ε)ιλας* ~ анат.**Tarhunt-hilani* «Вход или Двор Тархунта, Бога Грозы»; фрак. *Γενι-κ(ε)ιλας*, *Κελη-γενθης*, где второй элемент из и.-е. *g^when- «бить», ср. фракийскую глоссу *γέντον* «мясо» [D., 101], т.е. «убоина» ~ греко-памф. *Κιλί-μαχος* «Бьющийся в воротах».

Если говорить о весьма популярных у фракийцев именных основах *Βαστο-*, *Βειθυ-*, то их наиболее правдоподобные толкования в смысле "сражения", "силы, мощи" вполне благоприятствуют их синтагматической увязке с элементом, обозначающим «ворота, вход», «двор». ¹² Наконец, в прозвании Асклепия Киладевена, как и этрусского Килена,

¹² Всем иным объяснениям основы *Βαστα-*, *Βαστο-*, *Ουαστο-* (в МН *Σουά-βαστας*, *Βίβαστος*, *Ζηρο-βαστηνή*, ЛИ *Βαστας*, *-os*, *Βαστακός*, *Βασταρεύς*, *Ουαστο-βαλος*, эпитете Диониса *Tasi-bastenus* [D., 45]), - даже столь эффективным, как возведение к и.-е. *wostu- «поселение, местообитание», др.-инд. *vāstu* «дом», греч. *ἄστυ* «город» с вокализмом, выдающим заимствование [Георгиев 1977,67], - следует

заманчиво было бы усмотреть продолжение за пределы Анатолии ряда божеств-попечителей двора и прохода, несущих в своих именах рефлексы основы *Hila*¹³.

Но проступающее соответствие хет. *hila* ~ фрак. **kila* ставит перед нами все тот же вопрос «ориентализм или след преданатолийского контакта хетто-лувийцев с жителями Северных Балкан» – и в поисках ответа побуждает приглядеться к возможностям этимологического объяснения хет.- лув. *hila*. Известная гипотеза О.Герни [1987,186], видевшего в новоассир. *bît hilani* сирийский дохеттский термин, засвидетельствованный одной табличкой XVIII в. до н.э. из архива Мари, много раз оспаривалась авторами, либо опровергавшими само это чтение, либо, в случае его достоверности, отрицавшими связь

предпочсть предлагаемое Топоровым объединение их с балт. *Bast-/Best-* в лтш. *MH Bast-rags, Bastakalns*, лит. *Best-upis, Bestinis* и др. [Топоров 1973, с.37-38]. Связь этих форм с основой лит. *bèsti, bastýti* «колоть» < и.-е. **bhodh-*, слав **bosti, *bodati*, применительно к *Βαστο-κ(ε)ίλας* выводит нас на структурную параллель с *Γειμ-κ(ε)ίλας, Κελη-γεινθης*. Что до основы *Β(ε)ιθυ-* (в латинице *Bit(h)u-, Vit(h)u-*), ее способность быть определяемым при основах со значением «бог» и «царь» (ЛИ *Δι-βειθυς, Ρεσκο-βιτος*), но определением при элементах с семантикой «сын, чадо» (*Βειθι-πης, Βειθι-κενθος*) делает очень правдоподобным старое понимание в смысле «сила, мощь» (если мы не хотим предполагать разные толкования для *Βειθ-* в различных позициях, как это делает Георгиев [1977, 59, 168]). Однако, возведение этой фракийской основы к префигированной форме **bhi-tu-* на основании проблематичного параллелизма этнонимов *Βειθυνοί: Θυνοί*, ср. др.-инд. *taviti* «быть мощным» и гот. *bi*, нем. *bei* «около» [D., 65] – не единственно возможное решение. Здесь позволительно допустить и образование от и.-е. **bhi-* «разить, пугать», вроде др.-инд. *bhīmá* «внушающий страх», *bhīra* то же (тогда фрак. **bitu-* «битвенная мощь» своим образованием представлял бы некоторую параллель к слав. **bitva*). Во всяком случае фрак. ЛИ *Βειθυ-κειλας, Κελαι-βειθυς* заставляют вспомнить о структуре предполагаемого анат. **Hila-muwatta* (> *Κελλι-μωτας*). Для фрак. *Βειθυνοί* возможна та же семантика, что у кельтского этнонима *Воjí* (формально идентичного слав. **bojъ* «битва, убийство»), т.е. «бойцы, силачи». Что касается сближения *Βειθυ-* с лит. *bìtè, bitis* «пчела», лтш. *bite*, др.-прусс. *bitte* то же [Баюн 1991], я допускаю его лишь на корневом уровне в смысле обозначения пчелы как «поражающей», ср. еще скифское прозвание неких женщин с магически убийственным взглядом *bitia* (Plin.II, 17), образованное совершенно тождественно балтийскому названию пчелы.

¹³ Вторая часть *Κειλαδεουηνος* неясна. Я бы не решился здесь видеть фрак. **deiwas* «бог» [Gerasimova-Tomova 1974, 53-54], ибо тогда непонятно расширение **kila-deiwa-* теофорным суффиксом *-ηνος* со значениями локализации, происхождения или функции (см. ниже). Здесь можно бы видеть тот же элемент, что в дак.-мис. *-δενα, -δεβα* «город» (< «основание», ср. хет. URU *Hila*, город под названием "Двор"), но с несколько иным значением, обусловившим его меньшую распространенность во фракийском, чем у дако-мисийцев. См. также эпитет Аполлона *Τηραδεηνος* (*Τηραδεεινος, Τηραδηιενος*) в надписях из села Крын (Казанлышко) [Георгиев 1977, 96], где однако во второй основе не видно следа лабиального, что делает параллелизм с эпиклезой Киладевена сомнительным.

bit hilani с хет. hila, hilamar [Singer 1975; Güterbock 1975; Renger 1975]. Однако хеттские топонимы, обнаруженные в документах Эблы XXIII в. до н.э. – особенно На-zu-wa-an^{ki} на Евфрате севернее Кархемыша, тождественный позднему ^{uru}Haššuwa от haššu «царь» [Гамкрелидзе-Иванов 1989, 37] побуждают серьезнее отнестись к возможности открытия хеттизмов в Поевфратье дней Хаммурапи¹⁴ (вспомним, что в свое время Х.Вайдхаас усматривал древний образец bit hilani, датируемый серединой II тыс. до н.э., в Алалахе на Оронте [Weidhaas 1939, 148]).

На самом деле, серьезная этимологическая перспектива для hila- откроется, если учтем семантическую модель, представленную таким индоевропейским соотношением как слав. *ula, *ulica «проход», «улица», «площадь, двор», арм. uli «дорога», может быть, даже греч. αὐλή «двор, ограда», «храм» ~ лат. alvus «брюшная полость», alveus «полость, корыто, улей», греч. αὐλός «дудка, труба», αὐλὼν «проход, канал, трахея». Я имею в виду возможность аналогичным образом связать hila с лат. ile, -ia «брюшная полость, внутренности», редко «половые органы» (Cat.LXIII), греч. ἴλια· δῶρα γυναικεῖα [Hes.], общеслав. *jelito «кишки», в том числе «прямая кишка» (словен. диал. jalita), «семенные мешочки» (блр. *яліты*) «коровий желудок», «третий желудок жвачных» (н.-луж. jelito, русск. *литонья*) [Р., 499; Фасмер 1967, 503].

Общее значение всего этого гнезда форм от основы *Н(e)il-/Nyel- «внутренняя полость тела и трубчатые входы-выходы из нее» наглядно соответствует комплексу смыслов «двор (часто – внутренний)», «вход, ворота», «защитная пристройка, выдвинутая перед входом и соединенная вестибюлями со внутренним двором». Похоже, мы имеем здесь хетто-лувийскую семантическую инновацию, состоявшую в переносе термина с очерченной «анатомической» внутренней формой в сферу архитектурных

¹⁴ Интересен сам этот контекст из Мари [ARM, I, 27-28, документ 3 Rev.10], где Ясмах-Адду, сын ассирийского царя Шамши-Адду, посаженный отцом на престол в Мари, в письме к тому перечисляет прегрешения прежнего правителя этого города перед ассирийскими владыками, в том числе указывает: «Твой дом, который прежние цари возвели, он разрушил и построил bît hilani» (bîti-ka ša šarrānu (meš) ra-nu-ut-t[um i-ru-šu] i-[q]u-[u]r ù bît [h] i-la-ni i-ru-uš). Замена ассирийского сооружения в Мари на bît hilani становится символом культурного и политического вызова месопотамским сюзеренам города, отражая некую переориентацию его верхушки – не на север ли с его поднимающимися хеттскими «княжествами»? Впечатление таково, что термины от данной основы характеризуют хеттско-лувийский национальный тип архитектурных сооружений, зародившийся в энеолитической их предыстории и прошедший – разумеется, эволюционируя – через всю их историю, чтобы, наконец, в ее эпилоге отразиться ликийским словом qla для «храма».

обозначений. В этом свете интересно сравнить прозвание Асклепия во Фракии *Κελλαδεουηνος* с его же крайне редким греческим эпитетом *Αυλώμιος* [Thraemer 1896, 1679].

Учитывая мнение археологов и историков древней малоазийской архитектуры о *bît hilani* (и, соответственно, *hilamar'e*) как о типе «модифицированных крепостных ворот» ([Naumann 1955, 152]: «ein modifiziertes Festungstor»), выглядит правдоподобно, что древнейшим денотатом хет.-лув. *hila-*, дальним прообразом будущих *hilamar* и *bît hilani* могли выступать сооружения типа «воротных входов» или «воротных проходов» (*gateways, Torgassen*), хорошо представленных в Трое II и в современном ей фракийском Эзере – ведущих к воротам и сквозь них во внутреннее пространство города, перпендикулярных городской стене и обрамленных каменными барьерами коридоров [Troу 1950, 204-205, 247; Езеро 1979, 125-129]. Особенно показательна градостроительная схема, утверждающаяся в Трое II с периода Пс и позднее, когда юго-восточный «воротный вход» оказывался ориентирован на центральный мегарон – дворец с окруженным стенами двором, входу в который предшествовало выдвинутое вперед преддверие – пропилон [Troу 1950, 206, схема 417; Naumann 1955, 250-252]. Получалась цепь переходов, протянувшихся из внешнего пространства через «воротный вход», и продолжающих его через улицу и, наконец, через пропилон во двор мегарона – «центральную полость» города – крепости. Такая планировка может расцениваться как древний аналог хеттского *hilamar'a*, ведущего через цепь вестибюлей во внутренний двор (*hila*) храма или дворца.

Но эта гипотеза ничуть нам не помогает в главном поставленном выше вопросе. Генезис «воротных входов» археологи представляют очень по-разному. М.Корфман ввел их в свою модель «анатолийской поселенческой схемы», будто бы проявляющейся во множестве городищ энеолитической и раннебронзовой Малой Азии и прилегающих островов – от Хаджилара (начало V тыс. до н.э.) до Трои, Терми (Лесбос), Полиохни (Лемнос), Герайона (Самос) (все – конец IV – III тыс. до н.э.) [Korfman 1983]. Напротив, Н.Я.Мерперт полагает «воротные входы» частью культурного комплекса, принесенного на Балканы и в Северо-Западную Анатолию ближе к концу IV тыс. до н.э. мигрантами из Восточной и Центральной Европы – из областей распространения трипольской и лендьельской культур, а также культуры моравской расписной керамики [Мерперт 1988]. По итогам всего изложенного, я допускаю, что прафракийцы усвоили подобные сооружения и термины для них от хетто-лувийских народов. В зависимости же от выбора

между версиями Корфмана и Мерперта мы можем видеть во фрак. *kila (редко *kela) < хет.-лув. hila- либо ориентализм (см. мысль Корфмана о примыкании фракийского Эзеро к ареалу «анатолийской поселенческой схемы»), либо заимствование, предшествовавшее передвижению, по крайней мере, части хетто-лувийцев в Анатолию с Балкан.

IV

Тип III – случаи обнаружения во Фракии целых хетто-лувийских имен-композиций, не поддающихся анализу, опирающемуся на фракийские ономастические модели, и встречного появления сложносоставных фракизмов в анатолийских письменных памятниках. Почти все приводимые в литературе примеры такого рода спорны, – особенно когда исследователи в корнеискательском духе пытаются разьяснить «темные» фракийские имена как репрезентации хетто-лувийских форм, незафиксированных в Анатолии.¹⁵ Однако ценность некоторых из подобных конъектур может счастливо повышаться, приближаясь к порогу достоверности, когда предлагаемой интерпретацией имени-синтагмы создается особая, исключительная связь между культурно-историческими контекстами, к которому, с одной стороны, реально привязано имя, а с другой – тяготеет праформа-истолкование.

6. Нагляднейшей из таких удач я нахожу предложенную Гиндиным [1981, 92] этимологию загадочного для фракологов вотива *Δαβατοπιος* из района Толбухина (Добрич) [IGB II, N 868]. Были попытки объявить эту форму дако-мисийской [Георгиев 1977, 50], то есть, имплицитно предположить в ней основу *-δαβα* «город», оставя структуру имени в целом совершенно непонятной. Гиндин же поставил его в ряд хетто-лувийских имен с элементом *-rija/-rijata* «данный» и обозначением подателя, обычно божественного, в первой части: хет.ЛИИ *Arma-rija* «Данный Богом Луны», *Tarhu(nda)-rija* «Данный Богом Грозы», *Nera-rija* «Данный Богиней Хебат» и т.д., в эллинизированной Анатолии лик. *Αρμα-πιας*, *Ερμα-πιας*, кил. *Ταρκυμ-βιος* и др. [L., 317-318; Houwink 1961,

¹⁵ Например, к этому роду этимологической комбинаторики я сейчас отношу попытки Гиндина и мои трактовать фрак. ЛИ *Τιαμαους* и МН *Siamaus* и *Tiutiamenus vicus* [D., 440, 502, 507] выделяя в них основы *Tiwa-, вар. *Siwa- «Бог Неба», вообще «бог» (= лув. ^dTiwatt «Бог Солнца», хет. ^dŠiwatt то же, šiwatt «день», šiu-, šiuṇi-«бог»), и *Mawa «Богиня-Мать» (*Mā* в Каппадокии и Пергаме, фриг. *Γδαν-μάας* [*χωρίον*] < * *Γδαν-μava* «Мать-Земля», где *Γδαν* = греч. *χθών*, ср. глоссу Гесихия *μῶς· ἡ γῆ· Λυδοί* «земля по-лидийски») [Гиндин 1981, 41-51; Цымбурский 1987а, 64; Цымбурский 1988]. Не выше я ставлю и мое осмысление (там же) последовательностей *Tiwa-Mawa и *Tiwa-Tiam- (~лув. *tijami* «земля») в качестве якобы древних двандва с семантикой «Небо-Земля» (др.-инд. *dyavā-ksam*, *dyavā-rthivī*) и толкование разбираемых форм в смысле «посвященности богам Неба и Земли».

176-177]. Оставшуюся часть *Δαβατο-* он соотнес с лид. *τάβα* «скала» [St.Byz. s.v. *Τάβαι*] основой, скорее всего, доиндоевропейской, присутствовавшей в эпоху Хеттского царства в названии священной горы *Tarala* (откуда ЛИ *Tarali-ziti* «Человек Табалы», *Dabala*-^dU «Бог Грозы с Табалы», *Taralazunauli* [L., 283]) в лид., кар., кил. МН *Τάβαι*, лид. *Ταβαλα*, *Ταβειρα* и т.д. Важнейшей частью анализа стало объяснение соединительного сегмента *-то-* в *Δαβα-το-πειος*. Гиндин отождествил его сперва с элементом *-δα-*, *-до-* в поздних отражениях имени-формулы «Данный Богом Луны» – лик. *Армада-пцμς*, *Ермада-п(ε)цμς*, *-пцμς*, также в лик. *Арсада-пцμς* при *Арса-пис*, лик. *Ермад-ортаς* при *Ерма-ортаς*, лик. *Ермадо-νεμς*, пис. *Ковада-пцμς* [Houwink 1961, 133-134, 145-146, 148, 176-177].¹⁶ Сам же этот позднеанатолийский элемент он, вслед за Ф.Хоувинком тен Кате, истолковал как вариант к ликийскому аблативу инструменталису на *-adi/-edi* [Houwink 1961, 134] и, вместе с тем отождествил с формантом *-ta-* в хетто-лувийских именах из каппадокийских табличек *Peru-ta-hšu* «Рожденный Богом Пирвой» (наряду с *Perwa-hšu*), *Ispu-ta-hšu*, *Kunu-ta-hšu* и т.д. В последнем случае он шел уже по пятам А.Гетце¹⁷, который сравнением древнекаппадокийских и позднеанатолийских образований придал рассматриваемому типу имен-формул временную глубину, побуждающую относить его чуть ли не к прахетто-лувийскому состоянию [Goetze 1962, 56-60]. В конечном счете из имени фракийского бога Дабатопея проступил прообраз вроде **Taba-da-pija*, синтагматически параллельный к анат. **Arma-da-pija*, **Arsa-da-pija*, далее **Peru-da-h(a)su* и т.д., толкуемый в смысле «Данный (священной) Скалой или Горой». Это, вроде бы, чисто формальное, при всей виртуозности, построение, апеллирующее от непонятной фракийской формы к нигде не засвидетельствованной хетто-лувийской, на деле достойно серьезнейшего реального комментария.

Работая исключительно с надписью IGB II, N 868 *Θεω Δαβατοπειω*, Гиндин как-то ухитрился проигнорировать найденную там же, но неучтенную в тезаурусе Дечева

¹⁶ Скорее всего, Гиндин был прав (там же), когда вопреки странной реконструкции редкого ЛИ *Ермадоνεμς* у Хоувинка тен Кате как **arma-tuna-mi(?)* [Houwink 1961, 134], включил это имя в тот же ряд композитов со связующим инструментально-аблативным *-δα-* (*-до-*). В *-νεμς* позволительно усмотреть причастие от того же глагола, что имеем в хет. *pai-*, лик. В *penije* «вести» [Королев 1976, 86], а имя в целом – истолковать как «Ведомый Богом Луны».

¹⁷ Однако ранее Гетце, сопоставив основу *Peruta*= с др.-инд. *parvata* < **perwnto*-[Goetze 1954, 357], обозначил подход к каппадокийским основам на *-ta* как отражениям суффиксации *-nt-* (ср.лик.ЛИ *Ермад-ортаς* [Houwink 1961, 146]), оставляя ликийское падежное окончание в стороне, ср. [Иванов 2001, 44].

надпись IGB II, N 867 bis с посвящением (*Η*)*φαιστῶ Δαβατοπιη(νῶ)*. А между тем соотношение этих вотивов породило занятную разногласицу среди фракологов. Первый вотив по своей структуре идентичен стандартным посвящениям фракийскому богу-всаднику Хэросу, часто величаемому просто «богом», *θεός*, в отличие от четко различаемых по именам греческих богов. Во второй же Дабатопиена отождествляют с греческим богом-кузнецом, чуть ли не единственный раз тут упоминаемым на весь корпус греческих надписей из Фракии. Если В.Георгиев [1977, 50] обе надписи считал посвящениями Гефесту, то Ж.Велкова имя Гефеста Дабатопиена расценила как Herosbeiname [Velkova 1974, 60]. Я же, сравнивая конструкции *Θεῶ Δαβατοπειῶ* и (*Η*)*φαιστῶ Δαβατοπιη(νῶ)*, не исключил бы и той возможности, что небесный кузнец в местной мифологии мог либо мыслиться своеобразной ипостасью Бога Дабатопея, либо характеризоваться через свое ближайшее отношение к нему – генетическое, функциональное и т.п. Учитывая нахождение обеих надписей в местах, примыкающих к тому причерноморскому региону, где Хэрос наиболее определенно обнаруживает черты грозового бога (здесь найдены знаменитые вотивы из окрестностей Варны IGB I, N 283 *Περκῶ Ηρω* и N 283 bis *Ηρωεὶ Περκῶνει*, поставленные в связь с лит. Perkunas, лтш. Perkons), естественно вспомнить типичное для индоевропейских мифов, как и для мифов ряда народов Западной Азии (грузины, абхазы), осмысление Бога Грома в качестве кузнеца или объединение их с кузнецом в функциональную пару [Иванов-Топоров 1974, 148-149, 163]. Уникальное упоминание в надписи на северной окраине причерноморской Фракии бога-кузнеца, и наделение его именем, по-видимому, производным от эпиклезы Бога-Всадника, проецируясь на индоевропейскую мифологию, вступают в эффектный резонанс с хетто-лувийским истолкованием этой общей эпиклезы двух богов в смысле «происхождения от Скалы/Горы». К тому же они актуализируют по-новому мысль Гиндина о некоей соотнесенности прозвания Дабатопия с хеттским образом «громовержца горы Табалы», отраженным в личном имени Dabala-^dU.¹⁸

¹⁸ Моя попытка выделить собственно фракийское наименование «горнорожденного» бога в эпиклезе *Βαρυιδενθης* [D., 42], якобы из *Bherg'hi-g'ento- [Цыбурский 1988] должна быть отклонена. В отличие от макед. *Βάρυαλα*, Bargulum фракийская топонимика не знает форм с а-огласовкой от и.-е. *bherg'h- «возвышенность, гора» – ср. фрак. МН *Βεργούλη*, *Βεργη*, *Βεργέπολις*, дак.-миз. *Βρεγγε-δαβα* [D., 42,51-52,85]. В *Βαρυιδενθης* естественнее видеть отражение известного гидронима *Βάργος*, вар. *Μάργος*, фигурировавшего как обозначение одного из притоков Гебра, а также как название современной Моравы [D., 43,90]. Трактовка рек в качестве носителей божественной силы представлена во Фракии в местных ЛИ *Ευρυ-ζελμις*, *Μεστου-ζελμις* (см. выше), также в грек.-фрак. ЛИ *Στρυμόδωρος*, *Στρυμο-γένης*, *Στρυμονίδης* [D., 482], кроме того, в мифологическом мотиве происхождения царя Реса,

7. Другой случай внедрения во фракийскую традицию хетто-лувийского (даже конкретно – лувийского) имени–формулы, правда, построенного иначе, чем разобранные выше сложные слова, дают нам неоднократно разбиравшиеся мною эпизоды «Илиады» (II,842-844, IV,517-544) с героем по имени *Πείρωσ Ἴμβρασίδης*, фракийским вождем, явившимся в Трояду из г. Энос в устье Гебра и павшим в бою с ахейцами, продемонстрировав себя могучим камнеметателем [Цымбурский 1987, 9-11; Цымбурский 1996, 300-307; Цымбурский 2003а, 19; Гиндин-Цымбурский 1996, 252-260]. Этот Пейрос Имбрасид явно связан с мифологией троянской Ликийи, поскольку является эпонимом взгорья в этом крае *Πειρωσσός* где во времена Лидийского царства справлялись царские охоты [Strab. XIII, I, 17]. Во всех указанных работах я связываю имя этого фракийского камнеметателя *Πείρωσ* < *Perwos с хетто-лувийским теонимом, ⁴Pirwa, который обозначал конного бога, почитавшегося на скалах [Otten 1951; Imparati 1977]. Данный теоним образован от хет.-лув. *peru*, вар. *piḡwa*, *peruna* «скала, камень» и примыкает к ряду индо-европейских именованных конных грозных божеств – слав. *Perunъ*, лит. *Perkunas*, фрак. *Ἦρωσ Περκων* и т.д. [Иванов-Топоров 1974; Гиндин 1981, 81-90]. При этом обнаружилось, что приводимый у Гомера патроним Пейроса «Имбрасид» получает двоякую интерпретацию – одну в региональном эгеофракийском контексте и другую – на фоне хетто-лувийской мифологии бронзового века. В первом ракурсе он сопоставим с эпиклезой карийского Гермеса Имбраса (*Ἴμβρασος*), почитавшегося в святилище на о-ве Имбросе (*Ἴμβρος*) – среди Фракийского моря, вблизи берегов Трояды. Величание мифического фракийского вождя Пейроса «сыном Имбраса» соотносится со словами Геродота (V, 7) о фракийских царях, «отдельно от других граждан почитают Гермеса больше всех богов и клянутся только им и говорят про себя, что рождены от Гермеса» (*λέγουσι γεγονέναι ἀπὸ Ἑρμέω ἐωντούς*). Более того, из этого сравнения проистекает реконструкция образа Пейроса Имбрасида, сына Гермеса Имбраса в качестве родоначальника фракийских царей, первого в их мифической генеалогии, откуда возможность на уровне фракийской народной этимологии соотнести его имя (раннефрак. *Perwas) с той же основой, что представлена в слав. *ръгвѣ «первый», др.-инд. *pūrvas*, тох.А *pärveṣṣe* – то же, при тох.В *pärvat* «старейший», др.-англ. *forwost* «вождь» [Georgiev 1981, 15; Гиндин-Цымбурский 1996, 253-254].

В контексте же древнеанатолийском *Ἴμβρασίδης*, вместе с прозвищем бога Имбраса и рядом родственных личных имен – кар., лик. *Ἰμβαρσις*, *Ἰμβρασιος*, *Ἰμβρασις* и

т.д. – обретают прообраз в лувийских именах божеств поля, степи, пустоши dImmašija , DINGIR MEŠ Imrašši от лув. imm(a)ra- , хет. kimm(a)ra «поле, пустошь и т.д.» [Goetze 1954a, 75-76; Гиндин 1981, 106-108]. Позднейший реликт этих богов, по-видимому, мы и имеем в Гермесе-Имбрасе. Более того, восстанавливаемое из ономастического словосочетания Πείρωσ Ἰμβρασίδης древнее имя «Полевого Пирвы» (*Pirwas Imrassis) оказывается в формульном соответствии с именем одного из хетто-лувийских грозовых божеств – некоего Бога Грозы Полей, хет. gimraš dIŠKUR-aš , лув. dIM imm(a)raššiš . Оно представлено в лувийском ритуале KUB XXXV,54 II, 35-37, где исполнитель сперва нечто крошит для Бога Грозы Полей, а затем это ему преподносит {(35) $\text{a-ta im-ra-aš-ša dIŠKUR-u[n-t]i ra-ri ta-ra-a-u-i-it-ta}$ (37) $\text{a-ta pi-ia-at-ta im-ma-[r]a-aš-ša-an dIŠKUR-ti}$ } [Otten 1953, 59; Laroche 1959, 154]¹⁹. Можно бы вспомнить наблюдения Э.Лароша над сочетаемостью этого теонима в хеттских текстах с именами лувийских богов и его же гипотезу о возможности лувийского происхождения Полевого Бога Грозы [Laroche 1947a, 212] (отсюда следовало бы, что в составе имени определение исконно звучало полувийски - imraššiš). Для эпохи составления письменных текстов это имя, конечно же, имело вид *Imrassis Tarhunts «Полевой Тархунт». Но помимо общих соображений о вероятности вытеснения Пирвы в функции бога грозы Тархунтом (ср. также хет. ЛИ Pirwa-dU [Ehelolf 1939, 73-75; Laroche 1947,87], которое можно понимать либо в смысле «Грозный Бог Скалы», либо как двандва «Пирва-и-Бог Грозы»), следует обратить внимание на известный параллельный перечень именованных разных божеств на языках людей и богов KUB VIII,41,11,10-12, с указанием на то, что Бог Грозы Полей (gimraš dIŠKUR-aš) среди людей зовется «Человеком Дома Бога Грозы» ($\text{d IŠKUR-aš LÚ E-ŠU}$ бездетерминатива Божества), то есть служителем верховного Громовержца [Laroche 1947a, 212], в переводе Вяч.Вс. Иванова [1977,43] «Советником Бога Грома». Нельзя ли предположить переключку между этим местом и тем мифологическим эпизодом KUB XXXIII,32, Vs.1-9, где Бог Грозы, выступая в роли гневного божества, скрывающегося от мира, входит в дом некоего «человека Пирвы» (INA E m pi-ir-ua), обозначаемого как «писец» ($\text{pi-ir-ua LÚ DUB.SAR}$), и пребывает в этом доме, обеспечивая ему процветание [Otten 1942, 63]? Не находится ли образ «писца» Пирвы, принимающего у себя в доме

¹⁹ О происхождении обычного в лувийской иероглифике дательного падежа на -aššan у притяжательных прилагательных с суффиксом -ašši- см. [Morgurgo-Davies 1980, 134-137]. О слиянии частей рассматриваемого лувийского теонима в единый комплекс, оформляемый, при необходимости, притяжательным суффиксом (как в KUB XXXV, 54 III 7 с формой $\text{imrašša-d IM-aššanza}$ «принадлежащие Богу Грозы Полей», букв. «Поле-Тархунтовы») – см. в [Laroche 1959, 51, 154].

Бога Грозы, в соответствии с трактовкой Бога Грозы Полей на языке смертных как «Человека Дома Бога Грозы»?

Изображению Пейроса Имбрасида Гомером в роли пришельца из Фракии на троянской земле должна была как-то вторить традиция Троянской Ликийи, где МН *Πειρωσσός* передает лувийский эпитет *Pirwašša* «принадлежащий Пирве» (см. [Laroche 1959, 127]). Мотивы, относящиеся к Пейросу во всех этих краях документируют контакт раннелувийских и прафракийских племен в те времена, когда имя Пирвы еще не было вытеснено именем Тархунта (по крайней мере в формуле, обозначающей «Бога Грозы Полей»). Впрочем, можно было бы отметить, что в «Илиаде» Пейрос Имбрасид выступает спутником-сотоварищем некоего вождя Акаманта, чей образ принимает военный бог Арес (V,461-469) – какой-то странный Арес, который ниже, потерпев поражение от Диомеда, возносится в небо с ветром и черными облаками (V,859-868). Не исключено, что фрако-лувийское соседство в Пропонтиде уже совпало с началом превращения Полевого Пирвы в «советника» грозового Бога-Воителя. Как бы то ни было, мы явно имеем здесь включение лувийского мифологического образа в родоначалие (пра)фракийской эгейской знати, переосмысляющее иноязычную теофорную формулу-синтагму сообразно с перспективой выстраиваемого генеалогического сказания.

8. Обратный пример – северобалканский топоним в лувийском тексте времен Хеттского царства – могло бы представлять слово *a-ah-ša-a-ra* во фрагменте 290с, сопоставленное Баюн [1988] с МН *Ἀξιόπα* в Подунавье. Но сближение это сколь интригует, настолько же и внушает сомнения. Процитированная форма весьма напоминает местное название на *-Нера «вода», с отражением этого элемента без хетто-лувийского ларингала. Но фрагмент сильно поврежден: не восстанавливается ни одного связного словосочетания, кроме упоминания о некоем «пути», похоже «божественном» - *ma-aš-ša-na-aš-ši-in KASKAL-an* в строке непосредственно перед той, где читается интересующее нас слово [Otten 1953, 113]. Это же словосочетание налицо в лувийском тексте KUB XXXV, 43,11, содержащем один из так называемых «обрядов Старой Женщины» (SAL ŠU.GI) [Otten 1953, 46-47], где «дорогой богов» в стк.24, по-видимому, зовется цветная шерстяная нить, используемая при защите хозяина ритуала от наговоров и порчи (попытки интерпретации и перевода этой части ритуала см. [Laroche 1959, 146-147; Иванов 1977, 211]). Но даже если фрагмент 290с представляет обломок одного из текстов с «обрядами Старой Женщины», - все равно, ни заключительная часть KUB

XXXV, 43, 11, ни иные тексты этого цикла [Goetze 1938] никак не проясняют формы a-ah-ša-a-ра.

Само же дако-мисийское название Ἰξίόπα – истинный казус античной балканистики. Этот город – сегодня Чернавода – располагался на р. Ἰξίος (Малая Скифия), ныне именуемой идентично городу, что и сделало этимологию названий прозрачной, предопределив их увязку с авест. ахšaена «черный» и с греческим, скифского происхождения, названием для Черного моря Πόντος Ἰξείνος [D., 18-19; Георгиев 1977, 32]. Любопытно, что то же обозначение для «Черной реки» находим и существенно западнее – в то ли дарданском, то ли пеонийско-македонском ГН Ἰξίος, он же ср.-гр. Οὐαρδάριος, Βαρδουάριος (совр. Вардар), с параллельной негреческой основой, похоже, продолжающей и.-е. *sword- «темный», лат. sordeo, нем. schwartz [Георгиев 1977, там же]. Название западного Аксия – название, хорошо знакомое уже Гомеру [II, 849-885, XVI, 288 и т.д.] – отчетливо выдает некую инвазию с северо-востока из краев, прилегающих к Дунаю и Черному морю. Сложность в том, что наименование для «черноты», отложившееся в именах обоих Аксиев и г. Аксиопы, засвидетельствовано в индоевропейских языках только как иранизм: оно представлено, видимо, по всем ветвям этой семьи (др.-перс. ахšaina, пехл. ахšen, хаšēm, осет. аехsin, пам. ахšīn., афг. šīn и т.д.) и связано через префикс отрицания с иранским обозначением света – авест. хšaeta «сияние», осет. хsīd, аехsed «заря» и т.д. – и далее с возможным соответствием в вед. kšaita «правитель» (< «сиятельство») [Bartholomae 1904, 51,541; Абаев 1958, 220; Абаев 1985, 233-234]. Но за пределами индо-иранской общности ни один из этих терминов для «света» и «тьмы» не засвидетельствован. Сомнительно, чтобы индоевропейский диалект, из коего развился дакомисийский язык, был исключением и независимо от иранского породил прилагательное *ṛ-ksiyo- «черный». Вообще, могло ли на дакомисийской почве ṛ- привативное перейти в а – спорно из-за скудости данных. Георгиев [1977,194] принимает такое развитие, полагая дакомисийский предком албанского, где оно обычно, но ссылаясь в подкрепление единственно на фитоним βουδάθλα, равный греч. βούγλωσσον букв. «коровий язык», где будто бы дак.-мис. –δαθλα<, и.-е. *dṛg'h(w)ela, лат. lingua, гот. tuggo, слав. *jęзыкъ. Дуриданов не предусматривает такой возможности, утверждая, что дако-мисийские топонимы, как и фракийские, демонстрируют исключительно «балтийский» тип развития слоговых сонантов [Duridanov 1969, 96-98]. Но тем, кто расценил бы ГН Ἰξίος как иранизм относительно поздний, занесенный на Балканы какой-то волной скифов (ср. [Kretschmer 1936]), оппоненты легко могут указать на

формальное различие между этой основой и родственной общеиранской с ее суффиксальным -на-. Трудно представить себе генезис этого гидронима, не прибегая к гипотезе иранского воздействия, но отклонения от формы *a-xšaina < *ŋ-kseino-, утвердившейся практически по всему иранскому миру, побуждают видеть в *a-xšiya вариант-раритет большой древности.

У этого казуса, возможно, имеется и историко-археологический аспект. Нельзя забывать, что район Чернаводы отмечен поздненеолитической и раннебронзовой культурой того же названия – самой восточной из балканских культур, проникнутых с конца и на протяжении большей части III тыс. до н.э. восточноевропейским и северопричерноморским влиянием (культуры т.н. «Курганной волны III» в терминологии М.Гимбутас – Караново VII, Эзеро, Юнаците и др.) и отразивших новую этническую ситуацию на Северо-Восточных Балканах и в Северо-Западной Анатолии в ту эпоху, включая миграцию в будущие лувийские районы Южной Анатолии из района Трои II [Gimbutas 1974; Мерперт в: Эзеро 1979, 533-534; Mallory 1991, 28-29, 233-235]. Позицию авторов, принимающих приход лувийцев в Анатолию с Балкан в первой половине – середине III тыс. до н.э. (в пору существования на северо-восточном входе балканского ареала в области будущей Аксиопы культуры Чернавода), удачно выразил Гиндин [1993, 144] тезисом о невозможности различить для всего этого пространства век ранней бронзы прафракийское от лувийского. Вообще-то в ритуальных текстах вполне могут появляться древние топонимы – вспомним, хотя бы, мотив «прихода из Вилусы (=Илиона)» в описании лувийского ритуала, посвященного богу Сувасуна, КВо IV,11,45-46 [Watkins 1986, 58-59; Гиндин-Цымбурский 1996, 268-270]. Как заманчиво было бы обнаружить в лув. a-ah-ša-a -ра реминисценцию названия дако-мисийской (< раннеиранской или праиранской) Аксиопы! Если бы только контекст был хоть немного яснее!²⁰

V

Наконец, следует выделить еще тип IV, представленный единственным примером. Правда, в этом примере обе сопоставляемые формы – фракийская и реконструируемая лувийская - не являются сложными словами в обычном понимании. Но в них между эквивалентными друг другу топонимическими основами и суффиксами – параллельными

²⁰ Я ничего не могу сказать в этой связи об именах божеств самофракийской хтонической триады с созвучным начальным элементом *Αξιόκερσος* «Аид», *Αξιοκέρσα* «Персефона», *Αξίερος* «Деметра» (Schol. Ap.Rhod. 1, 917).

либо даже генетически тождественными – усматривается такое семантико-синтагматическое отношение, которое в тех же ономастических системах естественно способны передаваться композитами. Одна из этих форм – встречающаяся во Фракии (Сердика, совр.София) эпиклеза Аполлона *Ζελαηνός* [D., 189]. Георгиев ее прямым соотносит с известными фракийскими глоссами *ζήλας, ζελάς, ζειλά, ζίλαι* «вино» [D., 180] < и.-е. *g'hel(H)o-, *g'h|(H)o-, родственными др.-инд. *hāla* «виноградное вино», др.-греч. *χάλις* «молодое вино», возможно и слав. *zельje. Думается, дело обстоит сложнее: между фракийским названием «вина» и прозвищем Аполлона проступает важное промежуточное звено – образованное от этой фракийской основы название местности *Ζέλεια*, соседствовавшей с троянским Айсепом [II, II,824; IV, 103,121; V,193], и представлявшей либо часть Троянской Ликии, либо всю эту область, в другом фракийском ее обозначении (ср. Schol.II.A IV, 103 *ἡ ὑπὸ τῆ Ἰδα Λυκία τὸ παλαιὸν ἐκαλεῖτο Ζέλεια* «в древности Ликия под Идой звалась Зелеей»; Strab.XII,4,6 *τὴν Λυκίαν ... ἐν ἧ ἡ Ζέλεια* «Ликию...в которой Зелее»).

Античность сохранила воспоминания о некоем старинном и «самом истинном» (*ἀψευδέστατον*) святилище Аполлона в Троянской Ликии [Schol. II. B,IV,101]. Выходца из нее героя Пандара «Илиада» изображает преданным почитателем этого бога. В гомеровской сцене молитвы Пандара Аполлону единственный раз за всю историю античной словесности, не считая комментариев к данному месту и его реминисценций, появляется эпитет бога *Λυκηγενής* [IV, 101,119], за которым и схолиасты, и Евстафий по праву видят сюжет местного мифа о происхождении бога из Троянской Ликии – подробнее см. [Гиндин-Цымбурский 1996, 249-250]. Гиндин [1993, 46-56] впервые истолковал *Λυκη-* в составе этого эпитета как отражение гораздо более древнего по сравнению с греческой адаптацией *Λυκία* названия местности, омываемой Айсепом. Указывая на тождество гом. *Λυκη-* хеттскому наименованию лувийских областей на юге Анатолии *Luk(k)a* (ср. позднейшие античные МН *Λυκία, Λυκαονία*) и, вместе с тем, полагая вслед за П.Мериджи, Гетце, Ларошем, Г.Нойманном и другими авторами в этом *Luk(k)a* более старый вариант к «спирантизированному» имени страны лувийцев в хеттских источниках *Luja*, ученый связал эти два отождествления в единое, и прямо предположил видеть в *Λυκη-* из троянской эпиклезы Аполлона название лувийских поселений на троянской земле, якобы возникших еще в III тыс. до н.э., во времена Трои II, ставшей отправным плацдармом лувийского исхода на юг. Но еще ранее, оттолкнувшись от давнего истолкования греческих форм *Λυκάων, Λυκαονία* как

отражений лув. *Luka-wana(s), по словообразовательному типу параллельного к Aššura-wanaš «уроженец Ассирии» и т.п. [Гиндин 1967, 102-104], я усмотрел в именах мифического Пандарова отца Ликаона (II, 826, IV, 89,93 и т.д.), а также и его тезки – некоего троянца Ликаона, чье обличье Аполлон принимает в II, XX, 81, местное лувийское прозвание этого бога *Luka-wana(s), калькированное в греч. *Λυκη-γενής* [Цымбурский 1987]. Следующим шагом становится структурное сопоставление этого воссозданного *Luka-wana(s) с фрак. *Ζελαηνός*.

С формальной стороны *Ζέλεια* и *Ζελαηνός* вм. **Ζελειαηνός* соотносятся между собой точно так же как другой эпитет того же бога, уже в Анатолии (Лидия) *Πιτυαηνός* с троянским МН *Πιτύεια* [D., 372]: в обоих случаях одинаково упрощается скопление гласных, возникшее с присоединением «суффикса происхождения» *-ηνός*²¹. В то же время написание *Ζελαηνός* определенно побуждает предполагать наличие некоего не отраженного на письме звука, разделявшего последовательность *-αη-*. Вопрос о характере этого звука весьма важен для оценки соотношения между *Luka-wana и *Ζελαηνός* как эпитетами бога Троянской Ликийи.

Суффикс *-ηνος, -ανος* широко представлен во Фракии, в том числе в эпитетах богов (до 70 случаев), где он обычно указывает на происхождение из некой области или почитание в ней, но иногда также и на функцию или качество (ср. обращение к Аполлону в надписи из Пеливун *Σπινδεηνε* при лит. *spindēti* «блестеть, сиять» [Георгиев 1977,95]). На северо-западе Анатолии в эллинистическое время он лингво-географически «сталкивается» с частым в Малой Азии суффиксом происхождения *-ηνος, -ανος* (*Σαρδιηνός, Ολυμπηνός, Περγαμηνός* и т.д. [Schwyzer 1939, 490]), который на этом полуострове, как принято считать, восходит к лув. *-wana* с его продолжениями в лик. А *-añña/-eññi*, лик. В *-(e)wññi-*: ср. писид. *Τλούηνος*, <**ṽawa-wana*, лик.А *ṽañña* от названия г. *ṽaṽs*, лик.А *ṽawa* [Гиндин 1981, 34,38]. Для меня здесь главный вопрос даже не в том, надо ли предполагать подобное происхождение для суффикса *-ηνος, -ανος* во всех

²¹ Нельзя не увидеть некоторую искусственность образования *Ζελαηνός*, наращивающего суффикс на основу, по сравнению с фракийской нормой, когда конечный гласный основы поглощается гласным суффикса, ср. МН *Burdara*: эпитет нимф *Βουρδαπηναί*, МН *Κελλη* или *Κελλαί*: ЭН *Κελληνος* [D., 81,238 и т.д.]. Похоже своей необычной структурой форма *Ζελαηνός* обязана именно стремлению «выпятивать» в эпikleze указание на Зелю, дифференцировать это слово от гипотетического **Ζεληνός*, способного быть воспринятым в смысле «Бог Вина», подобно тому, как **Πιτυηνός* вместо *Πιτυαηνός* легко соотносилось бы не с названием Питиеи, а прямо с *πιτύη* «сосна».

примерах его фиксации в Малой Азии, но оправданно ли реконструировать тот же прообраз и для графически неотличимого фракийского словообразовательного элемента. Гиндин, идя по этому пути, без каких-либо аргументов отклонил идею О.Н.Трубачева о племенных названиях с суффиксом *=ēnos/*=yānos как фрако-славянской инновации, отраженной как во фракийских этнонимах типа *Γεττηνοί*, *Καρπιανοί*, *Morigeni*, так и в славянских вроде *dervjane, *mogavjane, *romog'ane и т.д. [Трубачев 1974, 56-59]. Здесь, как и во многих иных случаях, лингвист-фраколог вынужден выбирать между фрако-анатолийским и фрако-славянским (или, чаще фрако-балтийским) сопоставлением – и выбор, при отсутствии уточняющих данных, не всегда возможен.

Итак, восстанавливается соотношение лув. *Luka-wanas ~ раннефрак. *Zeleya-wanas или же *Zeleya-wa/enas, параллелизм двух наименований Аполлона из Троянской Ликийи, она же Зелея – соответственно, на языке местных лувийцев и в наречиях исторически связанных с населением Троады фракийских племен. Третьим же членом сравнения является греч. *Λυκηγενής*, сохранившее основу *Λυκη-*, которая более не встречается применительно к Троянской Ликийи ни в одном греческом источнике, – и вполне способна восходить ко II тыс.до н.э. (когда для эпохи Трои VI в этом городе прослеживается господство верхушки, культурно ориентированной на среднеэлладскую, а затем и на микенскую Грецию и, возможно, греческой или прагреческой по собственному своему происхождению, утвердившейся здесь еще с начала III – конца II тыс.до н.э.[Mellaart 1958; Blegen 1963; Гиндин-Цымбурский 1994; Гиндин-Цымбурский 1995; Цымбурский 2003а]). Три имени бога, идентичных по смыслу, соответствуют трем этническим элементам, встретившимся в эпоху бронзы на троянской земле. Этот тип формульного соответствия сходен с разобранным выше типом фрак. *Διου-κειλας*, хет.-лув. *Tarhunt-hilani. Однако основанием для сопоставления имен как синтагм здесь становится не этимологическое тождество входящих в них основ, но предметная историческая эквивалентность *Zeleya ~ *Luka- в троянском контексте. По сути, мы имеем здесь такое же соотношение, как при гомологии греч. ЛИ *Απολλόδωτος* ~ лик.А *Natrbbijēmi* «Данный (=bbijēmi) Богом-Вождем» (Natri-) [Carruba 1977, 282-283] в греко-ликийско-арамейской трилингве из Ксанфа или как при передаче греческого имени Диоскуров (*Δίωσκούροι*) в этрусском вотиве TLE 156 через *tinās cīnīīaras* «(для) сыновей Тина(бога неба)» [Pallottino 1984, 329].

Невозможно датировать все рассмотренные изоглоссы, но можно наметить

относительную датировку для некоторых из них – тем самым обозначив отразившиеся во всем этом материале эпохи фрако-хетто-лувийских взаимоотношений. Древнейшая из этих эпох – видимо, та, которая могла сказаться в изоглоссе *Διόνυσος*, *Δεόνυσος* < прафрак. **Deiwas Nusas* ~ хет. *Šiu-šummiš*, *Šiw-ašmi*, пора соседства прахеттов с какой-то частью прафракийцев до ухода первых в Анатолию. Эта эпоха, как я склонен думать, сменяется другой, засвидетельствованной (хетто)-лувийскими именами на *-zalma* < фрак. *-ζελμις*. Невозможно объяснить появления у хетто-лувийцев антропонимической модели с фракийским парадигмальным элементом, да еще и построенной по фракийским образцам, без гипотезы о длительном пребывании части этих племен непосредственно в (пра)фракийском ареале, без сосуществования с (пра)фракийцами на их земле. К той же поре я бы отнес и соответствие лув. *a-ah-ša-a-ra* ~ дак.-мис. *Ἀξιόπα*, будь оно более достоверно (кстати, в таком случае пришлось бы уточнять карту распределения индоевропейских диалектов на конец IV - начало III тыс. до н.э., предусмотрев возможность контактов праиранцев с племенами Подунавья до начала реконструируемой балкано-тройской эпопеи лувийцев), а заодно и усвоение прафракийцами архитектурного термина **kila* < хет.-лув. *hila-*. Завершающей фазой этой эпохи можно бы считать ту, что отразилась в контактах по берегам Фракийского моря и Пропонтиды (ср. [Иванов 2003, 9]), в основании Троянской Ликии с ее параллельным фракийским названием и в образовании дублетных, фракийской и лувийской, эпиклез зелейского Аполлона, в усвоении прафракийцами образов Пейроса Имбрасида – Бога Грозы Полей, – а заодно его «отца» – Гермеса-Имбраса. С этой стадии можно говорить уже об ориентализмах во Фракии. Последняя в череде эпох должна быть приурочена к концу бронзового века. Ее приметы – появление у ранних фракийцев массы имен, свидетельствующих о почитании Хебат-Эпты (феномен чисто «ориентальный»), а также – вероятно, зародившейся в связи с этим культом – антропонимической серии с элементами *-ζετα*, *-ζετη*, *-ζητης* < лув. *-ziti*.

В совокупности эти эпохи покрывают временную протяженность с эне та по конец бронзы, более двух тысячелетий. По итогам этих двухтысячелетних контактов мы видим лишь одно или два формульных топонимических схождения (*Ἀίσηπος* ~ *Niššaš-hara*, анатолийский «рикошет» фрако-балтийской формулы, и очень сомнительный случай *Ἀξιόπα* ~ *a-ah-ša-a-ra*). В основном же список соответствий образуют теонимы (включая имя Пейроса Имбрасида, переосмысленного эгеофракийскими царями в героя-предка), да теофорные имена-обереги, да серия композитов, посвященных переходному пространству между внешним миром и внутренностью крепостного (или храмового)

строения (*kila). Все это время хетто-лувийцы и прафракийские (раннефракийские) племена общаются как носители уже далеко разошедшихся языков, когда заимствования сразу бросаются в глаза – отметинами на чужой языковой «органике». Исключение может представлять только первая из обозначенных, самая ранняя стадия – но она по существу остается проблемой и загадкой.

ЛИТЕРАТУРА

Абаев 1958, 1985 = Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т.1, 4. М.,1958,1985.

Айхенвальд, Баюн, Иванов 1987 = Айхенвальд А.Ю., Баюн Л.С., Иванов Вяч.Вс. Материалы к реконструкции культурно-исторического процесса в древней Анатолии . Ш. // Надписи и языки древней Малой Азии, Кипра и античного Северного Причерноморья. М., 1987.

Ардзинба 1982 = Ардзинба В.Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.

Баюн 1987 = Баюн Л.С. Фрако-анатолийские языковые связи в сравнительно-исторической перспективе // Античная балканистика. М.,1987.

Баюн 1988 = Баюн Л.С. Ранние фрако-анатолийские языковые связи: к проблеме интерпретации // Античная балканистика-6. Тезисы докладов.

Баюн 1990 = Баюн Л.С. Ликийцы в этнокультурной истории древней Анатолии // Эпиграфические памятники и языки древней Анатолии, Кипра и античного Северного Причерноморья. М.,1990.

Баюн 1991 = Баюн Л. С. Отражения древней пчеловодческой лексики в языках Малой Азии и Северо-Восточных Балкан // Terra antiqua Valcanica VI (= У Международный конгресс по фракологии.18-22 октября 1988 г.). Serdicae, 1991.

Гамкрелидзе-Иванов 1984 = Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс.Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т.1-2. Тбилиси, 1984.

Гамкрелидзе-Иванов 1989 = Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс. Первые индоевропейцы в истории: предки тохар в древней Передней Азии // Вестник древней истории 1989, №1.

Георгиев 1977 = Георгиев В. Траките и техният език. София, 1977.

Герни 1987 = Герни О. Хетты. М., 1987.

Герценберг 1981 = Герценберг Л.Г. Хотаносакский язык // Основы иранского языкознания: Среднеиранские языки. М.,1981.

Гиндин 1967 = Гиндин Л.А. Язык древнейшего населения юга Балканского полуострова. М.,1967.

Гиндин 1973 = Гиндин Л.А. Древнейшая ономастика Восточных Балкан /Фрако-хетто-лувийские и фрако-малоазийские изоглоссы/. Докт.дисс. М.,1973.

- Гиндин 1981 = Гиндин Л.А. Древнейшая ономастика Восточных Балкан. София, 1981.
- Гиндин 1993 = Гиндин Л.А. Население гомеровской Трои. М.,1993.
- Гиндин-Цымбурский 1994 = Гиндин Л.А., Цымбурский В.Л. Прагреки в Трое // Вестник древней истории, 1994, № 4.
- Гиндин-Цымбурский 1995 = Гиндин Л.А., Цымбурский В.Л. Троя и «Пра-Аххиява» // Вестник древней истории, 1995 № 3.
- Гиндин-Цымбурский 1996 = Гиндин Л.А., Цымбурский В.Л. Гомер и история Восточного Средиземноморья. М.,1996.
- Езеро 1979 = Езеро. Раннебронзовато селище. София, 1979.
- Иванов 1977 = Луна, упавшая с неба: Древняя литература Малой Азии. Перевод Вяч.Вс.Иванова. М., 1977.
- Иванов 1981 = Иванов Вяч.Вс. Славянский, балтийский и раннебалканский глагол: индоевропейские истоки.М., 1981.
- Иванов 1989 = Иванов Вяч.Вс. Древнебалканские названия священного царя и символика царского ритула//Палеобалканистика и античность.М., 1989
- Иванов 2001 = Иванов Вяч.Вс. Древнейшие индоевропейские собственные имена из Анатолии // Имя. Внутренняя структура, семантическая аура, контекст. Тезисы международной научной конференции. Ч.1. М., 2001.
- Иванов 2001a = Иванов Вяч.Вс. Хеттский язык. М., 2001²
- Иванов 2003 = Иванов Вяч.Вс. Восточные индоевропейцы, анатолийцы и носители древнебалканских культур // Балканские чтения-7: В поисках «ориентального» на Балканах. М., 2003.
- Иванов-Топоров 1974 = Иванов Вяч.Вс. , Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М.,1974.
- Калужская-Цымбурский 2003 = Калужская И.А., Цымбурский В.Л. Беллер помимо Беллерофонта /Фрагмент мифологической культуры Северных Балкан и Древней Европы // Colloquia classica et indogermanica III. Классическая филология и индоевропейское языкознание. Спб.2003.
- Королев 1976 = Королев А.А. Хетто-лувийские языки // Языки Азии и Африки. М.,1976
- Лосев 1957 = Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М.,1957.

- Мерперт 1988 = Мерперт Н.Я. (рец.на кн.) Korfman M/ Demircihuyuk // Советская археология, 1988, № 2.
- Порциг 2003 = Порциг В. Членение индоевропейской языковой области. М., 2003.
- Топоров 1973 = Топоров В.Н. К фрако-балтийским языковым параллелям // Балканское языкознание. М.,1973.
- Топоров 1975 = Топоров В.Н. Прусский язык. Словарь. А-D. М.,1975.
- Топоров 1977 = Топоров В.Н. К фрако-балтийским языковым параллелям II // Балканский лингвистический сборник. М., 1977.
- Топоров 1977а = Топоров В.Н. К древнебалканским связям в области языка и мифологии // Балканский лингвистический сборник. М.,1977.
- Топоров 1977б = Топоров В.Н. Хеттск. ruḡullija, лат. Parilia, Palila и их балканские истоки // Балканский лингвистический сборник. М.,1977.
- Топоров 1980 = Топоров В.Н. Прусский язык. Словарь. I-K. М.,1980.
- Трубачев 1974 = Трубачев О.Н. Раннеславянские этнонимы - свидетели миграции славян // Вопросы языкознания, 1974, № 6.
- Фасмер 1967 = Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т.2., М.,1967.
- Цымбурский 1987 = Цымбурский В.Л. Гомеровский эпос и этногенез Северо-Западной Анатолии. АКД.М.,1987.
- Цымбурский 1987а = Цымбурский В.Л. (рец.на кн.): Гиндин Л.А. Древнейшая ономастика Восточных Балкан // Linguistique balkanique, 1987, t.30, N 1.
- Цымбурский 1988 = Цымбурский В.Л. Фрако-хетто-лувийские формульные соответствия // Античная балканистика-6. Тезисы докладов. М.,1986.
- Цымбурский 1994 = Цымбурский В.Л. Заметки по этрусскому языку и культуре. 1.Этрусские имена божеств входа:анатолийские истоки // Этрусски и Средиземноморье. М., 1994.
- Цымбурский 1996 = Цымбурский В.Л. Гомеровский эпос и легендарная традиция Анатолии // Азия : диалог цивилизаций. Спб.1996.
- Цымбурский 2003 = Цымбурский В.Л. Имя Диониса // Colloquia classica et indogermanica. III. Классическая филология и индоевропейское языкознание. Спб. 2003.

Цымбурский 2003а = Цымбурский В.Л. Этно- и лингвогенез Трои как преломление индоевропейской проблемы (К 75-летию со дня рождения Л.А.Гиндина)// Вопросы языкознания, 2003 № 3.

ARM, I = Dossin G. Archives royales de Mari. T.I, P.,1950.

Bartholomae 1904 = Bartholomae Ch. Altiranisches Woerterbuch. Strassburg, 1904.

Blegen 1963 = Blegen C. Troy and the Troyans. N.-Y., 1963.

Carruba 1977 = Carruba O. Commentario alle trilingue licio-graeco-aramaico di Xanthos // Studi micenei ed egeo-anatolici. Fasc.18,1977.

Danmanville 1975 = Danmanville J. Hapat // Reallexicon der Assyriologie. Bd.IV, B.- N.-Y., 1972-1975.

D. = Detschew D. Die thrakischen Sprachreste. Wien, 1976.

Duridanov 1969 = Duridanov I. Thrakisch-dakische Studien.I. Die thrakisch- und dakisch-baltischen Sprachbeziehungen // Linguistique balkanique, 1969,13,2.

Ehelolf 1939 = Ehelolf H. Zu dem in Atehana gefundenen hethitischen Briefe // Zeitschrift fuer Assyriologie, 1939, 45(11).

Fraenkel 1956-1965 = Fraenkel B. Litanisches etymologisches Wörterbuch. B.1-2, Heidelberg, 1955-1965.

Friedrich = Friedrich J. Hethitisches Wörterbuch. Hf. 1-4. Heidelberg, 1952-1954.

Garstang, Gurney 1959 = Garstang J., Gurney O. The geography of the Hittite empire. L., 1959.

Georgiev 1981 = Georgiev V/ Les noms des rois thraces et daces // Linguistique balkanique, 1981, 24,1.

Gerasimova-Tomova 1974 = Gerasimova-Tomova V. Weihinschriften mit thrakischen Namen aus dem Heiligtum des Asklepios-Keiladenos // Linguistique balkanique, 1974, XVII, 2.

Gimbutas 1974 = Gimbutas M. The Destruction of Aegean and East Mediterranean Urban Civilisation around 2300 B.C. // Bronze Age. Migrations in the Aegean. Park Ridge, 1974.

Goetze 1938 = Goetze A. The Hittite Ritual of Tunnawi (= American Oriental Series, 14). New Haven, 1938.

Goetze 1954 = Goetze A. Some groups of ancient Anatolian proper names // Language, 1954, 30.

Goetze 1954a = Goetze A. The linguistic continuity of Anatolia as shown by it's proper names // Journal of cuneiform studies, 1954,8.

Goetze 1962 = Goetze A. Cilicians // *Journal of cuneiform studies*, 1962,16.

Güterbock 1975 = Güterbock H. Hilamar // *Reallexicon der Assyriologie*. Bd.IV, B-N.-Y., 1972-1975.

Hallager, Vlasakis, Hallager 1992 = Hallager E, Vlasakis M, Hallager B. New Linear B tablets from Chania // *Kadmos* 1992, 31,1.

Hawkins 1975 = Hawkins J.D.Hilakku // *Reallexicon der Assyriologie*. Bd. IV. B.-N.-Y., 1972 –1975.

Houwink 1961 = Houwink ten Cate Ph.H.J. The Luwian population groups of Lycia and Cilicia Aspera. Leiden, 1961.

IGB = Mihailov G. *Inscriptiones Graecae in Bulgaria repertae* Vol.1-4, Serdicae, 1956-1966 (vol.1² 1971).

Imparati 1977 = Imparati F. Le istituzioni del ^{Na4}hekur e il potere centrale ittita // *Studi micenei ed egeo-anatolici*, 1977, 18.

Josephson 1979 = Josephson F. *Assibilation in Anatolian* // *Hethitish und Indogermanisch*. Innsbruck, 1979.

Korfman 1983 = Korfman M. Demircihuyuk. Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1975=1978. Bd.1., Mainz am Rhein, 1983.

Kretschmer 1896 = Kretschmer P. *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache*. Goettingen. 1896.

Kretschmer 1927 = Kretschmer P. *Mythische Namen*. 17.Hipta // *Glotta*, 1927,15.

Kretschmer 1936 = Kretschmer P. *Zum Balkan=Skytischen* // *Glotta*, 1936,24.

L. = Laroche E. *Les noms des hittites*. P., 1966

Laroche 1947 = Laroche E. *Recherches sur les noms des dieux hittites*. P., 1947.

Laroche 1947a = Laroche E. *Hattic deities and their epithets*. // *Journal of Cuneiform Studies*, 1947,1.

Laroche 1959 = Laroche E. *Dictionnaire de la langue louvite*. P., 1959.

Laroche 1960 = Laroche E. *Comparaison du louvite et du lycien*. II. // *Bulletin de la Societe de linguistique de Paris*, 1960, 55.

Mallory 1991 = Mallory J.P. *In the Search of the Indo=Europeans*. L., 1991.

Mellaart 1958 = Mellaart J. *The End of the Early Bronze Age in Anatolia and the Aegean* // *American Journal of Archaeology*, 1958, 62.

- Mellaart 1971 = Mellaart J. *Anatolia 4000-2300 B.C.* // Cambridge Ancient History. 3-rd ed., V.1, p.2. Cambridge 1971, Ch.XVIII.
- Morpurgo-Davies 1980 = Morpurgo-Davies A. *Analogy and the –an Datives in Hieroglyphic Luwian* // *Anatolian Studies*, 1980,30.
- Naumann 1955 = Naumann R. *Architektur Kleinasiens von ihren Anfängen bis zum Ende der hethitischen Zeit*. Tübingen, 1955.
- Neu 1974 = Neu E. *Der Anitta-Text*. Wiesbaden, 1974.
- Otten 1942 = Otten H. *Die Ueberlieferungen des Telipinu-Mythus*. Lpz. 1942.
- Otten 1951 = Otten H. *Pirwa – der Gott auf dem Pferd* // *Jahrbuch fuer kleinasiatische Forschungen*, 1951, II.
- Otten 1953 = Otten H. *Luvische Texte im Umschrift*. B., 1953.
- Otten 1959 = Otten H. *Kontinuität eines anatolischen Kultes* // *Zeitschrift fuer Assyriologie*, 1959, 53.
- Otten 1973 = Otten H. *Eine althethitische Erzählung um die Stadt Zalpa*. Wiesbaden, 1973.
- Otten 1975 = Otten H. *Hissashapa* // *Reallexicon der Assyriologie*. Bd.IV. B.-N.-Y., 1972-75.
- Pallottino 1984 = Pallottino M. *Etruscologia*. Milano, 1984⁸.
- Pfiffig 1975 = Pfiffig A.J. *Religio etrusca*. Graz, 1975.
- P. = Pokorny J. *Indogermanisches etymologisches Woerterbuch*. Bd.1., 1959.
- Renger 1975 = Renger J. *Hilani, bit* // *Reallexicon der Assyriologie*, Bd. IV, B.-N.-Y., 1972-1975.
- Rosenkranz 1966 = Rozenkranz B. *Fluss- und Gewässernamen in Anatolien* // *Beiträge zur Namenforschung*. N.F., 1966,1.
- Ruiperez 1983 = Ruiperez M. *The Mycenaean Name of Dionysos* // *Res Mycenaee. Actes des VII Internationale Mykenologischen Colloquiums*. Goettigen, 1983.
- Simon 1989 = Simon E. *Culśu, Culśan e Janus* // *Atti di Secondo Congresso Internazionale Etrusco*. V.III, Roma, 1989.
- Singer 1975 = Singer I. *Hittite hilamar and Hieroglyphic Luwian hilana* // *Zeitschrift fuer Assyriologie*, 1975, 65,1.
- Szemerényi 1974 = Szemerényi O. *The Origins of the Greek Lexicon: ex oriente lux* // *Journal of Hellenic*

Studies, 1974, 94.

Schwyzler 1939 = Schwyzler E. Griechische Grammatik. Bd.I. München, 1939.

Tischler = Tischler J. Hethitisches etymologisches Glossar. Innsbruck, 1977-....

TLE = Pallottino M. Testimonia Linguae Etruscae. Firenze, 1968.

Tomaschek 1980 = Tomaschek W. Die alten Thraker. Wien, 1980 (paginatio varia).

Thraemer 1896 = Thraemer E. Asclepius //Pauly's Real-Encyclopaedie der klassischen Altertumswissenschaft. Bd.2, Stuttgart, 1896.

Troy 1950 = Troy. By C.Blegen, J.Caskey, W.Rawson. Vol.I, P.1-2. Princeton 1950.

Velkova 1974 = Velkova Z. Nachtrage zu den thrakischen Sprachresten (1957-1972) // Linguistique balkanique, 1974, XVII,2.

Watkins 1973 = Watkins C. River in Celtic and Indoeuropean // Eriu, XXIV, 1973.

Watkins 1986 = Watkins C. The language of the Trojans //Troy and the Trojan War. Ed. By M.Mellink. Bryn Mawr, 1986.

Weidhaas 1939 = Weidhaas H.Der bit hilani //Zeitschrift fuer Assyriologie, 1939, 45.

Zgusta 1964. = Zgusta L. Kleinasiatische Personennamen. Prag, 1964.