

ИЗ ХЕТТСКО-ЛУВИЙСКОЙ ЭТИМОЛОГИИ: ТЕОФОРНОЕ ИМЯ *KAMRUŠERA*

Это имя, выступающее в хеттских и реже в лувийских текстах, относится к женскому божеству, которое принадлежит к числу относительно полно засвидетельствованных персонажей анатолийского пантеона¹. С этой богиней в текстах соединяется ряд мотивов разного характера, позволяющих, в частности, установить ее связи с некоторыми из наиболее существенных божеств пантеона. Наконец, присутствие имени Камрусепы в хеттской части хаттско-хеттской билингвы² дает возможность «внешнего» соотнесения Камрусепы с хаттской богиней *Kataḫzipuri*, которая, видимо, вытеснила также типологически сходную с нею Камрусепу из палайского пантеона³ (правда, сведения об этой хаттской богине существенно более скудны, чем данные о самой Камрусепе). Тем не менее, мифологическая природа Камрусепы в существующих работах обозначена лишь самым общим образом, как, впрочем, и этимология ее имени. Попытка частичного заполнения лакун в характеристике мифологического образа Камрусепы предпринята недавно в другом месте⁴. Здесь же в центре внимания будут стоять собственно этимологические проблемы. Но сначала — самый краткий обзор некоторых черт Камрусепы в мифологических текстах, без чего семантические мотивировки этого имени были бы не вполне понятны.

Следует заметить, что все соответствующие тексты, весьма тесно связаны с ритуалом (и уже это в известной степени может намекать на возможное ритуальное воплощение Камрусепы или соответствие ей), но два их этих текстов являются непосредственным описанием ритуала. В тексте о «развязывании» природы, «связанной» и попавшей в гибельное состояние (KUB VII 1 + KBo III 8 III 1—62; IBoT III 107 = A III 34 сл.), боги призывают на помощь именно Камрусепу, которая «развязывает» (*la-a-at-ta-at*. 3. Sg. Praet.), освобождает все, что было «связано»⁵. В призывании Камрусепы существенны три момента: 1) поручение «освободить» природу дано именно Камрусепе; 2) это призывание многоступенчато, наконец, 3) непосредственно обращаются к Камрусепе Бог Грозы или Пирва. Последний момент, как показано в другом месте, позволяет определить место Камрусепы в мифологической топике и сюжетике («основной» миф), которое уже само по себе является источником важной информации. Другой ритуальный текст с участием Камрусепы посвящен чесанию овечьей шерсти и освящению ребенка (KUB XII 26 II 1—18): Бог Солнца и Камрусепа чешут чистую овцу (*šu-up-pi-in ÁŠ. SAL. GÀR-an-ki-iš-ši-ir*), бросают очески, моют шерсть и т. п. Бог Солнца торопит Камрусепу освятить ребенка. В этом тексте, где Камрусепа оказывается связанной с Богом Солнца (показателен сам параллелизм последнего и Пирвы в предыдущем тексте:

оба понуждают богиню освободить природу или человеческое тело и, так сказать, освятить их), она имеет непосредственное отношение к древнейшей форме скотоводческой магии (овца, шерсть, жертвоприношение овцы и т. п.) и, судя по типологическим аналогиям, с женско-материнскими функциями (ребенок, подлежащий освящению). Чесание шерсти, ее мытье и дальнейшая подготовка, видимо, отсылают к функции богини, связанной с прядением шерсти и, следовательно, покровительствующей женщинам и в этом занятии. Третий текст, представляющий собой хеттскую версию хаттского мифа, очевидно, связанного со строительным ритуалом (412b, 3—8), изобилует типично хаттскими мотивами и поэтому может быть использован в связи с Камрусепой лишь с большой осторожностью. Тем не менее, в этом тексте важно не только подтверждение связи богини с Богом Солнца, но и то, что она выступает как хозяйка созданных храмов, их домоправительница. Тема сакральных животных (льва и леопарда), божественных зверей, символизирующих плодородие, дает известные основания для реконструкции, в которой Камрусепе ведает жизнью, плодородием, рождением. Не исключено, что лев и леопард — ее животные и что она мыслилась как «хозяйка зверей» (ср. двух леопардов в качестве атрибутов богини плодородия в неолитическом Чатал-Гююке или культовые изображения Кубабы-Кибелы между двух львов на троне).

Следующий текст, в котором выступает Камрусепе, принадлежит к числу мифологических (хотя, видимо, и включавшихся в состав ритуала праздника начала весны) и посвящен теме исчезновения и возвращения Телепинуса. Этот текст известен в трех версиях, из которых имя Камрусепе появляется лишь в одной (ср. KUB XVII 10; XXXII 2 [=A I 16 сл.]; XXXI, 1 [=AIII 28 сл.]; XXXIII 3 [=A IV 11 сл.]). Нет необходимости пересказывать этот хорошо изученный и достаточно широко известный миф. Можно ограничиться лишь напоминанием о том, что в самый тяжелый момент наступившего бесплодия, голода, гибели растений, животных и людей по причине исчезновения Телепинуса и после того как все средства вернуть его были, казалось, исчерпаны (последний шаг — отыскание его пчелой, ужалившей Телепинуса, — оказался безуспешным, так как бог пришел в гнев и стал иссушать источники, сметать дома и города, убивать все живое), Камрусепе с помощью огромного крыла укрощает разбушевавшееся божество и требует от богов зарезать 12 баранов с тем, чтобы их жир посвятить Телепинусу. Далее она выступает как руководительница ритуала, совершаемого на совете богов под боярышником, хранителем их долголетия. Всем собравшимся богам (характерен их состав — Папаяс, Истустаяс, Богини-Защитницы, Богини-Матери, Бог Зерна, Бог Созревания, Телепинус, Бог-Защитник, Хабантали) Камрусепе совершаемым ритуалом сулит долголетие, а Телепинусу еще и очищение. Характерна «сельскохозяйственная» образность монолога Камрусепе — пусть сердцевина и дух Телепинуса станут мягкими, как молочный сок; пусть дух его будет сладок, как плод фигового дерева; пусть благо пребудет в Телепинусе, как в сердцевине оливкового дерева

содержится масло, в виноградной дозе — вино; пусть душа Телепинуса и слова людей будут так же едины, как солод и солодовое сусло; пусть дух Телепинуса станет медово-сладким, как мед, и мягким, как масло, и т. п. Вняв этим призывам, Телепинус возвратился домой и стал заботиться о своей стране, о царе и царице. Все успокоилось и обрело порядок. Жизнь и жизненная сила были восстановлены. Поучителен финал текста, возвращающий к теме ритуала: перед Телепинусом ставят вечнозеленое дерево *eia*, на котором висит овечья шкура; в ней бараний жир, в котором Богиня-Зерно, Богиня полей и вина; в них же бык и баран, внутри которых долголетье, потомство, сыновья и дочери; в них же — зрелость, мужество, могущество; в последних — вечный огонь и т. д. вплоть до роста, цветения и насыщения соками. Текст кончается тем, что Телепинус вкладывает овечью шкуру в руки царя и дает ему все блага. Среди всех этих деталей важную роль играет мотив пчелы, которой было поручено найти и вернуть Телепинуса. Она выполнила только первую из этих задач. Именно в этот момент и выступает Камрусепса как более удачный дублер, которому выпало на долю решить и вторую задачу. Известная симметричность Богини-Матери, супруги Бога-Грозы, посылающей пчелу, и Камрусепсы, как бы сменяющей пчелу, может служить намеком на особую близость (в реконструкции — не исключено — вплоть до тождества) этих женских божественных персонажей.

П о с л е д н и й из хеттских текстов, в которых выступает Камрусепса, представляет собой мифологический рассказ о другом нарушении мирового порядка — падении Бога Луны с неба (KUB XXVIII 4 [A]; 3 [B]; 5 [+] VBoT 73), которое было ликвидировано опять-таки в результате вмешательства Камрусепсы: она понуждает Бога Грозы вернуть Бога Луны на небо, чтобы на земле снова стало светло и чтобы страх и ужас исчезли. Поскольку рассказ входит в текст, представляющий собой хаттско-хеттскую билингву, нужно считаться с наличием определенного хаттского колорита. В силу этих обстоятельств значение этого текста для характеристики Камрусепсы как хеттской богини существенно уступает значению других перечисленных выше текстов. Сведения о Камрусепсе в лувийских текстах несомненны, но очень скудны, и поэтому здесь ими вполне можно пренебречь.

Специфика мифоритуального образа Камрусепсы и результаты помещения этого образа в более широкий типологический контекст позволяют высказать с определенной надежностью некоторые соображения об этимологии и имени *Kamrušepa*. Прежде всего несомненна двучленность этого имени. Вторая его часть, выступающая в ряде женских теофорных имен практически как суффикс, совпадает с полнозначным словом *šipa, šepa*, обозначающим, видимо, особый класс мифологических существ, — 'дух' (?) ('*génie; démon*', согласно Ларошу⁶; после исхода основы на носовой образуется комплекс *-ziipa*). Ср. несколько примеров имен женских божеств: *Ašgašepa* (богиня круга Пирвы [KBo IV, 13 *passim* и др.]; первый член — от *ašga* 'porte; antichambre'?), *Išpanzašepa* (ср. *DIšpant-* —

богиня ночи, от *išpant-* 'ночь'), но: *Hilanzipa* (ср. пал. ^D*Hi-el-la-zi-pa*, от *hila-* 'двор'), *Hurijanzipa* (ср. ^D*Išhašhurišaš*, от *huriša-*), *Mižatanzipa* (выступает в сопровождении Теленинуса и Зерна — *Halki*, от *mižatar* 'зрелость'), *Šužanzipa* (от названия города), *Daganzipa* (дух Земли [*dagan*], дочь Солнца), *Taršanzipa* (ср. хетт. ^{G1}*staršai?*)⁷. В деталях значение *šipa*, *šepa* остается не до конца ясным⁸, но во всяком случае этот элемент должен был восприниматься как показатель женского божественного имени⁹, и при мифологической эквивалентности *Kamrušepa*: *Katahzipuri*, подтверждаемой практикой хаттско-хеттских переводов, *-šepa* семантически могло «подстраиваться» к хатт. *Katah-*, собств. — 'царица' (ср. также божество хаттского происхождения ^D*Kattahha*, известное и в поздней форме *Hattaga*, божество Анкувы, ср. *Hattagga-ziti*¹⁰; в звуковом отношении *-šepa*, *-šipa* [sip-] было достаточно близко к *zip-* в *zipuri* (*zi-iri*), ср. хеттское название служителя культа (?) ^L*šzipuriaš* (XXX, 69, Vs. 1)¹¹, что могло благоприятствовать опытам «народно-этимологического» характера.

Но в центре этимологических интересов в связи с именем Камрусепы стоит, конечно, первая часть — *Kamru-*. Именно ей и посвящена по преимуществу настоящая статья. Однако дальнейшие рассуждения должны быть предварены общим замечанием методологического назначения. Опыт анализа многочисленных теофорных имен показал, что весьма часто их этимологические решения отражают множественность их мифологических значений в признаковом поле: каждый существенный мифологический мотив как бы находит себе некое этимологическое соответствие (ср. объяснение имени Перуна — Перкунаса через его связь с дубом, камнем, горой, его оружием, основным действом и т. п.). Именно с этой ситуацией приходится столкнуться при этимологическом анализе элемента *Kamru-*. Формально он должен быть возведен к и.-е. **kom-ru-* от корня **kom-/*kem-*, в разных языках выступающего в чистом виде и с различными расширениями корня и/или суффиксами. При этом следует иметь в виду, что имя Камрусепы в хеттских текстах изредка выступает в графической форме ^D*Kam-ta-ru-še-pa* (XVII 10¹¹ 35; XXXIV 63 15), как бы отсылая к хетт. *kammara-* (о котором см. ниже). Во всяком случае есть, кажется, основания принимать во внимание и такое написание.

Этот индоевропейский элемент **kom-(ru-)*, как и другие его разновидности, обозначает, как правило, некую *м а с с у*, обладающую идеальной (или близкой к ней) формой¹² правильного шара или фигуры с преобладанием сферических поверхностей. Эта масса состоит из множества мелких, тесно прижатых, сбитых воедино, скученных объектов, которые могут находиться в хаотическом движении (кроме особых обстоятельств слабо выраженном), никогда, однако, не грозящем этой массе распадом, или в состоянии так называемого «стабилизированного» движения. Еще одна важная особенность этой массы, характеризующая ее извне и изнутри, — ее заполненность набитость и ее тенденция к росту, увеличению в объеме (и соответственно — и интенсивности движения), распуханию, набуханию

Собственно говоря, эти свойства массы, обозначаемой элементом **kom-(ru-)*, идеально описывают процесс сбивания пчел в ком, когда они образуют довольно плотный клуб, который постепенно расширяется («вспухает»), занимая в улье все большее и большее пространство до тех пор, пока не начинается трансформация зимнего клуба в роевой клуб, вырывающийся наружу и, согласно мифопоэтическим представлениям, приносящий весну (ср. образ пчелы, замыкающей зиму и отмыкающей весну, т. е. «связывающей» и «развязывающей», если пользоваться термином из мифа об освобождении природы Камрусепой). Густота, частота, теснота роя искони была главной заботой пчеловода. Ср. характерные ходы в «пчелиных» заговорах: желтыми и яркими восками и густыми медами, частыми роями несла бы моя пчела . . . детки-гнетки, идите до меня, на частый рой . . .; Как на сей день люди теснятся до той святой воды, так бы мои пчелы теснились в моей пасеке день и ночь . . . и т. п.¹³ По сути дела, частый рой и является одним из воплощений **kam-(ru)* и его продолжением. Если учесть, что существуют особые женские божества, покровительствующие пчелам, и что малоазиатско-кавказский ареал в этом отношении особенно показателен (ср. Артеиду Эфесскую как воплощенную священную пчелу, ее жриц, понимаемых как пчелы — *μελίσσαι*, царя-пчелу и царицу — пчелиную матку как руководителей ритуала; абхазскую Анана-Гунду, т. е. мать Гунду (видимо, от абхазск. *ан* 'мать' и груз. *гунди* 'рой'¹⁴), Иерием у кабардинцев и черкесов¹⁵, ср. *Пресвятую Матю*, которая вместе с «пчелиным богом» Зосимой выступает в русских «пчелиных» заговорах¹⁶, или строку из древневерхненемецкого «Норшевского» заговора: *sizi, sizi, bina: inbot dir sancta maria* 'садись, садись, чела: Святая Мария приказала тебе'), наконец, приняв во внимание, то пчелиная матка довольно регулярно (и в разных традициях) обозначается как «Царица роя», «Госпожа роя», «Хозяйка роя», кажется, что одно из наиболее естественных толкований имени *kamrušera* предполагает понимание ее как 'Госпожи *kamru-*' (т. е. хозяйки роя, его духа)¹⁷. И в самом деле, существуют лингвистические примеры кодирования этим индоевропейским корнем названий асекомых (нередко именно их замкнутой совокупности). Достаточно назвать несколько примеров. Наиболее интересным, пожалуй, следует считать праслав. **komarъ* (рус., укр., блр. *комар*; болг. *коар*, с.-хорв. *кѡмаръ*, слов. *komár*; чеш., словац. *komár*, польск. *otar*, в.-луж. *komor* и т. д.), т. е. **kom-ar-*. И.-е. **kom-* хорошо представлено в балто-славянских языках (ср. рус. *ком*: *комить* 'сжимать, комкать' [ср. с -l-: *комель*, *комли* 'комья на пашне', *комлыга* др., см. Филин 14, 233]; лтш. *kams* 'ком', *kama* 'глыба', *kamòls* 'лубок', лит. *kamuolys* [с вокализмом -e- и формантом -r-: лит. *kėšuras* 'куча; множество', лтш. *žemurs* и др.]; лит. *kimti*, ср. *kiñštas*: праслав. **čestъ*) и, видимо, за их пределами (во всяком случае умно еще раз обратить внимание на др.-греч. *κόμης* 'связка; пучок' или *κόμος* 'толпа, рой', 'сонм; торжественное шествие', в честь Диониса). Не следует переоценивать тот факт, что в славянских языках

слово **kom-ar-* чаще всего обозначает кусающихся и кровососущих насекомых *Culex*¹⁸. Важно, что семантическая мотивировка обозначения *Culex* исходит именно из образа кома этих насекомых, их роя, который и приносит человеку столько неприятных ощущений. В отдельных случаях этим словом обозначаются не только насекомые *Culex*. Во многих русских говорах *комар* обозначает муравья (тоже и *комарь*, *комарики*, *комаришки* и др.; см. там же, 14, 225—226; ср. *комарище*, т. е. муравьиная куча, муравейник), нередко и других насекомых, ср. *комаро́х* 'божья коровка' и др. Тем более это относится к образованиям без *-р-*. Ср. *кома́шка* 'всякое мелкое насекомое, мошка'; *кома́шки* 'мелкие летающие насекомые', *кома́шня* 'рой комаров, рой мошек, муравьи и даже о множестве детей'; ср. также *комаха́* 'красильный червь' (Там же, 14, 228); укр. *кома́шки*, *кома́ха*, *комаши́на* и др.

В других случаях и.е. **kom-* (иногда с элементом *-l-*, в данном случае как бы дублирующим *-r-*) образует названия «пчелообразных» насекомых. Ср. англ. *humble-bee*, нем. *Hummel* (ср. др.-в.-нем. *hum-bal*), ср. -в. -нем. *humbel*, *hummel*, ср. -н. -нем. *hummel*), норв. диал. *humla* и другие названия шмеля, которые воспринимаются уже скорее в звуковом коде (ср. англ. *to hum*, нем. *hummen*, норв. *humre* 'leise wiehern' и др.), чем в пространственном¹⁹ (к сочетанию звукового и пространственного аспектов ср. укр. *гбмін* 'крик, шум', но и 'особого рода' процессия, рой)²⁰.

Сюда же следует отнести еще две категории случаев: продолжения и.е. **kom-* с элементом *-n-* или без него (ср. восточно-балтийские названия шмеля или дикой пчелы типа лит. *katānė*, *katīnė*, *katūnė*, *katanėnė bitė* [при *kāmis* 'соты шмелиного меда' или лтш. *katane*, *katene*, *katīne* и др. или прус. *camus*²¹ — при таких словах, передающих звук, как лит. *kim/in/ji*, *kimūs* и др. и продолжения того же корня, но в другой огласовке, **ket-* с разными формантами, прежде всего *-l-* и *-r-*. Ср. праслав. **čьmelь* **čьmela*: рус. *шмель*, диал. *чмел*, *щамель*, укр. *чміль*, *джміль*, блр. *чмель*; польск. *czmiel*, *tczmiel*, в.-луж. *cmjeła*, н.-луж. *tšmel*, чеш. *čmel*, словац. *čmel'*, *čmela*, диал. *čmula*; с.-хорв. *čmèla*, слов. *čmèlj*, *šmèlj* и даже любопытные формы с *-r-*, дающие известное основание для суждения об исходном типе, ср.: *čmrlj*, *črmelj*, *črmelj*, *čmerel* (см. ЭССЯ 4, 1977, 145). Действительно, для праславянского реконструируется форма **čьmьrь* / **čьmьrь* (ср. чеш. *čmьr* 'насекомое козявка; куриная вошь') [Там же, 145] и исторически соотносимы с нею глагол **čьmьti*, **čьmьti* 'быть стиснутым' и т. п. (Słownik prastłowiański II, 312—313; ср. ЭССЯ 4, 15—16). Но особенно показательны такие примеры, как др.-инд. *camaraka-* 'пчела' при *camaru* 'Bos grunniens' (!), т. е. **ket-ar-*: **kom-ar-*: **kom-ru-* (хетт. *kat-ru-*; ср. др.-инд. *camūru-*, род оленя, *camarika-* 'Bauhinia variegata'

В свете приведенных фактов хетт. *katru-* могло бы применительно к пчелам обозначать рой, густоту — частоту (**čestь* < **kenst-*) комообразного роя, может быть, и самое пчелиную матку как энтомологический символ полноты, наполненности, обилия²². По-видимому, такая возможность остается, и она может, кажется, по-

крепляться некоторыми деталями (ср. Камрусепу и Бога Грозы в связи с пчелой в мифе о Телепинусе и наличие в разных традициях таких покровителей пчелы, как Высший Бог [иногда Громовержец или его трансформации, ср. Св. Георгия] и богиня типа Великой Матери) и даже довольно очевидными языковыми данными (ср. хетт. *šammar-* как обозначение, между прочим, пчелиного роя — ‘*Biene-schwarm*’ [Friedrich, 97], о чем см. ниже). И все-таки решающие данные в пользу такой интерпретации (во всяком случае как единственно возможной) в древней анатолийской традиции пока отсутствуют²³, и поэтому более осторожно, чем настаивать на единственности и исключительности этого решения, было бы попробовать сохранить всю совокупность возможностей, представляемых исследователю элементом **kam-ru-*.

Подобный вывод может быть подкреплён примерами того, как другие мифологические мотивы, связанные с Камрусепой, также соотносятся на языковом уровне с элементом **kom-*, **kom-ru-* и подобными. Так, хорошо известный мотив шерсти, ее расчесывания, мытья и других приготовлений к прядению, рассмотренный ранее, получает неожиданное подкрепление в таких фактах, как укр. чмирь ‘короткая шерсть, остающаяся на петлах после валянья сукна’ (Гринченко IV, 466), отчасти словац. *vlár* ‘жилки; волокна’ (в древесине, растении), дающих основание для реконструкции праслав. **šьтьььь*, из и.-е. **ket-*r-** (ЭССЯ 4, 46). Точно так же **kom-*: **ket-* используются и в глаголах, имеющих отношение к набивке, в частности, к заполнению некоей рамки шерстяными волокнами, пиями и т. п.²⁴ Наконец, такие случаи, как лит. *kāmapos* ‘узечка’ (как утолщенная, обычно плетеная, р. образ узечки как шелковых кос (Топоров. Прус. яз. I—K, 191 сл.) здесь же о лтш. *kamans* ‘толстый конец бревна’, *kamana* ‘сани’ др.), также могли бы быть отнесены к этому семантическому кругу; р., в частности, мотивы «связывания» и «развязывания» в связи Камрусепой. Поэтому, строго говоря, нет принципиальных возражений и против того, чтобы понимать имя *Kamrušepa* как обозначение Духа (или Госпожи, Хозяйки) Пряжи (Руна и т. п.), Навоя²⁵.

Но Камрусепа связана в мифах и с растениями, обычно ногоплодными, насыщенными ягодами (ср. фиговое или оливковое зрелья, виноградную лозу, а также полбу и другие растительные символы изобилия), «густыми» и «частыми». Корень **kom-*: **ket-* одирует и растительный мотив мифа плодородия. Из многочисленных примеров, достаточно хорошо выявляющих то внутреннее значение, о котором говорилось выше в связи с **kam-ru-*, здесь стоит указать лишь некоторые. Ср. с.-хорв. *кѡм*, болг. *кѡмина*, шл. *kominy*, в частности, о виноградных выжимках, или балто-славянские обозначения основы дерева, ствола, комеля — русск. *лмель*, лтш. *kamans*, лит. *katėnas*, чеш. *kmen* ‘ствол’ (и ‘племя’), также слова, выражающие идею связи — с о б р а н о с т и (замкнутой ограниченности, иногда в варианте интенсивной пушистости), — от грозди (др.-греч. *κέρως*; или обозначения одного рода зонтичных растений типа прусск. *kamato* ‘фенхель’,

род укропа, обладающий так называемым «сложным зонтиком», т. е. сгущением очень большого числа мелких цветочков в соцветие, в кучу, в массу [Топоров. Прус. яз. I—K, 187 и сл.], лит. *kamiūle*, *kamula* ‘песья трава’ и др.) до огороженного поля (н.-нем. *hamme*, ср. ср.-н.-нем. *ham*, об огороженном участке) [Фасмер II, 300, 302 и др.]. «Растительное» **kom-* может присутствовать и в названиях пищи, характеризующейся массивностью, клейкостью, кашеобразностью; ср. лтш. *kame*, *kami* ‘eine aus zusammengestossenen Erbsen, Bohnen (auch Kartoffeln) und Hanf bestehende Volksspeise’ (ср. лит. *kamiūoti* ‘мучить; мять; томить’; лтш. *kamiūt* и др.). И.-е. **ket-* также участвует в названиях вегетативного кода, о чем свидетельствуют такие примеры, как например, лит. *kēmuras* ‘гроздь’ (**ketur-*: **kat-ru-*), *kemurūotis* ‘расти гроздьями’, *kemerėti* ‘жалко, (скудно) расти’; *kēmeras(-ai)* ‘посконник’; лтш. *žemurs*, *žemuors*, *žemuols*, *žemuls* и даже *žems* ‘зонтик, гроздь’, *seturs*, *setuors* (Mühlenbach — Endzelin I, 372, 409); целый ряд славянских фактов, в частности, с элементом *-r-*: **žemerъ* / **žemera*, **žemerica* / **žemerika*, ядовитое растение *Veratrum album*, названия которого представлены в разных славянских языках [ЭССЯ 4, 51—54] и имеют убедительные параллели в других ареально близких языках (помимо уже упомянутого лит. *kēmeras*, чаще *kemeraī*, ср. др.-в.-нем. *hemera* ‘чемерица’); **žьтанъ* (словац. *žtánie* ‘мелкая сорная трава’, с.-хорв. *чмаѣак* ‘мелкие плоды; мелочь’ [ЭССЯ 4, 144—145], ср. выше продолжения **žьтыгъ*, например, польск. диал. *szter*, *sztur* ‘мелочь; дрянь’); **žьбръ* (рус. *чабѣр*, *чебѣр* и др., укр. *чабѣр*, блр. *чабѣр*; ст.-чеш. *žibr*, чеш. *žabr*, *žibr*, *žubr*, польск. *cząber*; с.-хорв. *чубар*, болг. диал. *чубѣр* и др. [ЭССЯ 4, 101—102]), из **ket-ro-* (> **set-ro-* > **žьбръ*); весьма интересно, в контексте образа и имени хеттской богини, что чабрец, во-первых, принадлежит к числу растений, особенно отмеченных в мифопоэтической символике, и, во-вторых, он не что иное как «б о г о р о д с к а я (или богородичная) трава» — название, дающее возможность восстановления мотива «трава (растение) Богини — Матери Бога».

Не менее любопытно, что и общий символ растительного плодородия вообще может передаваться и.-е. **ket-r-*. Речь идет прежде всего о лит. *kemerys*, одном из самых диагностически важных и богатых мифопоэтическим содержанием слов, обозначающим спорыш, плод-двойчатку (двойной колос, двойной орех и т. п.) и отсылающем к более специальной идее близнечества, дуальности, как одном из видов гипертрофированного плодородия (в этом случае имя Камрусепы могло бы дать повод для рассмотрения его в одном ряду с такими обозначениями персонафицированного плодородия, как Госпожа (Господин) двойственности, Госпожа Спорынья (ср. икону Пресвятая Богородица — Спорительница хлебов) и т. п., к мифологическим персонафикациям полноты, изобилия ср. также др.-инд. *Pūramdhi-*, собств. ‘Изобилие’ или этрусск. *Fulfus-* божество дионисического типа, ср. название города *Puplune*, *Fuflune* (лат. *Populonia*), как думают иногда, от **pel-* ‘наполнять’; ср. «толстого бога» в мифологии центрально-американских индей-

цев, связанного с так называемой «Богиней с косами»). Формант *-r-* обнаруживается и в некоторых других растительных названиях, в частности, в названии мха ²⁶; ср. лтш. *seiturs*, об исландском мхе, при лит. *kimenai, kiminaĩ; kiminė* (ср. *kiemenà*, вид луговой гравы, при *kiemas* 'двор'), прус. **kim-* в топониме *Кутекаутен* (*Кутенow*, ятвяжск.), находящем отклик в многочисленных балтийских местных названиях в восточной Прибалтике, Белоруссии, Смоленщине, Подмоскowie (ср. лит. *Kimėnai, Kiminiškė, Kiminynė*, лтш. *Ķīmenis, Ķīmeņu-leja, Ķīmeņu-pļava, Ķīmene, Ķīmiņa* и др.; блр. *Кімя, Кімэйка, Кім'яны, Кемяны, Химия, Химейка, Химяны, Химы; Хімкі, Хім*; русск. *Химки* и др. [Топоров. Прус. яз. I—K. 365—367]; слав. **сътанъ*) и, может быть, даже *Кимры: *Kim-r-* (!).

Но элемент **kom-(r-)* может передавать не только вегетативный аспект плодородия ²⁷, но и актуализирует эротически-сексуальную идею. Возможно, сюда относятся др.-инд. *kaṁgá-* '[сексуально] возбуждающий; прелестный (ср. *прельщать*); красивый' (тоже, видимо, в особом отношении), от глагола *kaṁ-* 'желать, любить' (ср. *kaṁana-* 'возбуждающий; милый; любовный', *kāma-* 'желание; страсть, любовь', но и — к персонификации апеллятива, предполагаемого и для имени Камрусепы, — *Kāma-* — Nom. прогр. бога любви, страсти; ср. авест. *kāta-*, др.-перс. *kāta-*), а также единичное лит. *kaṁaros* 'похотливость; любострастие' (LKŽ V, 172: 'gašlumas'). Правдоподобно, что **kom-(r-)* могло получать значение страсти, соития, любви в тех контекстах, где были условия для мотивировки типа «соединяться», «сочетаться», «смешиваться» (ср. лат. *com-misceo* в сочетании с *corpore* в значении 'вступать в половую связь'), 'соединяться' как *terminus technicus*. В этом случае имя Камрусепы толковалось бы как обозначение Духа (Госпожи), Страсти, Желания, Соития (ср. *Venus* 'Венера' и *venus* 'любовь; красота' при глагольном корне *ven-*; ср. выше о соотношении Камрусепы с Кубабой-Кибелой или связь рус. диал. *мокошь* 'блудница' с *Мокошью* и т. д.; ср. отношение инверсии **Kom-r-*: **Mok-/r-/* в *Мокошь, мокрый, Мокрешь* — название Водолея).

Наконец, есть немало оснований полагать, что семантические и мифопоэтические интерпретации имени Камрусепы не исчерпываются приводимыми здесь случаями. В хеттском словаре, например, известно слово *kaṁtara-* (ср. графику ^D*Kam-ta-ru-še-ra* при *kaṁ-ta-ra-a-aš*), которому приписываются такие значения, как 'дым, чад, угар' ('Dunst?'); 'облако; пчелиный рой' ²⁸, и которое по своему значению и по своей звуковой форме вызывает естественный интерес в связи с именем богини. Есть и еще один повод для сопоставления этих слов: в самом большом тексте с участием Камрусепы (миф об исчезновении и возвращении Телепинуса) слово *kaṁtara-* появляется дважды — в начале и в конце рассказа, образуя несомненную и мифопоэтически отмеченную рамку рассказа. Ср. в начале: ⁶¹*lu-ut-ta-aš kaṁ-ta-ra-a-aš IŠ-BAT É-ir tuḫ-ḫu-iš [IŠ-BAT] I-NA GUNNI-ma kal-mi-i-ša-ni-iš ú-i-šu-u-ri-ia-an-ta-t [i iš-ta-na-na-aš an-da] DINGIR^{MES} ú-i-šu-u-ri-ia-an-ta-ti I-NA TÜR an-da UDU^{U.A}*

KI! MIN! . . . (5—7) 'Окно облаком заволокло, дом чадом окутало. В очаге поленья задыхаются. На жертвенном столе боги задыхаются. В хлеву быки — тоже. . .' — в переводе В. В. Иванова (Луна . . . , 55); согласно переводу Виттмана, 'swarms (of insects) beset the windows, smoke beset the house'. После того, как благодаря Камрусепе Телепинус вернул жизнь и плодородие, снова появляется сходный фрагмент, в котором, однако, рисуется обратное положение вещей: от окна отошло облако (^{GIŠ}lu-ut-ta-i kām-ma-ra-aš tar-na-aš), от дома отошел чад (^Eir tuḫ-ḫu-iš tar-na-aš), на жертвенном столе боги успокоились (iš-ta-na-ni-iš DINGIR MES-na-aš ḫa-an-da-an-ta-ti), в очаге поленья успокоились (GUNNI kal-mi-in tar-na-aš), в хлеву быки успокоились (A-NA TÜR an-da-an UDU^{U¹}A tar-na-aš) . . . Иначе говоря, состояние о к у т а н н о с т и дымом («связанность» в терминах другого мифа о Камрусепе, освобождающей природу) и исчезновения его («развязанность») занимают симметричную позицию по отношению к Камрусепе. По меньшей мере речь идет о звуковой игре, figura etymologica: *Kam-ma-ru-še-ra — kam-ma-ra-aš*. Г. Нейманн высказал в свое время предположение о том, что это хеттское слово может восходить к и.-е. *k'em- 'покрывать, окутывать' (Pokorny I, 566)²⁹. Признавая правомерность этого предположения, все-таки стоит заметить, что круг продолжений и.-е. *k'em- несравненно уже, чем в случае *kem-/*kom-, и, главное, доставляет меньше возможностей мотивировки значений и в слове *kam-mara-*, и в имени *Kamrušera*. Поэтому, наряду с объяснением Г. Нейманна, кажется, целесообразно сохранить и предлагаемую здесь возможность связи с и.-е. *kom-(-r-); кстати, в этом случае *kamtara-* довольно точно отвечало бы рус. *комáръ, комáрь*, о рое комаров, об о б л а к е комаров. И другие значения *kamtara-* хорошо объясняются из схемы семантических связей внутри и.-е. *kem-/*kom-. Ср. хотя бы реконструируемое Г. Нейманном значение тени ('Schatten', также 'Dunkelheit'), которое объясняется и из и.-е. *kem-/*kom-: о б л а к о — о б в о л а к и в а т ь (отсюда т е н ь, в частности, как космическая субстанция, подобная вед. *śhāyā* 'тень', т. е. дыму от огня — *Agni*, случайной и еще не растворившейся в ничто перво-материи). В свою очередь с образом облака связана и о п у ш е н н о с т ь цветущих растений, и сами цветы (ср. батюшковское *И облаком цветов окинет*), и обозначение шерсти, пряжи (*волокно* : *обволакивать* : *облако*), и ряд других возможностей развития.

Не исключено, что в этом же контексте следует рассматривать и проанализированное Г. Нейманном катаонское (каппадокийское) *komtana*, представляющее весьма значительный интерес и в ареальном плане (юг восточной части Малой Азии). Речь идет о двух довольно близких глоссах: 1) Κομμαγηνή. κόμματα Θύϊλλος μεθερμηγνέεται σύσκια κατά την των Καταόνων φωνήν. ἔθθεν ἡ Κομμαγηνή. καὶ ἡ κόμη, ὅτι σκιάζει τὴν κεφαλὴν. Ὁῖρος (Etymologium Genuinum Reitz, 322) и 2) πόλις Κομανα. Θύϊλλος μεθερμηγνέεται σύσκια, κατά την των Ἰώνων φωνήν. ἔθθα ἡ Κομμαγηνή. καὶ ἡ κόμη, ὅτι σκιάζει τὴν κεφαλὴν (Etym. Magn. 526, 33)³⁰. Г. Нейманн осудил и отверг эти объяснения топонимов

в связи с семантикой волос (ср. хетт. *хьрл* 'волосы; кудри' кстатт. и 'листва; борода; кисть щупальцев', а также *жидь* 'покрывать тенью, осевать; окутывать' и т. п., *эб-эжис* 'покрытый тенью')³¹, хотя значения 'волосы, кудри' (как и 'шерсть, волокно; опушка' и т. п., вплоть до 'тень' и 'тьма')³² вполне надежно мотивируются в рамках возможностей того и.е. **kom-/*ket-*, которое объясняет и первую часть имени Камрусепы. Можно напомнить, что наряду с Команой, в которой находился храм Артемиды Таврической (называвшейся также Анаитидой, Энио, Беллоной, ср. Cicero de imp. Gn. Pompej.), другим важным городом были Мелиты, позже Мелитены (Μελιτηνῆ) с их «медово-пчелиным» названием³³, вполне соответствовавшим уровню пчеловодства в древнем Тавре и соседних с ним областях. Если сказанное тут верно, то хетт. *kamtara-*: катаон. *komtana* отражают ту мену элементов -г-: -н-, которая уже неоднократно обнаруживалась у продолжателей и.е. корня **kom-/*ket-*³⁴. Впрочем, возможны и иные объяснения³⁵.

Совместное действие двух достаточно сложных «самонастраивающихся» систем — семантической (языковой) и мифологической — объясняет сложность и неединственность толкований теофорных имен типа Камрусепы. Взаимодействие же разных культурно-языковых комплексов делает картину в ряде отношений еще запутанней. Но уже само сознание этих сложностей и множественности определяющих суть дела факторов помогает найти новые шансы в исследовании, в частности, и этимологическом.

Примечания

- ¹ Сведения о Камрусепе (как правило, краткие) содержатся в основных работах по хеттской мифологии. Ср.: Furlani G. *La religione degli hittiti*. Bologna, 1936; Götzke A. *Kleinasien*. — In: *Kulturgeschichte des Alten Orients*. 3. Abschn. 1er Unterabschnitt. München, 1957, 134; 144; Güterbock H. G. *Hittite Mythology*. — In: *Mythologies of the Ancient World* / Ed. by S. N. Kramer. N. Y., 1961 (русский перевод в кн.: *Мифология Древнего Мира*. М., 1977, 169 сл.); Schuler E. von. *Kamrusepa*. — In: *Wörterbuch der Mythologie*, hrsg von H. W. Haussler. Wiesbaden, 1965. Bd. 1, s. v.; Haas V. *Ein heititisches Beschworungsmotiv aus Kizzuwatna, seine Herkunft und Bedeutung*. — *Orientalia* 40, 1971, 410—430; Haas V., Wilhelm G. *Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna*. Neukirchen; Vluyn, 1974 (= *Alter Orient und Altes Testament*, Sonderreihe, Bd. 3); Иванов В. В. Камрусепе. — В кн.: *Мифы народов мира*. М., 1980, т. 1, 619 и др. Тексты о Камрусепе в транскрипции см.: Laroche E. *Textes mythologiques hittites en transcription*. Pt. 1. *Mythologie anatolienne*. — RHA XXIII, fasc. 77, 1965, 94, 166—173; перевод их см. в кн.: Луна, упавшая с неба: Древняя литература Малой Азии / Пер. Вяч. Вс. Иванова. М., 1977, 44, 50—51, 63—64, 55—61.
- ² См.: Kammenhuber A. *Das Hattische*. — In: *Handbuch der Orientalistik*. Bd. II. *Altkleinasiatische Sprachen*. Leiden; Köln, 1969, 428—499 (русский перевод в кн.: *Древние языки Малой Азии*. М., 1980, стр. 68—69, 76).
- ³ О *Katahzipuri* у палайцев см.: Kammenhuber A. *Zu den altanatolischen Sprachen: Luvisch und Palaisch*. — *OLZ* 50, 8—9, 1955, 360—369; *Eadem*. *Das Palaische*. — RHA XVII, fasc. 64, 1959, 5, 21, 77—78; *Eadem*. *Esquisse de grammaire palaité*. — *BSL* 54, 1, 1959, 18—45 (русский перевод — в кн.: *Древние языки Малой Азии*, 203, 216).
- ⁴ См. статью: Гоноров В. Н. Хеттско-лувийск. *KAMRUSEPA*: мифологический образ. — В кн.: *Анатолийский сборник*. М., 1985.
- ⁵ Характерно, что в следующем за данным ритуале «развязываются» члены человеческого тела. По сути дела, речь идет о заговоре против «связывания»

(*SIPAT haṭenkušaš*), ср. др.-рус. *наузы вязати* (**na-oz- : *qziti : vezati*), причём операции «связывания» в русской традиции соответствовало и вещественно-материальное воплощение — узел, сплетение нитей, веревки и т. п. (см. далее об этом мотиве как одной из семантических доминант имени богини).

⁶ См.: Laroche E. Recherches sur les noms des dieux hittites. P., 1947, 67.

⁷ Ibid., 67—68.

⁸ В частности, заслуживала бы особого анализа возможная связь с хет. *šepa-* 'сноп' ('Garbe' [?] [Friedrich, 190]), *šep(p)it-* ('eine Feldfrucht', см. Erg.-Hf. 3: 'пшеница' или 'ячмень') и даже с URUDU*šepikkušta-* — название какого-то украшения для волос ('Spange' ??, 'Haarnadel' ? [als Schmuck] [Ibid., 190]). Семантика всех этих слов, по сути дела, одина ('полнота, густота, частота' и т. п.), и она входит в такой общий контекст, где теоретически (по крайней мере) могут быть намечены две важные связи: 1) между этими словами и элементом *-šera* в женских теофорных именах (ср. типологически нередкие имена божеств, в которые входит семантический множитель 'тело'; 'плоть'; совокупность; множество' так сказать, 'группа; куст'; ср. также и соответствующие материальные символы, называющиеся словами с тем же значением) и 2) между *Kamru-* (см. ниже) и *-šera*, т. е. между первым и вторым членами имени Камрусепы, которые могут оказаться синонимами, находящимися в отношении переводимого и переводящего.

⁹ Ср. более или менее сходный функционально показатель *-sara* (^D*Išhaššara*, ^D*Sahhaššara* (от *šahhan* 'impôt; redevance'), ^D*Dammaššaraš* — групповое божество).

¹⁰ См.: Laroche E. Les noms des Hittites. P., 1966, 287.

¹¹ Laroche E. Recherches. . . , 29.

¹² Идеальность образования **kom-(ru-)* не ограничивается формальным совершенством, законченностью и самодостаточностью шара, постоянно актуализируемой и обыгрываемой в мифопоэтической символической, но проявляется и на прагматическом уровне: форма шара обеспечивает максимальную безопасность, надежность, укрытость тому, что находится внутри него, устойчивость самого шарового комплекса и, наконец, наиболее благоприятные условия к разворачиванию вовне (например, в виде роевого движения, поток которого из «раскручивающегося», «развивающегося» шара характеризуется такими чертами, как постепенность, последовательная целенаправленность [организованность], отсутствие помех, длительность, стабильность эффекта разворачивания). Ср. образное описание: «It (scil. the swarm) settles in a huge mass, like a football, with the queen in the center. . .», см.: Spamer J. B. The Old English Bee Charm: an Explication. — The Journ. of Indo-European Studies 6, 1978, 281.

¹³ Эта тема подробнее рассмотрена: *Топоров В. Н.* К объяснению некоторых славянских слов мифологического характера в связи с возможными древними ближневосточными параллелями. — В кн.: Славяно-балканское языкознание. М., 1975, 3 и сл. Здесь же приведены и другие языковые способы выражения той же идеи: *пчелы толпятся в улье, пчелы телепаются* (ср. лит. *bitės talpina mos avilyje*), ср. лув. *talurpi-* 'ком; глыба' и возможные ассоциации с именем разбуженного пчелой спятившегося Телепинуса; или — другой пример — лит. *Bubilas*, бог пчел, *bubilas* 'толстый большой человек', *būbas, bubūlis* 'нечто круглое' (ср. др.-инд. *bambhara* 'пчела', др.-греч. βαμβάλη 'порода пчел', лтш. *baibals* 'жук' и т. п.) и др. Характерно описание, относящееся к Сванетии: «Les ruches de la forêt sont placées sous la sauvegarde du Saint Georges de Bavarie. On dit aussi *ber-bavash* 'l'ancien de Bav' . . . ; ce terme *bav* a une signification précise: il s'applique à la «forêt é r a i s s e» . . . En plusieurs régions de Svanétie, lorsqu'un essaim est capté au plus profond des bois, on accomplit un rituel en l'honneur de «Saint Georges de la forêt épaisse», au cours duquel on l'invoque en disant notamment: «Rends cet essaim aussi t o u f f u e t n o m b r e u x que les feuilles de la forêt», *Charachidzé G.* Le système religieux de la Géorgie païenne. Analyse structurale d'une civilisation. Paris, 1968, 485. Ср. также: *Бендукидзе А. И.* Хеттский миф о Телепину и его сванские параллели. — В кн.: Вопросы древней истории. Кавказско-ближневосточный сборник. IV. Тбилиси, 1973, 95—100; *Робакидзе А.* К вопросу о пчеловодстве в Грузии. — Краткие сообщения Института

этнографии. VIII, 1949; *Ransome H. M.* The Sacred Bee in Ancient Times and Folklore. L., 1937; *Fife A. S.* The Concept of the Sacredness of Bees, Honey and Wax in Christian Popular Tradition. Stanford, 1939; *Picard Ch.* L'Éphésia, les Amazones et les abeilles. — *Revue des études anciennes* 42, 1940, 270—284; *Barnett R. D.* Oriental Influences on Archaic Greece. — In: *The Aegean and Near East. Studies Presented to H. Goldman on the Occasion of Her 75 Birthday.* N. Y., 1956; *Иванов В. В.* Чатал-Гююк и Балканы. Проблемы этнических связей и культурных контактов. — В кн.: *Balkanica.* Лингвистические исследования. М., 1979, 19—20. — О роли пчеловодства у хеттов хорошо известно из хеттских законов. Обширна литература, свидетельствующая о культе пчел на Кавказе (в частности, и в его западной части, примыкающей к ряду отношений к малоазийскому ареалу).

- ¹⁴ См.: *Чурсия Г. Ф.* Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1951, 91.
- ¹⁵ См.: *Люлье Л.* Общий взгляд на страны, занимаемые горскими народами. — В кн.: *Записки Кавказского Отдела Русского Географического Общества.* IV. — Интересно, что к Мариему обращаются в молитве как к матери Великого Бога: *Мериям ггашху и янь.* Ср. Владычицу пчел *ча-лу чаб* у древних майя, изображавшуюся в виде пчелы, но с женским телом. См.: *Кнорозов Ю. В.* Иероглифические рукописи майя. М., 1975, 240.
- ¹⁶ Естественно известны и мужские пчелиные божества — от русских «пчелиных» угодников Зосимы и Савватия до кавказских пчелиных богов — сваянского Св. Георгия, мегрельского Джгерегуна или Джтерагуна, осетинского (дигорского) Анегола (*Anægol, Anigol*) и т. п., не говоря уж о еще более далеких параллелях (ср. австралийский покровитель пчел, небесный бог Байаме; боги Бакабон и Чааков, которым принадлежат пчелы и т. п.).
- ¹⁷ По определению В. В. Иванова: «Камрусеп означает буквально Дух Камру — Дух Пчелиного роя, как и подобные названия явлений природы — Дух Земли, или части тела — Дух Лба и т. п.» (см.: Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии. М., 1977, 303). Сопоставление *kammaraš* с балто-славянскими фактами предложено в статье Х. Виттмана (см.: *Wittmann H.* Some Hittite Etymologies. — *Die Sprache* 10, 1964, 146—147). Там же высказано предположение, что *kammaraš*, рассматриваемое как *collectiva*, могло быть сложным словом, вторым членом которого был элемент *ar-* (от *arai-* 'подниматься, взлетать'); если согласиться с этим допущением, то первый член в точности соответствовал бы слав. **komъ* (т. е. 'взлетающий ком' [?]); однако слав. **komarъ* и под. убеждают в целесообразности трактовки *ar-* как суффикса. Разграничив семантически *kammaraš* и *tubhiš*, Виттман делает существенное замечание: «If . . . we assume that at this stage of civilization windows were to some extent adapted to the climatic and other conditions existing in Anatolia and resembled a mosquito net (or screen) more closely, then the obvious thing to notice at the windows would be the mosquitoes» (*Ibid.*, 146).
- ¹⁸ У комаров также есть своя покровительница — Акулина-комарница (т. е. святая мученица Акулина, день памяти — 13 июня) или Лукерья-комарница (т. е. святая мученица Гликерия, день памяти — 13 мая). Ср. **Komarъ-nica* (как Госпожа, Повелительница комаров): *Kamru-šepa*.
- ¹⁹ Покорный вообще различает два (**ket-*): 1) 'сдавливать; сжимать; препятствовать' (**komto-* 'Eingeengtes'); 2) 'жужжать' (Pokoigny 1, 555—556).
- ²⁰ Весьма показательное, то *goml* прилагается к обозначению профессии мифологических существ, т. е., по сути дела, выступает как теорфороное имя (ср. Камрусепу). См.: *Потебня А. А.* О некоторых символах в славянской народной поэзии. IV. О доле и сродных с нею существах. Харьков, 1914, 228.
- ²¹ См. подробнее: Топоров. Прус. яз. I—K, 200—203.
- ²² Элемент **kom-r-*: **ket-r-* используется при мифопоэтических персонификациях не только в случае Камрусепы. Можно напомнить о лешем, черте или дьяволе *чёмор, чёмор, чёмур*, он же дух соответствующей болезни (*чёмер* и т. п.). Вторичность такой персонификации, правильно отмечаемая в ЭСЯ 4, 53, не меняет самого принципа подобного образования мифопоэтических имен. — Темы густоты (и. е. **kom-r-*) и комаров (**kom-r-*) соединяются с образом года как с обозначением природно-хозяйственного цикла (кстати, тоже иногда персонифицируемого) в формуле кетов-епсейцев: *кой с'уй с'уй*

кан бет ил'баје 'густой комариный год будет!' (слова злого женского духа Колбасем, из сказки).

- ²³ Тем не менее едва ли можно считать случайностью обилие в хеттских мифологических текстах фрагментов, посвященных миссии пчелы, а именно: KUB XXXIII 33; KUB XXXIII 55; XXXIII 52; XXXIII 56; XXXIII 58; KUB XXXIII 13 [= *Laroche E. Textes mythologiques... 124—125 (=64—65), 147—149 (=87—89), 151—152 (=91—92), 158—159 (=98—99)*].
- ²⁴ Слав. **kǫdelь*, **kǫdel'a* и **kǫdrь*, в которых правдоподобно принимается сложение с префиксом **kǫ-* с **děly*/**dely* 'толстая нить' и -*drь*, ср. **durati* (см.: *Трубачев О. И. Славянские этимологии*. 25. — В кн.: *Эзиковедско-этнографски изследования на акад. Стоян Романски*. С., 1960, 141—142), заслуживают рассмотрения и с точки зрения возможной интерпретации элемента **kǫ-* как и.-е. **kom-*, связанного по значению с разбираемым комплексом.
- ²⁵ Из типологических параллелей ср. румынскую *Joi-mărișă*, т. е. 'Великую Четвергицу', хозяйку очесов и непряденой шерсти (*stăpină a câlților și a linei netoarse*), или женщину, посланную Господом как надзирательницу за прядением конопли (*o femeie trimisă de Dumneazeu ca supraveghetoare a torsului cînepii*), см.: *Mușlea I., Birlea O. Tipologia folclorului*. Buc., 1970, 201. Сходные функции нередко характеризуют Св. Пятницу, Бабу Клоанцу и других женских персонажей (ср. русскую Мокось). И в этих случаях прозрачна (как и у Камрусепы) связь с Громовержцем — через огонь и воду, наказание, четверг и т. п. В этом же кругу существует мотив волос. Тема прядения, впрочем, может сочетаться и с пчелиной темой. Ср. описания пчелы, «прядущей» медовые соты, понимаемые как пчелиная паутина, пряжа (жало пчелы — веретено). Ср. сопоставление Я. Гриммом *sigewif* из древнеанглийского пчелиного заговора с «лесными женщинами», которые были валькириями («*feminae sylvestres*», «*nymphae sylvestres*», по определению Саксона Грамматика); среди атрибутов последних были и веретена. См.: *Spamer J. B. Op. cit.*, 286 (Grimm I, 419; IV, 1497).
- ²⁶ С мотивом моха связаны нем. *Moosweibchen*, русск. *лешачихи* и им подобные существа (ср. также мотивы шерсти и волос).
- ²⁷ О животном аспекте плодородия в связи с **kom-(r-)* здесь говорить не придется, хотя существует ряд примеров и контекстов, где этот элемент используется для выражения идеи животного плодородия (жизнь, жир и т. п.). Ср. хотя бы благопожелание типа: *Маслице комом!* (*Масло комом!*) (Филин 14,224).
- ²⁸ Хетт. *kammara-* в этом последнем значении см. в KUB XVII 10 I 5, 4. 24. В хеттских законах (§91) говорится о наказании за кражу роя пчел, см.: *Wittmann H. Op. cit.*, 146. «Салическая Правда» также предписывает наказание за кражу пчел. О заговорах древних германцев против воровства пчел во время их роения см.: *Spamer J. B. Op. cit.*, 279—291
- ²⁹ См.: *Neumann G. Untersuchungen zum Weiterleben hethitischen und luwischen Sprachgutes in hellenistischer und römischer Zeit*. Wiesbaden, 1961, 32.
- ³⁰ Комана известна как значительный центр древнеанатолийской культуры. Именно из нее происходит целый ряд иероглифических надписей, см.: *Hawkins J. D. Hieroglyphic Hittite Inscriptions of Commagene*. — *Anatolian Studies* 20, 1970, 69—110 и др. В Комане же отмечен культ Адамы; есть свидетельства культовой хеттско-фригийской преемственности в Комане, см.: *Archi A. Fêtes de printemps et d'automne et réintégration rituelle d'images de culte dans l'Anatolie hittite*. — *Ugarit-Forschungen* 5, 1973 7 и сл.
- ³¹ «Nun sind die Verkhüpfungen der kataonischen Glosse mit dem Ortsnamen *Komana* und dem Ländernamen *Kommagene* sicher falsch, da *Komnagene* auf ein uraltes «vorhethitisches» und längst unverständliches *Kinnuh Komana* in Kataonien auf ein ebenso altes *Kummani* zurückgeht» (*Neumann G. Op. cit.*, 31), после чего предлагается связывать катаон. *kemmana* с хетт. *kammara-* (что, видимо, совершенно справедливо). Остается неясным иероглиф. *Kamana-s*, Nom. propr., *Ka-ma-n-n^{URU}*, название города, *Kammani*, страна. См.: *Meriggi P. Hieroglyphisch-hethitisches Glossar*. Wiesbaden, 1962, 69—70.
- ³² Ср. характеристику местоположения *Komana*, объясняющую семантическую

мотивировку названия («темная»), у Страбона: ἐν δὲ τῷ Ἀντιπάτρῳ τοῦτο ζῆθαι καὶ στενοὶ εἶδεν ἀολῶνες, ἐν οἷς ἴδρυται τὰ Κόμανα κτλ. (XII, 535 С). См.: Neumann G. Op. cit., 32. — О Милетене и под. см. Neumann G. Beiträge zum Lykischen (Die lykische Quelle *Melite*). — Die Sprache 7, 1961, 73—76 (лув. *malidda-* и под.). Ср. также женское Nom. propr. *Mallidunna* (KUB XXX 51 I 15); о нем см.: Laroche E. Les noms des Hittites, 330.

³³ Ср. аттич. μέλιττα при μέλιττα 'пчела' (ἐβύεα μελιττάων ἀδινάων, о густых роях пчел, у Гомера), а также эпитет Персефоны Μελιτώδης.

³⁴ Не ясно, как интерпретировать имя кашпад. *Kimarnala* (при хетт. Adj. *kimarnala-* [KUB XXXVI 49 IV 2], с неизвестным значением). См.: Laroche E. Les noms des Hittites, 341. Заслуживает внимания имя нимфы, дочери Океана, Καμαρίνη (Pind. Olymp, IV, V) и соответствующего города в Сицилии (**Kam-ar-*).

³⁵ В самое последнее время предложено иное объяснение для *Comana Carpodiae* (ср. хурр. *Kuta/inni*, урарт. *Qutenni*, лув. *kutmiya-*, лик. *kuta-* 'священный'). См.: Неаиов В. В. К этимологии некоторых миграционных культурных терминов. — В кн.: Этимология 1982. М., 1983, с. 158—159.