

Федеральное агентство по образованию РФ
ГОУ ВПО «Южно-Уральский государственный университет»

На правах рукописи

ЧЕРНИКОВА Елена Михайловна

**ЭВФЕМИЗАЦИЯ ТЕОНИМОВ И ДЕМОНИМОВ
В НЕКОТОРЫХ ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ
И АФРАЗИЙСКИХ ЯЗЫКАХ**

10.02.20 – сравнительно-историческое,
типологическое и сопоставительное языкознание

Диссертация

на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
доктор филологических наук,
профессор В. И. Томашпольский

Челябинск

2007

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	4
ГЛАВА 1. ЭВФЕМИЗАЦИЯ ТЕОНИМОВ И ДЕМОНИМОВ И ЕЕ ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ СТАТУС	12
1.1. Проблема определения эвфемизмов и тематические классификации эвфемизмов	12
1.2. Характерные черты теонимов и демонимов	22
1.3. Причины возникновения эвфемизации теонимов и демонимов	28
1.4. Способы эвфемизации теонимов и демонимов	32
1.5. Распространение эвфемизации теонимов и демонимов	40
1.5.1. Религии и мифологии семито-хамитов	40
1.5.2. Религии и мифологии индоевропейцев	49
1.5.3. Иудаизм и христианство	55
Выводы по главе 1	62
ГЛАВА 2. ЭВФЕМИЗАЦИЯ ТЕОНИМОВ И ДЕМОНИМОВ В АФРАЗИЙСКИХ ЯЗЫКАХ	64
2.1. Эвфемизация теонимов и демонимов в египетском языке	64
2.1.1. Эвфемизация теонимов в египетском языке	65
2.1.2. Эвфемизация демонимов в египетском языке	76
2.2. Эвфемизация теонимов и демонимов в аккадском языке	80
2.2.1. Эвфемизация теонимов в аккадском языке	80
2.2.2. Эвфемизация демонимов в аккадском языке	85
2.3. Эвфемизация теонимов и демонимов в древнееврейском и арамейском языках	86
2.3.1. Эвфемизация теонимов в древнееврейском и арамейском языках	86
2.3.2. Эвфемизация демонимов в древнееврейском и	

арамейском языках	91
2.4. Эвфемизация теонимов и демонимов в финикийском языке	92
2.4.1. Эвфемизация теонимов в финикийском языке	92
2.5. Сопоставление моделей эвфемизации теонимов и демонимов в афразийских языках	100
Выводы по главе 2	103
ГЛАВА 3. ЭВФЕМИЗАЦИЯ ТЕОНИМОВ И ДЕМОНИМОВ В ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ ЯЗЫКАХ	104
3.1. Эвфемизация теонимов и демонимов в латинском языке	104
3.1.1. Эвфемизация теонимов в латинском языке	104
3.1.2. Эвфемизация демонимов в латинском языке	110
3.2. Эвфемизация теонимов и демонимов во французском языке	113
3.2.1. Эвфемизация теонимов во французском языке	113
3.2.2. Эвфемизация демонимов во французском языке	121
3.3. Эвфемизация теонимов и демонимов в английском языке	123
3.3.1. Эвфемизация теонимов в английском языке	123
3.3.2. Эвфемизация демонимов в английском языке	130
3.4. Эвфемизация теонимов и демонимов в русском языке	133
3.4.1. Эвфемизация теонимов в русском языке	133
3.4.2. Эвфемизация демонимов в русском языке	148
3.5. Сопоставление моделей эвфемизации теонимов и демонимов в индоевропейских языках	156
Выводы по главе 3	164
Заключение	166
Библиография	170
Приложения	195

Введение

Настоящее диссертационное исследование посвящено сопоставительному анализу эвфемизации теонимов и демонимов индоевропейских и афразийских языков.

Эвфемизация теонимов и демонимов широко распространена в религиях, где существуют различного рода запреты (табу) на употребление, произнесение вслух или изображение имени бога и его антагониста. Обусловлено это тем, что некоторые как монотеистические, так и политеистические религии, в результате многочисленных контактов, переняли в той или иной степени табуирование теонимов, демонимов и другой сакральной лексики из более древних религий, и подкрепили его ещё более жёсткими табу. В результате чего появилось достаточное количество эвфемизмов для теонимов и демонимов.

Эвфемизация теонимов и демонимов фиксируется с развитием шумерской религиозной традиции (4 тыс. до н.э.), постепенно появляясь в религиях и мифологиях народов древнего Востока, затем в античности, и переходя в современные монотеистические религии.

На настоящий момент эвфемизация теонимов и демонимов представлена в той или иной степени практически во всех существующих индоевропейских и афразийских языках.

Актуальность данного исследования обусловлена задачами современной лингвистики и, прежде всего, – необходимостью исследовать причины появления, функционирование эвфемизмов и возможные модели эвфемизации. Исследование наиболее древних эвфемизмов (теонимов и демонимов) будет способствовать выявлению закономерностей появления и моделей функционирования современных эвфемизмов.

Предметом исследования является эвфемизация теонимов и демонимов в некоторых индоевропейских и афразийских языках.

Объектом исследования является процесс эвфемизации.

Цель исследования заключается в комплексном сопоставительном изучении особенностей процесса эвфемизации теонимов и демонимов в индоевропейских и афразийских языках.

Поставленная цель предполагает решение следующих **задач**:

1. Уточнение теоретических основ процесса эвфемизации.
2. Выявление причин возникновения эвфемизации теонимов и демонимов.
3. Выявление и систематизация способов эвфемизации теонимов и демонимов.
4. Рассмотрение особенностей распространения эвфемизации теонимов и демонимов в некоторых индоевропейских и афразийских языках.
5. Проведение сравнительного анализа эвфемизированных теонимов и демонимов в афразийских и индоевропейских языках.
6. Выявление наиболее продуктивных моделей эвфемизации теонимов и демонимов в афразийских и индоевропейских языках.

Научная новизна диссертации состоит в том, что в ней впервые:

1. Исследованы эвфемизированные теонимы и демонимы афразийских и индоевропейских языков (на материале древнеегипетского, аккадского, древнееврейского, арамейского, финикийского, латинского, французского, английского и русского языков).
2. Разработаны модели эвфемизации теонимов и демонимов.
3. Проведен статистический подсчет продуктивности моделей эвфемизации теонимов и демонимов индоевропейских и афразийских языков.

Подобная типологизация позволит вывести закономерности, применимые в последующем к языкам различных групп. Учет как древних, так и современных языков расширит область изучаемого явления в диахроническом плане.

Материалом исследования послужили сакральные тексты (Библия, Танах), комментарии к ним, данные словаря «Мифы народов мира», а также данные сплошной выборки из словарей древних и современных индоевропейских и афразийских языков (латынь, английский, французский, русский, древнеегипетский, аккадский, финикийский, древнееврейский, арамейский). В выборку вошли теонимы и демонимы из вышеперечисленных языков. Корпус выборки составляет 11387 примеров (127 примеров на древнеегипетском, 67 – на аккадском, 10 – на древнееврейском и арамейском, 76 – на финикийском, 4618 – на русском, 2240 – на английском, 2256 – на французском, 1993 – на латинском языках). Данная диспропорция вызвана тем, что исследовались мертвые афразийские языки. Тексты на этих языках дошли до наших дней в ограниченном количестве. Индоевропейские языки, даже мертвые, представлены богатейшим материалом, на порядок, а иногда и на два порядка, превышающим количество афразийских примеров.

В качестве **основного метода исследования** используется метод сравнительно-сопоставительного анализа. Для решения конкретных задач применяются также методы: количественный; моделирования; этимологического анализа; лингвокультурологический.

Методологической основой диссертации являются следующие принятые в лингвистике положения:

1. Эвфемизмы происходят от языковых табу, но также могут быть обусловлены и некоторыми социальными факторами (этикет, цензура) [Арапова 1990], [Крысин 1994], [Ларин 1961], [Куркиев, 1977], [Поржезинский 2005] и др.

2. Одна из фундаментальных особенностей мифопоэтического сознания состоит в отождествлении (или неразличении, или недостаточном различении) имени и вещи. Имя представлялось загадочной сущностью вещи; знать имя означало иметь власть над тем, что названо

[Мечковская 1998], [Фрэзер 2001], [Иванов 2000], [Топоров 2000].

Теоретическую значимость работы мы усматриваем в уточнении причин и способов эвфемизации, в том числе эвфемизации теонимов и демонимов. Материал 9 языков позволяет вывести закономерности развития эвфемизации теонимов и демонимов. Предложенная в работе методика выявления моделей эвфемизации теонимов и демонимов индоевропейских и афразийских языков применима к другим языкам данных семей, а также к языкам других семей. Закономерности протекания эвфемизации могут быть использованы для построения моделей эвфемизации в других языках.

Кроме того, результаты данной работы могут быть использованы для решения такой теоретической проблемы, разрабатываемой лингвистикой, как соотношение языка и культуры.

Практическая значимость работы определяется тем, что ее результаты могут найти применение в теоретических курсах по лексикологии, по сопоставительному языкознанию, в спецкурсах по лингвокультурологии, в практике преподавания языка, а также при разработке тематики курсовых и дипломных работ студентов факультета лингвистики. Материалы исследования могут быть использованы при составлении словарей эвфемизмов.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Причиной эвфемизации теонимов и демонимов древних религий и мифологий является табуирование имени бога и дьявола, тогда как причина эвфемизации теонимов и демонимов в современном обществе связана и с древними суевериями (табу), и одновременно с социальными факторами (переименование с целью устранения отрицательной коннотации в бранных конструкциях, образованных на основе теонимов и демонимов).

2. В индоевропейских и афразийских языках существует 6 основных

способов эвфемизации теонимов:

- замена теонима апеллятивом со значением «бог», «владыка», «господь» ($ИС \rightarrow N$);
- замена теонима апеллятивом, называющим функцию ($ИС \rightarrow F$);
- замена теонима иностранным апеллятивом или именем другого бога ($ИС_1 \rightarrow ИС_2$);
- замена теонима эпитетом ($ИС \rightarrow E$);
- замена теонима метафорой ($ИС \rightarrow M$);
- фонетическая деформация теонима ($ИС_1 \rightarrow ИС_2Def$).

Существует также совмещение основных способов (например, замена теонима апеллятивом со значением «бог» и одновременно называющим функцию: $ИС \rightarrow N+F$) и способы эвфемизации в речи (местоимение 3-го лица или заменяющее его указательное).

3. Способы эвфемизации теонимов и демонимов идентичны. Исключение составляет первый способ (замена теонима апеллятивом «бог», «владыка»), у демонимов замена происходит на апеллятив со значением «противник», «враг».

4. В афразийских языках выявлены следующие модели эвфемизации: древнеегипетский язык: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2Def$; аккадский язык: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$; древнееврейский и арамейский языки: $ИС \rightarrow N+F$; финикийский язык: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$.

5. В исследуемых индоевропейских языках для теонимов выделяются 5 моделей во всех исследуемых языках: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$. Для демонимов выявлены следующие модели: латинский язык: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2Def$; французский язык: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$;

ИС→М; ИС₁→ИС₂Def; английский язык: ИС→N; ИС→F; ИС₁→ИС₂; ИС→Е; ИС→М; ИС₁→ИС₂Def; ИС→А (замена демони́ма антропонимом); русский язык: ИС→N; ИС→F; ИС₁→ИС₂; ИС→Е; ИС→М; ИС₁→ИС₂Def; ИС→Р (замена демони́ма апеллятивом, называющим место обитания).

6. Эвфемизация теонимов и демони́мов в афразийских языках была явлением самостоятельным и проходила в исследуемых языках с определенной долей независимости. Эвфемизация индоевропейских теонимов проходила параллельно с распространением христианства, что повлекло за собой последовательное заимствование способов и моделей эвфемизации в виде переводческих калек. Эвфемизация индоевропейских демони́мов проходила относительно независимо во всех исследуемых языках, что доказывается наличием моделей ИС→Р и ИС→А, которые являются национальным компонентом русских и английских демони́мов соответственно.

7. Самой продуктивной моделью эвфемизации афразийских теонимов является модель ИС→N (в среднем 21%). Самыми непродуктивными моделями эвфемизации являются ИС₁→ИС₂ (менее 1%) (исключение составляют слившиеся древнеегипетские и финикийские теонимы) и ИС₁→ИС₂Def (менее 1%). Модель ИС→N+F является национальным компонентом древнееврейских и арамейских теонимов.

8. Самой продуктивной моделью эвфемизации индоевропейских теонимов в Пятикнижии Моисеевом является модель ИС→N (98% во всех исследуемых языках). Остальные модели эвфемизации теонимов непродуктивны (менее 1% во всех исследуемых языках). Самой продуктивной моделью эвфемизации индоевропейских демони́мов является ИС→F (в среднем 33,5%). Самыми непродуктивными оказались модели ИС→N (в среднем 2,5%) и ИС₁→ИС₂Def (в среднем 2,7%).

Апробация работы. Диссертация обсуждалась на заседаниях кафедры общей лингвистики Южно-Уральского государственного

университета. Основные положения диссертации были изложены в виде докладов на региональных конференциях в Екатеринбурге («Актуальные проблемы лингвистики: Уральские лингвистические чтения», 2005, 2006) и Челябинске («58-я научная конференция ЮУрГУ», 2006, «59-я научная конференция ЮУрГУ», 2007). По теме диссертации опубликовано 7 статей, в том числе одна статья в рекомендуемом ВАК издании.

Структура диссертации соответствует поставленным задачам. Работа состоит из введения, трех глав и заключения. За основным текстом следуют библиография, список использованных словарей и приложения. Основной текст диссертационного исследования изложен на 168 страницах.

Содержание работы. Во введении излагаются актуальность и новизна темы, обозначаются теоретическая и практическая значимость работы, формулируются основная цель, задачи исследования и положения, выносимые на защиту, а также определяются используемые при анализе методы. В первой главе работы сделаны критический обзор существующих точек зрения на понятие «эвфемизм» и обзор классификаций эвфемизмов, выявлены характерные черты теонимов и демонимов, а также причины возникновения эвфемизированных теонимов и демонимов, проведен анализ способов эвфемизации теонимов и демонимов, разработана классификация этих способов, а также рассмотрено распространение данного явления в афразийских и индоевропейских языках. Во второй главе исследованы эвфемизированные теонимы и демонимы некоторых афразийских языков (древнеегипетского, аккадского, древнееврейского, арамейского, финикийского), разработаны модели эвфемизации, сделан статистический подсчет наполнения моделей, проведен сравнительно-сопоставительный анализ моделей эвфемизации теонимов и демонимов в афразийских языках.

В третьей главе исследованы эвфемизированные теонимы и

демонимы некоторых индоевропейских языков (латинского, английского, французского, русского), разработаны модели эвфемизации, сделан статистический подсчет наполнения моделей, проведен сравнительно-сопоставительный анализ моделей эвфемизации теонимов и демонимов в индоевропейских языках.

В заключении сделаны выводы, обобщены результаты исследования, намечены пути дальнейшего развития эвфемизации теонимов и демонимов.

Сокращения, принятые в работе:

ИС – имя собственное;

N – апеллятив;

F – апеллятив, называющий функцию;

Def – Деформация;

E – Эпитет;

Книги Библии:

[Gen] – Бытие;

[Job] – Иова;

[Exo] – Исход;

[Psa] – Псалтырь;

[Lev] – Левит;

[Pro] – Притч Соломоновых;

[Num] – Числа;

[Jer] – Пророка Иеремии;

[Deu] – Второзаконие;

[Dan] – Пророка Даниила;

[Jos] – Иисуса Навина;

[Isa] – Пророка Исайи;

[Jdg] – Судей Израилевых;

[Mar] – Евангелие от Марка;

[Rut] – Руфь;

[Mat] – Евангелие от Матфея;

[2Sa] – Вторая Царств;

[Luc] – Евангелие от Луки;

[1Ki] – Третья Царств;

[Ioa] – Евангелие от Иоанна;

[2Ki] – Четвертая Царств;

[Eph] – Послание к Ефессянам;

[2Ch] – Вторая Паралипоменон;

[Apo] – Откровение Иоанна

[Ezr] – Ездры;

Богослова.

[3Ez] – Третья Ездры;

Глава 1. Принципы сопоставительного изучения эвфемизации теонимов и демонимов

1.1. Проблема определения эвфемизмов и тематические классификации эвфемизмов

Проблемой эвфемизмов занималось достаточно большое количество лингвистов как в XX, так и в XXI в. Данное явление исследовали такие лингвисты, как Л. А. Булаховский [Булаховский 1953], С. Видлак [Видлак 1967], Б. А. Ларин [Ларин 1977], О. С. Широков [Широков 1985], Л. А. Баркова [Баркова 1986], А. М. Кацев [Кацев 1987], Л. С. Турганбаева [Турганбаева 1989], Н. Ц. Босчаева [Босчаева 1989], Ю. В. Рождественский [Рождественский 1990], Е. К. Темирбаева [Темирбаева 1991], В. Т. Клоков [Клоков 1992], Л. П. Крысин [Крысин 1994], А. А. Андреева [Андреева 1999], Л. М. Гальчук [Гальчук 2000], Э. М. Мунатаева [Мунатаева 2000], Е. Е. Белова [Белова 2001], Е. А. Барауля [Барауля 2003], Л. Н. Вавилова [Вавилова 2003], Ю. И. Колесниченко [Колесниченко//<http://pn.pglu.ru>], В. П. Москвин [Москвин 2007] и др.

При этом можно выделить 3 основных направления, в которых работали ученые: определение эвфемизма, классификация эвфемизмов и непосредственное описание той или иной сферы употребления эвфемизмов.

Существует три основные точки зрения на определение понятия «эвфемизм». Ученые, придерживающиеся первой точки зрения, возводят эвфемизмы только к табу (Ю. С. Маслов [Маслов 1987]); вторая группа учитывает только социальные факторы (В. К. Поржезинский [Поржезинский 2005], Л. П. Крысин [Крысин 1994]); и третья группа

лингвистов использует комплексный подход, учитывая и табу, и социальные факторы (Б. А. Ларин [Ларин 1977, 1961], С. Ульманн [Ульманн 1970], В. И. Кодухов [Кодухов 1987], Д. Н. Шмелев [Шмелев 1979], А. А. Реформатский [Реформатский 1998], Л. А. Булаховский [Булаховский 1953], Н. С. Арапова [Арапова 1990], А. Я. Шайкевич [Шайкевич 2005], О. С. Широков [Широков 2003]) и др.

Ю. С. Маслов определяет эвфемизмы только через понятие «табу»: «Запрет употреблять те или иные слова ведет к необходимости их замены какими-то другими. Так появляются «смягчающие выражения» – эвфемизмы. Чем категоричнее запрет, чем в большем числе ситуаций он соблюдается, тем больше шансов, что табуируемая единица и вовсе исчезнет, заменится эвфемизмом» [Маслов 1987: 198].

Следует уточнить, что именно подразумевается под понятием «табу». Согласно определению М. В. Крюкова, приведенному в Большой Советской энциклопедии, «табу (полинезийский) – распространённая в доклассовом обществе система запретов, нарушение которых якобы карается сверхъестественными силами. Обычай табу впервые был описан Дж. Куком у аборигенов островов Тонга (Полинезия) в 1771. У полинезийцев табуированным было всё, что относилось к богам и духам, всё принадлежавшее жрецам и вождям. Возникновение табу связано, по-видимому, с потребностями формировавшегося человеческого общества подчинить поведение индивидуума интересам коллектива. В родовом обществе табу регламентировало важнейшие стороны жизни человека, прежде всего соблюдение брачных экзогамных норм. Широко распространены также пищевые табу. Пережитки табу сохраняются в современных религиях (например, в христианстве понятие греха аналогично табу). В языкознании табу – слово, употребление которого запрещается (вследствие религиозных верований, суеверий, цензурных запретов, боязни грубых выражений и т. п.), например, у промысловых

охотников вместо «медведь» – «хозяин», «ломака», «он»; ограничение словоупотребления, определяемое теми же причинами» [Крюков 1976: 162]. Проблемой языкового «табу» занимались также М. М. Маковский [Маковский 2006], А. В. Данченкова [Данченкова 2004], И. Т. Касавин [Касавин 2003].

По мнению С. Ульманна, языковые табу могут возникать в результате действия трех факторов:

- страх («священный ужас»): табу на упоминание имени бога, дьявола, имен мертвых, злых духов и животных;
- деликатность: табу на смерть, болезнь, физические и моральные недостатки, преступные акты;
- стремление соблюдать приличия: табу на называние явлений, относящихся к сексуальной сфере жизни, и определенных частей и функций тела, в том числе табу на бранные слова [Ульманн 1970: 282].

Невозможность обойтись без табуированных слов порождает эвфемизмы, которые, в конечном счете, связаны именно с факторами, порождающими табу. Не все лингвисты разделяют подобную точку зрения, предпочитая разделять табу и социальные факторы (приличия, деликатность).

Таким образом, табуизмы («бранизмы», теонимы, названия болезней, половых органов, физиологических процессов организма) запрещены в литературном языке и могут употребляться в исключительных обстоятельствах (речь и описание быта деклассированных элементов, социальный протест, медицинские заключения и т. д.). Эвфемизмы заменяют табуизмы, маскируя суть явления. Например, врачи употребляют эвфемизм «новообразование» вместо табуизма «раковая опухоль».

Вторая группа лингвистов (В. К. Поржезинский [Поржезинский 2005], Л. П. Крысин [Крысин 1994]) учитывает только влияние социальных

факторов. При этом под эвфемизмом понимается «стилистически нейтральное слово или выражение, употребляемое вместо синонимичной языковой единицы, которая представляется говорящему неприличной, грубой или нетактичной; эвфемизмы нередко вуалируют, маскируют суть явления; например: *скончаться* вместо *умереть*, *говорить неправду* вместо *врать*, *либерализация цен* вместо *повышение цен*, *изделие* (об атомной бомбе)» [www.krugosvet.ru/articles/69/1006960/1006960a1.htm].

В. К. Поржезинский утверждает, что эвфемизмы являются намеренной заменой слова, получающего дурной, нежелательный оттенок значения или обозначающего явление, о котором избегают говорить в культурном обществе [Поржезинский 2005: 182].

Л. П. Крысин считает, что эвфемизация является независимым от табу процессом, и выделяет следующие ее моменты:

1. Оценка говорящим предмета речи как такового, прямое обозначение которого может быть квалифицировано – в данной социальной среде или конкретным адресатом – как грубость, резкость, неприличие и т.п.

2. Подбор говорящим таких обозначений, которые не просто смягчают те или иные кажущиеся грубыми слова и выражения, а *маскируют, вуалируют* суть явления.

3. Зависимость употребления эвфемизма от контекста и от условий речи.

4. Социальная обусловленность представления о том, что может быть эвфемизмом: то, что в одной среде расценивается как эвфемизм, в другой может получать иные оценки [Крысин 1994: 28-49].

Третья, самая многочисленная группа лингвистов (Б. А. Ларин, В. И. Кодухов, А. Я. Шайкевич, Д. Н. Шмелев, А. А. Реформатский, Л. А. Булаховский, Н. С. Арапова, О. С. Широков и др.), учитывает и табу,

и социальные факторы при определении эвфемизма.

Так, например, Б. А. Ларин считает, что «в замену запретных слов создаются новые («подставные») наименования, чтобы не разгневать богов, обмануть нечистую силу или страшного зверя, чтобы задобрить их» [Ларин 1961: 111]. Однако он уточняет, что «следовало бы четко отграничить пережиточно сохраняющиеся слова-заменители по запретам древних религий (табу) от современных эвфемизмов. Наименование одних – «старыми эвфемизмами», других – «новыми эвфемизмами» недостаточно отражало бы их существенное различие» [Ларин 1961: 119]. Используя комплексный подход к проблеме определения эвфемизма, Б. А. Ларин разграничивает виды эвфемизмов по причине их возникновения.

По мнению В. И. Кодухова, «эвфемизмы замещают запретные слова (табу) и ослабляют нежелательную предметно-понятийную направленность лексического значения» [Кодухов 1987: 165].

О. С. Широков также учитывает оба фактора, которые порождают эвфемизмы: «Табу и грубые (низкие, некрасивые, неприличные) слова могут заменяться эвфемизмами» [Широков 2003: 161].

Подобной точки зрения придерживаются такие ученые, как А. Халанская [Халанская // <http://depfolang.kubsu.ru/khalanskaja.html>], Н. Б. Мечковская [Мечковская 1998], Д. Н. Шмелев [Шмелев 1979], А. А. Реформатский [Реформатский 1998], А. Я. Шайкевич [Шайкевич 2005], Л. А. Булаховский [Булаховский 1953] и др. Эту же точку зрения мы встречаем в Литературной энциклопедии и в Лингвистическом Энциклопедическом словаре. Приведем определение Н. С. Араповой, которое, на наш взгляд, лучше всего отражает позицию данной группы ученых: «Эвфемизмы (греч. *euphēmismos* – от *eu* «хорошо» и *phēmi* «говорю») – эмоционально нейтральные слова или выражения, употребляемые вместо синонимичных им слов или выражений, представляющихся говорящему неприличными, грубыми или

нетактичными. Например, русс. «пожилой» вместо «старый», «уклониться от истины» вместо «соврать», франц. *exécuter* «казнить» (букв. – исполнить) вместо *mettre à mort* «предать смерти»; польск. *pomoc domowa* (букв. – «домашняя помощь») вместо *służąca* («служанка»). Эвфемизмы характеризуются высокой степенью подвижности. Ими заменяются также табуизированные названия, архаичные (русс. «хозяин» вместо «медведь», «шут с ним» вместо «черт с ним», франц. *parbleu* вместо *par dieu*) и новые («летальный исход» вместо «смерть», «новообразование» вместо «опухоль»). Под эвфемизмами понимаются также окказиональные индивидуально-контекстные замены одних слов другими с целью искажения или маскировки подлинной сущности обозначаемого» [Арапова 1990: 590].

Следует отметить, что комплексный подход к проблеме определения эвфемизма, учитывающий и табу, и социальные факторы, появился в 70 гг XX в., тогда как более ранним определениям был свойственен уклон в табуирование. В XXI в. появляется точка зрения, учитывающая исключительно социальные факторы возникновения эвфемизма (работы таких лингвистов, как А. С. Куркиев [Куркиев 1977], В. П. Москвин [Москвин 1999], Ю. И. Колесниченко [Колесниченко//<http://pn.pglu.ru>] и др.).

Споры об определении понятия «эвфемизм» продолжаются. Вероятно, проблему сможет разрешить подход, учитывающий как происхождение и цели, так и мотивацию эвфемизации.

В нашей работе мы будем придерживаться комплексного определения эвфемизма, которое учитывает как замены вследствие налагаемых запретов (табу), так и социальные факторы. При этом можно предположить, что эвфемизация теонимов и демонимов древнего мира неразрывно связана именно с табуированием имени бога и нечистой силы, тогда как эвфемизация теонимов и демонимов в современном обществе

опирается как на древние суеверия (табу), так и на социальные факторы (переименование с целью устранения отрицательной коннотации в бранных конструкциях, образованных на основе теонимов).

Б. А. Ларин утверждает, что «по семантической структуре эвфемизмы – одна из разновидностей тропа, т.е. метафоры, метонимии, синекдохи и т.д. Отличие этой разновидности в ее назначении и в сфере применения» [Ларин 1961: 120].

Различные точки зрения лингвистов на понятие «эвфемизм» формируют различные основы классификации эвфемизмов. При этом чаще всего в основу классификации положена семантика эвфемизмов.

Так, многие авторы рассматривают функционирование эвфемизмов в отдельных конкретных семантических группах. Например, в работе Е. К. Темирбаевой «Политические эвфемизмы в прессе США» [Темирбаева 1991] исследование проводится только на основе названной группы эвфемизмов; тогда как Ф. Летублон в своей работе «Ce qui n'a plus de nom dans aucune langue» [Letoublon 1992] рассматривает только эвфемизмы, связанные с темой смерти.

Среди классификаций, охватывающих эвфемизмы в целом, выделяются классификации таких ученых, как Б. А. Ларин [Ларин 1961] и А. С. Куркиев [Куркиев 1977], В. П. Москвин [Москвин 1999].

Предлагаемая Б. А. Лариным классификация сочетает в себе деление на «старые эвфемизмы» (то есть слова-заменители по запретам других религий, табу) и «новые эвфемизмы», которые он делит по их социальной природе:

1) общеупотребительные эвфемизмы национального литературного языка («наклонность к чужому» вместо «вороватость»);

2) классовые и профессиональные эвфемизмы («никто не станет оспаривать» вместо «я не могу доказать»);

3) семейно-бытовые эвфемизмы («внебрачный» вместо

«незаконнорожденный») [Ларин 1961: 122-123].

Б. А. Ларин считает, что «чем дальше в прошлое, тем в большей мере сближаются первая и вторая группа, а в движении к будущему вторая группа тает до полного исчезновения; поэтому можно сказать, что в исходной и наступающей языковой ситуации эвфемизмы укладывались в более простую, дуалистическую схему» [Ларин 1961: 122].

В классификации А. С. Куркиева выделяется пять групп:

- 1) эвфемизмы, возникшие на основе суеверий (болеть – нездоров, хворает);
- 2) из чувства страха и недовольствия (убить - прибить, ухлопать, укокошить);
- 3) на основе сочувствия и жалости (больной - не все дома);
- 4) порождаемые стыдливостью (незаконнорожденный - байстрюк, сколотыш);
- 5) порождаемые вежливостью (старый – в годах, преклонный возраст) [Куркиев 1977: 89].

В основе классификации Б. А. Ларина положена социальная природа явления, тогда как А. С. Куркиев классифицирует систему эвфемизмов по порождающим мотивам. Обе классификации, следовательно, дополняют друг друга. Еще одна классификация учитывает причины возникновения эвфемизмов. «В. П. Москвин, считает, что эвфемизмы используются в шести функциях:

- 1) для замены названий пугающих объектов;
- 2) для замены имен различного рода неприятных, вызывающих отвращения объектов;
- 3) для обозначения того, что считается неприличными;
- 4) для замены прямых именованных из боязни эпатировать окружающих (этикетные эвфемизмы);
- 5) для «маскировки подлинной сущности обозначаемого»;

б) для обозначений организаций и профессий, которые представляются непрестижными» [Москвин 1999].

М. В. Горбаневский предлагает проводить классификацию эвфемизмов по нескольким основаниям. «Первое важное разграничение позволяет выделить группы общих и частных эвфемизмов. Под общими эвфемизмами понимаются такие эвфемизмы, антецедентом которых является не одно, а несколько обценных выражений... К частным относятся эвфемизмы, антецедентом которых является лишь одно корректное обценное выражение... Следующее важное разграничение касается автономности vs. связанности простых эвфемизмов. Автономными простыми эвфемизмами следует назвать такие эвфемизмы, которые могут функционировать вне состава сложных эвфемизмов... И наконец, последнее разграничение между полными и неполными эвфемизмами. В отличие от рассмотренных ранее оппозиций это противопоставление является градуальным. Здесь речь идет о том, насколько близки сочетаемостные характеристики эвфемизмы его антецеденту. Другими словами, в каких идиомах эвфемизм способен замещать антецедент... Введенные оппозиции по-разному структурируют множества эвфемизмов, выделяя в нем отдельные подмножества, различающиеся как по функционированию, так и по форме» [Горбаневский // <http://expertizy.narod.ru>].

Авторы американской онлайн-энциклопедии «Science Fair Projects» предлагают классификацию эвфемизмов по способам эвфемизации (перевод наш):

1. Иностранные термины – Foreign terms (*derriere*);
2. Аббревиатуры – Abbreviations (*SOB for "son of a bitch"*);
3. Абстрактные понятия – Abstractions (*it, the situation, go*);
4. Косвенная номинация – Indirections (*behind, unmentionables*);
5. Удлинение слов – Longer words (*perspire, urinate*);

6. Неправильное произношение – Mispronunciation (*goldarnit, freakin*). [www.all-science-fair-projects.com].

Таким образом, на настоящее время не существует полной всеохватывающей классификации эвфемизмов, несмотря на постоянно увеличивающееся число эвфемизмов по всему миру. Проблема составления полной классификации связана, скорее всего, с проблемой выделения основания классификации.

Как верно заметил Б. А. Ларин, «чисто формальные категории, например, по частям речи, по составу, по происхождению (свои и заимствованные) дадут довольно бесплодные, непоказательные схемы. Эти признаки должны быть приняты во внимание как подчиненные для подразделений, для группировки материала внутри основных разрядов: в каждом из них надо начинать с однословных эвфемизмов, а затем рассматривать эвфемистические речения. Однословные следует начинать с существительных, далее рассматривать прилагательные и заканчивать глаголами. В каждой группе впереди должны быть свои слова, а в конце чужезычные, заимствованные» [Ларин 1977: 101].

В результате этого можно рассматривать и классифицировать эвфемизмы по целям использования, по семантическому основанию и по основным сферам и темам их употребления.

В нашей работе мы рассмотрим эвфемизмы достаточно замкнутой и ограниченной сакральной сферы. Эвфемизация теонимов и демонимов является одной из самых древних, наравне с эвфемизацией смерти. Однако в результате табуирования и поддержания запрета на произнесение имени бога и дьявола она сохранилась в настоящее время в таких религиях, как христианство, ислам, иудаизм, а также в фольклоре и народных суевериях.

1.2. Характерные черты теонимов и демонимов

Теонимика как раздел ономастики стала развиваться относительно недавно. Некоторые ученые (Б. Рассел, М. И. Привалова) отказывают теонимам в статусе имени или причисляют их к антропонимам, Б. Рассел и Г. Рейхенбах выделяют имена мифических персонажей «в особый класс слов – либо «не-имя», либо «имя вообще»» [Русская ономастика и ономастика России 1994: 220]. Но в последнее время появляется все больше работ, посвященных рассмотрению теонимов и демонимов в качестве языкового явления. Это во многом способствует утверждению теонимики как самостоятельного раздела ономастики. Среди лингвистов, исследовавших проблемы теонимов и демонимов в последние годы, можно выделить таких ученых, как Л. В. Стижко [Стижко 1995], А. Даньино [Даньино 1997], Е. Ю. Балова [Балова 1999], Л. Н. Виноградов [Виноградов 2000], Г. В. Гриненко [Гриненко 2000], Е. А. Алексеева [Алексеева 2001], Е. А. Бондарец [Бондарец 2001], А. А. Ишутин [Ишутин 2002], А. Ю. Мусорин [Мусорин 2002, 2004], Р. И. Горюшина [Горюшина 2003], И. А. Королева [Королева 2003], Ю. Н. Михайлова [Михайлова 2004], В. В. Антропова [Антропова 2004], Т. Ю. Передриенко [Передриенко 2006], Н. А. Воробьева [Воробьева 2007], Р. Хазарзар [Хазарзар// <http://khazarzar.skeptik.net>] и др.

Теонимы и демонимы являются одной из групп лексики, которая подвержена особо строгому табуированию. В основе запрета на произнесение имени бога лежит древнее поверье, что имя отождествлено с его носителем, и, произнося божественное имя, мы тем самым призываем самого бога.

По мнению В. Н. Топорова, структура божественного имени «отражает структуру самого божества (как набора семантических характеристик его) и того целого, в которое это божество входит (класс богов, пантеон и т. п.). Нередко имя представляет собой закодированный

(и «свёрнутый») мифологический сюжет или мотив [ср. греч. Ο'ιδίπους — Эдип, буквально «обладающий опухшими ступнями», или древнеинд. Vr̥trahan (Вритра-хан, об Индре), буквально «убийца (демона) Вритры»]... Однако существуют ещё более глубокие следствия из мифопоэтической концепции тождества имени и формы (носителя имени). Способ употребления имени в тексте может воспроизводить то, что происходит с самим носителем имени в мифе... Теория Ф. де Соссюра об анаграммах (ср., например, анализ анаграмм имени Агни) и многочисленные примеры так называемого «телескопажа», анатомизации, укрывания божественных имен во многих традициях подтверждают реальность отождествления имени с тем, кого оно обозначает» [Топоров 2000: 508-509].





Из этого следует, что через имя «можно оказывать влияние на носителя — вредоносное или благое» [Топоров 2000: 509]. На это свойство указывает и Н. Б. Мечковская: «Одна из фундаментальных особенностей мифопоэтического сознания состоит в отождествлении (или неразличении, или недостаточном различении) имени и вещи. Имя представлялось загадочной сущностью вещи; знать имя означало иметь власть над тем, что названо; произнести имя, назвать по имени — могло означать создать, оживить, погубить, овладеть» [Мечковская 1998: 56].

По мнению Дж. Фрэзера, именно в Древнем Египте представление о таинственности и магических свойствах божественных имен достигло наиболее развитой формы: «Стремление с помощью имени овладеть могуществом великого бога не отошло в Египте в область древних преданий: к обладанию подобным могуществом...стремился всякий египетский маг. Считалось, что человек, узнавший настоящее имя бога или человека, владеет их подлинной сущностью и может принудить к повиновению даже бога, как хозяин своего раба» [Фрэзер 2001: 351].

Страх перед подобным использованием имени приводит к

многочисленным ритуалам, помогающим защитить, укрыть имя. Отсюда следует табу на произнесение имени бога, запрет на использование теонима в повседневной речи («всуе»), что неминуемо приводит к созданию дублирующих имен, к замене имен собственных на апеллятивы, эпитеты. При этом табу может быть жестким, как, например, в иудаизме (истинное имя бога знает только узкий круг священников, а произносит этот теоним вслух избранный священник только один раз в году), или же относительно мягким, как в христианстве (истинное имя бога знают все, произносят все, но существует запрет на произнесение теонима при клятве и др.). Табу неизменно порождает многочисленные замены, начиная от дублирующих имен, апеллятивов, и заканчивая красочными эпитетами, метафорическими сравнениями.

Нами были выявлены следующие возможные классы теонимов¹:

- Имя собственное²: *Диана* (лат. *Diana*), *Локи* (др.-исл. *Loki*).
- Апеллятив со значением «Бог», «Господь», «Хозяин»: *Бог*, *Господь*, *Баалат* (финик. *B^elt*, букв. «хозяйка», «владычица»), *Балу* (общесемит. *B'l*, букв. «хозяин», «владыка»).
- Апеллятив, называющий функцию: *Перкунас* (литов. *Perkūnas*, букв. «гром»), *Упуат* (др.-егип. *wꜥ-w'w.t* , букв. «открыватель путей»), *Хепри* (др.-егип. *ḥpr* , букв. «ставший», «возникший сам по себе»), *Муту/Мот* (финик. *Mt*, букв. «смерть»).
- Эпитет: *Зат-Бадан* (йемен. *dt/b^edn*, *dt/b^ednt*, букв. «далекая», «холодная»), *Вадд* (йемен. *Wd*, *wdm*, букв. «любимый»), *Аид* (греч. Ἄιδης, Αἴδης, букв. «безвидный», «невидный», «ужасный»), *Амон* (др.-егип. *ꜥmꜥn* , букв. «сокрытый», «потаённый»), *Шадай* (семитск. *šd* , букв.

¹ С опорой на энциклопедический словарь «Мифы народов мира».

² Возможно, ранее эти имена также представляли собой эпитеты или апеллятивы, но в настоящее время их этимология не восстанавливается.

«всемогущий»).

У выделенных классов имен нет четких границ, и с течением времени возможен переход имени собственного в апеллятив (например, *Юмала* одновременно и имя собственное, и имя нарицательное) и наоборот (*Адон* («господь») используется как имя собственное). Также возможны переходы эпитета в апеллятив (*Илу* первоначально «сильный», «могучий» переходит в апеллятив «бог»), и эпитета в имя собственное (*Ахура Мазда* «премудрый господь» переосмысливается в новое имя бога *Ахурамазда* или *Ормузд*). В ряде мифологий принято наименование богов по выполняемой функции (например, в буддийской, авестийской, ведической, японской и др.).

Согласно теории немецкого учёного Г. Узенера (он опирался при этом главным образом на древнеримские имена богов), «древний человек, вечно боявшийся всего неизвестного, олицетворял и обожествлял каждое отдельное действие и явление в окружающем его мире, — так появились сначала «мгновенные» боги, позже — видовые, или «особые», боги, имена которых означали лишь простые эпитеты, а впоследствии, когда значение этих эпитетов было забыто, они превратились в собственные имена богов — тогда и появились великие божества античного пантеона» [Токарев 2000: 177].

С олицетворением природных сил и явлений связано и возникновение имен злых духов – демонимов. В разных религиях и мифологиях мы встречаем присутствие враждебных человеку сил и существ, которых чаще всего определяют как «злые». В данной работе мы будем придерживаться мнения В. В. Иванова, утверждающего, что демон – «условное обозначение тех сверхъестественных персонажей, которые не являются богами и занимают по сравнению с богами низшее место в иерархии (или находятся на низших уровнях в данной мифологической системе). В более узком и точном смысле демоны – злые духи» [Иванов

2000: 367].

Невозможно с достоверностью утверждать, когда в мифологиях начала формироваться дуалистическая концепция противопоставления «добрые духи – демоны» и «боги – злые боги», однако в том или ином виде она существует в настоящее время во всех зафиксированных мифологиях и религиях.

Примечательно, что демонами чаще всего становятся боги других религий (чаще всего, религий соседних народов). Иранские «ахуры и дэвы – соответственно благие и вредоносные существа. В ведийской мифологии, напротив, асуры считались демонами, дэвы – почитаемыми духами, возглавляемыми Индрой; в «Авесте» Индра описан как злокозненный демон» [Брагинский 2000: 561]. Божества мидийского пантеона *Тарви* и *Зарича* в «Авесте» становятся демонами. Возможен также переход местных «добрых» богов в «злые» (*Сет* в египетской мифологии, языческие боги Руси все становятся нечистой силой с принятием христианства), а также слуг богов в демоны (падший ангел становится антагонистом бога в христианстве).


Существуют также случаи «совмещения» божественного и демонического в одном лице и под одним именем: езидский *Малаки-Тауз* одновременно является эманацией верховного божества-демиурга и падшим ангелом [Мифы народов мира 2000, Т2: 95]; богомилы «говорили о Сатанаиле (Satana+’el, «бог») как о сыне бога и брате Иисуса Христа» [Аверинцев 2000: 413].

Все вышесказанное позволяет сделать вывод, что демонимы являются составной частью теонимов, а следовательно, к ним применимо все сказанное про теонимы. Как и у теонимов, у нечистой силы имя отождествлено с носителем и после произнесения может привести к появлению носителя имени. Следовательно, возникает необходимость

подменных имен, что неизбежно ведет к эвфемизации теонимов.

Стоит отметить одну интересную деталь: страх перед произнесением демони́ма был выше, чем при произнесении теони́ма (принимая во внимание, что демон априори несет зло человеку, появление демона было абсолютно нежелательным), что в дальнейшем привело к более жестким табу на произнесение демони́ма, особенно верующими людьми. Этот факт в дальнейшем привел не только к усиленной эвфемизации и табуированию демони́мов, но и породил множество «бранизмов», нарушающих эти запреты (например, франц. *au diable!* («к черту!»), русс. *черт возьми!*, англ. *devil take me!* («черт меня побери!») и др.).

Проиллюстрируем примерами возможные классы имен демонов:

- Имя собственное: *Азазель* (евр. 'āzāz'ēl), *Сем/Сетх/Сутех* (древне-египет. *śt/śth/śwth* ) , *Ахриман* (фарси *Ahriman*).
- Аpellятив со значением «Враг», «Противник»: *Сатана* (евр. *sātān*, араб. *ṣiṭ' nā'* или *sātānā'* «противник в суде, в споре или на войне, препятствующий, противоречащий, обвинитель, наушник, подстрекатель»), *шайтан* (араб. *Shaitān* «противник»).
- Аpellятив, называющий функцию: *дьявол* (греч. *Διάβολος*, букв. «клеветник»), *Вельзевул/Баал-Зебуб* (финик. *B'l zbl*, букв. «повелитель мух, нечистот»), *Люцифер* (лат. *Luci fero*, букв. «несущий свет», «звезда утренняя»), *Мара* (санскр. и пали *māra*, букв. «убивающий», «уничтожающий»), *Вритра* (др.-инд. *Vr̥tra*, букв. «затор», «преграда»), *Малах-Га-Мавет* (евр. *Mal'ak hamawet*, букв. «посланец смерти»).
- Эпитет: *Кришна* (др.-инд. *Krsna*, букв. «черный», «темный», «темно-синий»).

Как и теонимы, демони́мы могут переходить из класса имен собственных в класс аpellятивов (мусульманский *Шайтан* (аш-шайтан)

обозначает не только противника бога, но и называет класс джиннов) и наоборот (*Иблис* – искаженное *diabolis* – древнегреческий апеллятив, который у мусульман стал именем собственным).

Возможны переходы из эпитетов в имена собственные (*Кришна*, *Малаки-Тауз*) и из апеллятивов, называющих функцию, в имена собственные (филистимлянский *Баал-Зебуб* переходит в *Вельзевул* в переводах Библии).

На основании полученных данных мы можем выявить следующие характерные черты теонимов и демонимов:

1. Тождество имени его носителю.
2. Отражение структуры существа в структуре имени.
3. Возможность оказания вредоносного или благого влияния на носителя через имя.
4. Различие бытового и «тайного», «настоящего» имени, которое скрывают боги и демоны.
5. Связь имени с осуществляемой функцией (мотивированность).
6. Эволюция имен (переходы из одного класса в другой).

1.3. Причины возникновения эвфемизации теонимов и демонимов

Лингвисты, разрабатывавшие определение эвфемизма, не смогли прийти к единому мнению насчет причин возникновения эвфемизма. Одним из первых по этому поводу высказался Э. Бенвенист, который подчеркивал, что словари фиксируют у эвфемизма «два противоположных значения, причем первое – «произносить слова, несущие доброе предзнаменование» обратно тому, что за этим стоит: «избегать слов, сулящих недоброе», откуда и «хранить молчание». Так, в

словаре Лиддела—Скотта—Джонса (Liddell—Scott—Jones) говорится буквально следующее: «avoid all unlucky words during sacred rites: hence, as the surest mode of avoiding them, keep a religious silence» («избегать всяких несчастливых слов во время священного обряда; отсюда, как самый надежный способ избежать их, хранить благоговейное молчание»). Но второе значение противоположно: shout in triumph! («кричать, торжествуя»)» [Бенвенист 2002: 370].

Причины возникновения эвфемизации теонимов и демонимов напрямую связаны с характерными чертами последних. Тождество имени его носителю порождает стремление защитить имя, скрыть его от врагов, установить запрет на его произнесение. Табу на произнесение имени бога и нечистой силы фиксируется в большинстве мифологий и религий. Однако сейчас довольно сложно с достоверностью утверждать, было ли явление табуирования теонимов и демонимов свойственным всем первобытным мифологиям и религиям и развивалось в них независимо, или же оно было заимствовано из какой-то одной прамифологии или предрелигии и сохранялось как основной закон, не подлежащий изменению.

Системы эвфемизированных теонимов и демонимов существовали в западносемитской, древнеарабской, иудаистической, йеменской мифологиях, в иудаизме, зороастризме, исламе. Также можно проследить тенденции к эвфемизации имен бога в славянской, египетской, тюркской, балтийской, айнской, индуистской, финно-угорской, хеттской, шумеро-аккадской и некоторых других мифологиях (более подробно см. приложение 1).

Так, например, йеменское божество *Алмаках* («могучий бог»), «вероятно, являлось первоначально прозвищем, заменявшим запретное имя бога» [Лундин 2000: 61]. Имена богов западносемитской мифологии также были табуированы, «они, как правило, заменялись эпитетами,

прозвищами и другими апеллятивами: Балу, в более позднем произношении Баал - «хозяин, владыка»; Мильком, Мильк - «царь, хозяин»; Адон - «господь»; Эшмун, Шем - «имя» и т. п.» [Шифман 2000: 457]. Теоним *Аллах*, «по-видимому, является заменой запретного имени божества и образовано из нарицательного «илах» («бог») с определенным артиклем, что означает «известный бог», «этот бог», «бог по преимуществу». Неясно, однако, всегда ли «А.» называлось одно североарабское божество или так именовались разные локальные боги со сходными функциями» [Лундин 2000: 61].

Таким образом, основная причина эвфемизации теонимов и демонимов – это страх, что истинное имя бога или демона станет известным «непосвященным», откуда следует запрет на его произнесение. Табуированное имя порождает многочисленные эвфемизмы, каждый из которых с течением времени осознается как настоящее имя (имя собственное), а, следовательно, вновь подлежит замене.

Одной из разновидностей подобного табуирования является запрет на произнесение имени бога «всуе» (так называемая «третья» заповедь в иудаизме и христианстве). Фактически эта заповедь не налагает запрет на произнесении имени бога, подчеркивается, что его нельзя произносить напрасно. Но последующая трактовка этой заповеди привела в иудаизме к полному и безоговорочному запрету на произнесение теонима «Яхве», тогда как в христианстве получился довольно интересный феномен: «Древнееврейская запись имени Бога – с помощью одних согласных (поскольку в древнееврейском письме гласные не обозначались) – в Византии была осмыслена как «прикровенное» (тайное) выражение святого имени. Над сокращенно записанным словом ставилась черта, первоначально с тем же назначением, какое сейчас имеет подчеркивание, – т.е. это было средством графического выделения каких-то слов. Позже в византийской и церковнославянской письменности и сами сокращения

святых слов, и черточка над ними были осмыслены как знак святости, и это стало единственно допустимой записью сакральных слов» [Мечковская 1998: 72]. Например, БГЪ – означает «Бог», АГГЛЪ – «ангел», БЛЖНЪ – «блажен», ОЦЪ – «отец» и т.д. Более того, «в некоторых руководствах сказано, что слова ангел, апостол, архиепископ, написанные просто (т.е. без титла), означают ангела или апостола сатаны» [Мечковская 1998: 72].

В Риме времен раннего христианства существовал принцип «*Nomen Dei non potest litteris explicari* («Имя Бога не может быть выражено буквами»)» [Мечковская 1998: 72].

«В иудаистической литературе до сих пор обозначение Бога не записывается полностью, в том числе на русском языке (пишется так: Б-г, Б-га, Б-жественность Г-спода и т.п.)» [Мечковская 1998: 72].

В России практически до наших дней сохранялся суеверный страх упоминания нечистой силы: «народ избегает, особенно к ночи, называть черта по имени: «чертом», «дьяволом» и т.п., а называет его он «лукавый» или «супостат»» [Энциклопедия суеверий 2001: 477].

В настоящее время появляется еще одна причина эвфемизации теонимов и демонимов – это переименование с целью устранения отрицательной коннотации в бранных конструкциях, образованных на основе теонимов и демонимов. Большинство таких конструкций образуют эксплетивы, построенные на «богохульном употреблении слов, связанных с именем Бога, Иисуса Христа или дьявола» [Кудрявцев 1993: 279].

Так, например, в английском языке вместо *God Almighty* («Всемогущий Бог») в эксплетивах используется фонетически искаженное *Gor-a-mighty*, *godamighty*, *godalmighty* и т.д. Вместо *Jesus Christ* (Иисус Христос) встречается *Judas Priest*, *Jesus H. Christ*, *Jesus H. Particular Christ* и др. [Кудрявцев 1993: 279].

В современном французском аргю мы также находим примеры эвфемизации имени бога с целью устранения отрицательной коннотации,

причем арготические конструкции построены по модели эвфемизации, принятой в литературном языке. Например, *L'Être des êtres* (лит. яз.) и *Le mec des mecs* (арго), или *Le grand Être* (лит. яз.) и *le grand dab* (арго) [Французско-русский фразеологический словарь 1963].

Примечательно, что данное явление стало развиваться преимущественно в современных языках, когда стала высока общественная мораль и появились цензура и политкорректность.

Таким образом, мы можем утверждать, что причиной эвфемизации теонимов и демонимов древних религий и мифологий является табуирование имени бога и дьявола (исключение составляет Древний Египет, где причиной эвфемизации кроме табу было также слияние теонимов в результате религиозных реформ) (подробнее смотри пункт 2.1.1).

Причина эвфемизации теонимов и демонимов в современном обществе связана и с древними суевериями (табу), и одновременно с социальными факторами (переименование с целью устранения отрицательной коннотации в бранных конструкциях, образованных на основе теонимов и демонимов).

1.4. Способы эвфемизации теонимов и демонимов

Ряд лингвистов (Л. А. Булаховский [Булаховский 1953], О. С. Широков [Широков 2003], С. Видлак [Видлак 1967]) считает синонимию основным способом эвфемизации. Так, С. Видлак утверждает, что «эвфемистическая субституция очень часто опирается на синонимику и полисемию слов, которые могут акцентироваться в меньшей или большей степени» [Видлак 1967: 275]. При этом он уточняет, что иногда возможна подстановка полного семантического эквивалента, но «гораздо чаще эвфемистическим субститутом служит неполный синоним, который

хотя и сближен по значению, одновременно четко отличается от табуизированного слова» [Видлак 1967: 275].

Л. А. Булаховский отмечает, что «необходимость возместить запретное слово ведет к тому, что в обращение поступает приемлемый его синоним» [Булаховский 1953: 51]. Но, согласно его мнению, «самая естественная с грамматической точки зрения замена – просто местоимение 3-го лица или заменяющее его указательное» [Булаховский 1953: 51]. Еще одним способом эвфемизации «суеверного характера» Л. А. Булаховский считает замену «некоторых звуков соответствующего слова. Это имеет место, например, во французских проклятиях: *corbleu*, *morbleu* и т.п. вместо *corps*, *mort de dieu* и т.п.» [Булаховский 1953: 52].

Кроме вышеперечисленных способов эвфемизации обычной лексики, мы можем встретить также эвфемистические метафорические замены (франц. *moulin à café* «кофейная мельница» вместо *mitraillette* «автомат»), контаминации (ит. *diamine=diavolo+domine*), подстановки слов из чужой лексической системы (польск. *Rany Julek!* вместо *Rany boskie!* «страсти господни») [Видлак 1967: 278-281]. О метафоризации в следствие табу в индоевропейских языках говорит также М. М. Маковский [Маковский 2006].

Л. П. Крысин приводит следующие способы эвфемизации:

1. Слова-определители с "диффузной" семантикой: *некоторый, известный, определенный*.
2. Номинации с достаточно общим смыслом, используемые для называния вполне конкретных предметов и понятий: *акция, изделие, объект, продукт*.
3. Иноязычные слова и термины, употребляемые как обозначения, более пригодные для вуалирования сути явления, чем исконная лексика: *либерализация* (цен), *канцер* (вместо *рак*).
4. Аббревиатуры, особенно характерные для репрессивной сферы и

сфер, связанных с сокрытием государственных и военных тайн: *ВМ* = высшая мера (наказания), *ДСП* = для служебного пользования, *СС* = совершенно секретно (гриф на документах; в профессиональном обиходе такой гриф именовался "два Семена").

5. Некоторые слова, обозначающие неполноту действия или слабую степень свойства, употребляемые не в своем обычном значении, а в качестве смягчающего эвфемизма: Он *недослышит* (о глухом), Он *прихрамывает* (о хромом), *приостановить* (деятельность организации, членство в партии и т.п.) - может обозначать не только временное, но и полное прекращение действия, деятельности.

6. Некоторые глагольные формы с приставкой *под-*: *подъехать*, *подойти*, *подвезти* и нек. др., которые ощущаются частью говорящих (главным образом носителями просторечия) как более вежливые, смягчающие прямое отношение к адресату и потому употребляются ими в качестве эвфемистических замен "прямых" обозначений *приехать*, *прийти*, *привезти*, *довезти* (в литературном языке, как известно, глаголы с приставками *под-*, *при-* несинонимичны) [Крысин 1994: 28-49].

Очевидно, что многие способы априори не подойдут для эвфемизации теонимов и демонимов, например, глагольные формы с приставкой *под-*, слова, обозначающие неполноту действия или слабую степень свойства, аббревиатуры. Однако можно предположить, что номинации с общим смыслом, метафорические замены, контаминации и иноязычные слова вполне могут использоваться при эвфемизации как теонимов, так и демонимов.

Рассмотрим некоторые эвфемизированные теонимы и демонимы. «Юмала (карельск. и финск. Jumala), эст. Юмал (Jumal), в финно-угорской мифологии общее наименование божества, сверхъестественного существа, прежде всего духа неба (часто использовалось во множественном числе для обозначения класса духов). После христианизации у прибалтийских

народов имя Юмала стало обозначать христианского бога» [Мифы народов мира 2000, Т.2: 679]. Данный теоним прошел стадии от имени собственного к имени нарицательному («бог») и к названию класса, а позднее трансформировался обратно в имя собственное, соответствующее имени Иисус Христос. В данном случае способом эвфемизации была выбрана замена на номинацию с общим смыслом, т.е. на апеллятив «бог».

Возможна также замена первоначального запретного теонима иностранным апеллятивом или именем бога соседнего народа. Так, например, имя древнеарабского бога одного племени могло заменяться именем бога другого племени при объединении племен. Или же: вавилонского «Мардука слили с Энлилем и стали называть его по-семитски «Бел», т.е. Господь» [Тураев 2002: 122].

Подобный способ эвфемизации мы встречаем у йеменского теонима Илу. По мнению Ю. Б. Циркина, «имя Илу имеет корень, который обозначает понятие «бог» почти во всех семитских языках» [Циркин 2000: 262-263]. «В йеменской мифологии «Ил», видимо, не имя бога (Илу), а нарицательное «бог». Вероятно, божество с этим именем не почиталось в Древнем Йемене. Но образ древнесемитского Илу, возможно, сохранился под несколькими именами, очевидно, первоначально заменявшими его имя, ставшее, по-видимому, запретным и впоследствии забытое: Алмаках, Вадд, Амм, Син. Вероятно, боги с этими именами считались в Йемене ипостасями древнего Илу» [Лундин 2000: 507]. В данном случае теоним *Илу*, первоначально имя собственное, перешел в имя нарицательное у семитов, и уже в качестве имени нарицательного был заимствован йеменской мифологией для замены табуированного теонима, однако с течением времени был переосмыслен и вновь эвфемизирован, на этот раз заменами были теонимы-прозвища *Алмаках, Вадд, Амм, Син*.

Прозвищами бога могли быть всевозможные эпитеты и метафорические замены. Например, «Вадд (wd, wdm), в йеменской

мифологии бог луны и орошения. Вероятно, ипостась Илу; слово «Вадд», по-видимому, являлось первоначально прозвищем бога, заменявшим его запретное имя, и означает «любимый» [Лундин 2000: 207]. Метафорическими заменами характеризуются в основном сакральные тексты, в частности, Ветхий и Новый Заветы. Запретный теоним *YHWH* представлен подчас довольно абстрактными «Альфа и Омега» [Ехо 41:4], «скала» [Deu 32:3,4] и др.

Эпитеты и метафорические замены могут быть не только абстрактными, но и называть теоним по его функции. Так осетинские женщины не произносили имя бога *Уастырдж* и «говорили о нем иносказательно «лагты дзуар» - «бог мужчин» [Калоев 2000: 543]. По своей функции назван также демиург, верховный бог обских угров *Нуми-Торум* (букв. «верхний бог») [Хелимский 2000: 227].

Среди способов эвфемизации теонимов встречается также фонетическая деформация: «культ Амона был распространен в значительной части Сирии; в письмах бог иногда называется настоящим именем (Аман)» [Тураев 2002: 294].

Возможны совмещения способов эвфемизации. Так, например, «слово «Аллах», по-видимому, является заменой запретного имени божества и образовано из нарицательного «илах» («бог») с определенным артиклем, что означает «известный бог», «этот бог», «бог по преимуществу»» [Лундин 2000: 61]. В данном случае мы видим эвфемизированный теоним, образованный одновременным использованием двух способов: указательное местоимение и аппеллятив «бог». Те же способы эвфемизации мы встречаем и у другого теонима: «Аллát, Алилát, ал-Лат, Лат, Илát (allat, It'lt), древнеарабская богиня неба и дождя. Слово «Аллат», возможно, является заменой запретного имени божества и образовано из нарицательного «илахат» («богиня») с определённым артиклем, что означает «известная богиня», «эта богиня»,

«богиня по преимуществу»» [Лундин 2000: 61].

«Алмака́х, Илумкúх, Илмука́х ('lmqh, 'lmqhw), в йеменской мифологии божество, почитавшееся в государстве Саба; бог луны, бог-предок, покровитель и владыка страны. Возможно, ипостась Илу; слово «Алмаках» («могучий бог»), вероятно, являлось первоначально прозвищем, заменявшим запретное имя бога» [Лундин 2000: 61].

Алмаках – классический пример прозвища бога. Это эпитет, совмещенный с апеллятивом «бог». Получаемая конструкция (в данном случае «могучий бог») сохраняется как в разговорном языке, так и в языке жрецов и священников, при проведении ритуалов и обрядов. Отметим, что подобные конструкции применимы ко всем теонимам, а потому являются основой перехода от одной религии и к другой, в частности, от политеизма к монотеизму.

Таким образом, у теонимов мы можем выделить 6 основных способов эвфемизации:

- 1) замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь» (*Юмал*);
- 2) замена теонима апеллятивом, называющим функцию (*Нуми-Торум*);
- 3) замена теонима иностранным апеллятивом (*Бел*) или именем другого бога (боги арабских племен);
- 4) замена теонима эпитетом (*Вадр*);
- 5) замена теонима метафорой (*Альфа и Омега*);
- 6) фонетическая деформация теонима (*Амон*).

Существует также совмещение основных способов (*Алмаках, Аллах*) и способы эвфемизации в речи (местоимение 3-го лица или заменяющее его указательное).

Что касается демонимов, то мы можем говорить об идентичности

используемых способов эвфемизации теонимов и демонимов. Исключение составляет первый способ (замена теонима апеллятивом «бог», «владыка»), у демонимов замена происходит на апеллятив со значением «противник», «враг». Например, христианский *Сатана* (др.-евр. *šātān* «противодействующий», «противник»), мусульманский *Шайтан* (аш-шайтан) (обозначает не только противника бога, но и называет класс джиннов).

Существует замена демони́ма апеллятивом (второй способ), называющим функцию: *Вельзевул* (*Beelzebul*, *Beezebub*, *Beelzebub*, от филистимл. *ba'al-z'ebūb* «повелитель мух»), *Люцифер* (*Lucifer* лат. «несущий свет», «звезда утренняя»), *Bel dababi* (семитск. «господин преследования»).

Представлен и третий способ (замена демони́ма иностранным апеллятивом): *Иблис* (*iblis*) – искаженное *διάβολος* (греч. «клеветник») – древнегреческий апеллятив, который у мусульман стал именем собственным. Этот пример можно также отнести и к фонетической деформации (способ 6).

Многочисленны эпитетообразные демони́мы и эвфемистические метафорические замены (способы 4 и 5): буддийский *Мара* (санскр. и пали *māra* букв. «убивающий», «уничтожающий»), езидский *Малаки-Гауз* (араб. «ангел-павлин»), *Кришна* (др.-инд. *Kṛsna* букв. «черный», «темный», «темно-синий»).

Таким образом, основные способы эвфемизации демонимов практически полностью повторяют способы эвфемизации теонимов:

- 1) замена демони́ма апеллятивом «противник», «враг» (*Сатана*);
- 2) замена демони́ма апеллятивом, называющим функцию (*Вельзевул*);
- 3) замена демони́ма иностранным апеллятивом (*Иблис*);

- 4) замена демонима эпитетом (*Мара*);
- 5) замена демонима метафорой (*Малакки-Тауз*);
- 6) фонетическая деформация демонима (*Иблис*).

Существует также совмещение основных способов (*Иблис*) и способы эвфемизации в речи (местоимение 3-го лица или заменяющее его указательное).

Еще одним способом, совмещающим теонимы и демонимы, является контаминация. С. Видлак приводит интересный пример: теонимо-демоним *diamine* (ит. яз) как результат контаминации табуируемого демонима *diavolo* и теонима *domine* («господь») [Видлак 1967: 280].

На основании данных, полученных из энциклопедии «Мифы народов мира», мы можем утверждать, что самым распространенным способом эвфемизации теонимов, который встречается практически во всех религиозно-мифологических системах, табуирующих имя бога, - это замена имени собственного на аппеллятив со значением «бог», «господь», «владыка». Этот способ охватывает 50% всех табуируемых теонимов.

Например: *Юмала* (финно-угорск.), *Ан* (шумерск.), *Иштар* (аккадск.), *Тха* (адыгейск.), *Девы* (индийск.), *Дневас* (балтийск.), *Ил* (йеменск.), *Аллах* (древнеарабск., ислам), *Алат* (древнеарабск., ислам), *Эл* (финикийск., семитск.), *Илу* (угаритск.), *Нум* (самодийск.), *Бхагават* (буддизм) и др.

Вторым по распространенности является способ замены имени бога эпитетом (25%), например, зороастрийский Ахура Мазда и пехлевийский Ормузд («Премудрый Господь»), йеменский Алмаках («могучий бог»), славянский Свентовит («священный»).

Остальные способы эвфемизации теонимов встречаются намного реже: замена теонима аппеллятивом, называющим функцию (6%); замена

теонима иностранным апеллятивом (2%); замена теонима метафорой (15%); фонетическая деформация теонима (2%).

У демонимов самыми распространенными способами эвфемизации являются замена эпитетом (45%) и замена апеллятивом, называющим функцию (27%). Остальные способы представлены следующим образом: замена демонима апеллятивом «противник», «враг» (13%); замена демонима иностранным апеллятивом (5%); замена демонима метафорой (5%); фонетическая деформация демонима (5%).

1.5. Распространение эвфемизации теонимов и демонимов

В настоящее время нельзя с достоверностью определить, в какой мифологии или религии впервые табуированное имя бога подверглось эвфемизации и каким был первый эвфемизированный теоним. Однако следы эвфемизации находят практически во всех древних мифологиях и религиях.

1.5.1. Религии и мифологии семито-хамитов

Эвфемизированные теонимы можно найти еще в Шумере (4 тыс. до н.э.), где имя одного из центральных богов, бога неба *Ана*, «пишется знаком, обозначающим понятие «бог» и ставящимся как детерминатив перед именами других богов» [Афанасьева 2000: 75]. Можно предположить, что имя «отца богов» подверглось эвфемизации в связи с перераспределением функций среди богов, когда Ана вытесняет его сын Энлиль, которому и переходят все полномочия и титулы. Энлиль оттесняет культ Ана, «что связано с ролью Энлиля как верховного бога Ниппура, древнейшего культового центра и, вероятно, центра шумерского племенного союза» [Афанасьева 2000: 75]. Семиты, считавшие шумерский язык священным и использовавшие его для религиозных целей, сохранили иероглиф «ан»/ «дингир» («звезда», идеограмма для «бога» и «неба») для

обозначения апеллятива «бог», хотя он и не соответствовал семитскому произношению (шумерск. «ан»/ «дингир» и семит. «илу» или «шаму»).

Другие боги носили эпитетообразные имена, называющие их основные функции. Например, *Анзу* (шум. anzud; возможно, из семит. 'nz "орел"); *Думузи* (шум. dumu-zid "истинный сын" или dumu-zid-abzu "истинный сын Абзу"); *Инанна* (возможно, nin-an-na "госпожа Неба"); *Нанна* (возможно, шумер. en-an-na "господин Неба"); *Нергал* (шум. en-uru-gal "Владыка Великого Города" (города мертвых) или аккад. na'ir kala(ma) "убийца всего"); *Энки* (шум. en-ki "господин земли" или en-ki(ng) "господин обрядов", семит. Хайа/Эа) и др.

Шумерская мифология повлияла на вавилоно-аккадскую, которая унаследовала как культы богов, так и сами теонимы. Заимствование шумерской клинописи всеми народами Западной Азии [Крамер 2002:323] привело к широкому распространению шумерской литературы (отдельные фрагменты шумерской мифологии мы встречаем в Библии, вавилонской космогонии и финикийских мифах). Кроме того, археологические данные позволяют нам говорить о контактах «шумеров с территорией древнего Элама, а также с культурами Северного Двуречья» [Канева 2006:6].

Другая древнейшая мифология мира – египетская – также не обошлась без табуирования и последующей эвфемизации теонимов. Египтяне верили, что знание тайного имени дает власть над его носителем, поэтому имя держали в строжайшей тайне и не произносили его даже друзьям и близким. Так, например, бог *Ра* «имел много имен, неизвестных как богам, так и людям, и среди них было одно тайное имя, которое наделяло его божественной силой» [Египетская мифология 2002: 44]. Известный миф про *Исиду* [Египетская мифология 2002: 45], пожелавшую узнать тайное имя *Ра*, лучше всего демонстрирует страх (свойственный и богам тоже) раскрыть свое истинное имя.

Эвфемизация коснулась прежде всего верховного бога Египта,

Нетера. «Когда египтяне упоминали этого верховного бога в своих текстах, они всегда называли его «Нетер», т.е. Бог, и не давали ему имени» [Египетская мифология 2002: 25]. Другими эвфемизированными теонимами были *Амон* (настоящее имя – Аман) [Тураев 2002: 294], *Ра*, *Гор* и др. Произнесение истинного имени бога было запрещено, создавались эпитетообразные теонимы или имя собственное заменялось апеллятивом со значением «бог», «владыка». Именно в Египте появляется запрет на произнесение и написание теонимов, перешедших в класс демонимов: «Статуэтки Сета уничтожаются, имя его выскабливается и избегается; вместо него начинают употреблять «бу», т.е. пустое место» [Тураев 2002: 587].

Египтяне поклонялись не только исконно египетским богам, в списке почитавшихся богов можно встретить как семитских, так и индоевропейских. При Рамзесе II в Египет стали импортироваться такие боги, как *Баал*, *Сутех*, *Решеп*, *Астарта*, *Анат*, *Кадеш* [Египетская мифология 2002: 341], ханаанейский бог *Хорон* [Монтэ 2002: 323].

Вероятно, Египет был тем самым государством, на которое ориентировались, с которым активно взаимодействовали, а следовательно, у которого многое заимствовали существовавшие в то время (2 тыс. до н.э.) страны и народы древнего Востока (Передней Азии). В частности, мы не можем отрицать египетского влияния на семитическое население древнего Востока. Б. А. Тураев отмечает, что «родство египетского языка с семитскими замечается в корнях, суффиксах, грамматических формах, в законе трехбуквенности и второстепенного значения гласных. Это уже давно указывало на доисторическую этнографическую связь; к этому присоединились культурные указания; найдены аналогии в искусстве, быте и религии Египта и Вавилона» [Тураев 2002: 65].

Таким образом, может быть 2 варианта распространения эвфемизации теонимов и демонимов. Так как прослеживается

определенное родство семитских языков с хамитскими, мы можем предположить существование семито-хамитского праязыка и некой общей прародины [Тураев 2002: 62]. В этом случае эвфемизация теонимов, с большей долей вероятности, проявилась еще в предполагаемом семито-хамитском праязыке, а затем распространилась в обеих группах языков. Второй вариант распространения предполагает многочисленные контакты Египта с Вавилоном и семитскими народами, в результате которых эвфемизация теонимов, равно как и демонимов, была заимствована как некое культурное явление или неременная часть религиозного культа.

В любом случае табуирование теонимов и демонимов и их последующая эвфемизация проявляется практически во всех религиях и мифологиях древнего Востока: следы эвфемизации теонимов и демонимов мы встречаем в Вавилоне, Ассирии и Аккаде (теонимы: *Бел, Иштар*; демонимы: *bel dababi* [Тураев 2002: 121]), в Финикии и в западно-семитской мифологии (теонимы: *Баал, Илу, Мильком, Астарта*; демонимы: *Тифон, Муту*).

Египетско-семитские мифологии настолько взаимопроникают друг в друга, что Б. А. Тураев говорит даже о египетско-ханаанском синкретизме, который проявляется «как в семитических божествах в египетском пантеоне, каковы: Ваал, Баалат-Гебал, Астарта, Решеп, Анат, так и в многочисленных заимствованиях из последнего в Азии (культ Осириса в Библие, Тот, Хатор)» [Тураев 2002: 294]. Подобного мнения придерживается И. А. Стучевский, отмечая факт слияния египетских божеств с культурами азиатских: «Этот процесс хорошо заметен в иконографии Сетха (Сутеха), изображенного на стеле 400-летия эры Сетха, где он представлен в типично азиатском одеянии. На голове у него высокий конический колпак с выступающими со стороны лба рогами газели. С макушки колпака вдоль всей спины, почти до пола, свисает длинная лента. На него надеты браслеты, пестрые банты, короткий кинжал

с кисточками. Все это типично для иконографии Баала (Ваала), с которым явно был отождествлен Сетх. Как свидетельствует одна стела из Рас-Шамры, Сетх отождествлялся с Баал-Цафоном» [Стучевский 1984: 99].

Семитские боги не просто приникают в Египет, им поклоняются и даже совмещают с местными богами: «в эпоху Рамессидов бог Ра иногда отождествлялся с азиатским богом Элемом... Аштарта отождествлялась с богиней Сехмет» [Стучевский 1984: 100-101]. Культ семитской Богини-Матери *Астарты* был популярен в Египте, при этом следует отметить, что образ *Астарты* связан «с Исидой, Хатхор, Иштар, «Матерью Идой», Милиттой и Баалат» [Египетская мифология 2002: 343-344]. Почиталась в Египте также и «Анат (Анта), которая в Древней Аравии ассоциировалась с лунным богом Сином, а в Малой Азии с Ашшуром» [Египетская мифология 2002: 344].

Семитские божества органично «вписываются» в египетскую мифологию не только как враги (победа Сетха над сирийским богом морской стихии Йамом [Стучевский 1984: 100]), но и как «родственники» египетских божеств: «В папирусе Честер-Битти I супругами Сетха помимо египетской Нефтиды объявляются сирийские богини Анат и Аштарта (Астарта). Богиню Анат иногда называли «молочной коровой Сетха», а самого Сетха — «быком Речену» (т. е. Сирии)» [Стучевский 1984: 100].

Мифологии Финикии, Египта и Вавилона тесно переплетаются благодаря постоянным заимствованиям теонимов и демонимов: финикийский *Адду* – «бог, почитавшийся и в Ассирии, и у арамеев под именем Раммана, или Адада» [Тураев 2002: 373]; кипрский *Решеп*, «перешедший в Египет вместе со своей женской половиной Анат, известной и в Палестине (в городах Бет-Анат и Анатот)» [Тураев 2002: 373]; финикийцы заимствовали культы многих египетских богов (*Птах*, *Тот*, *Осирис*) [Тураев 2002: 374]; «о культе среди финикийцев ассирово-вавилонских богов Салмана и Нергала говорят поздние надписи, найденные в

Афинах, но эти божества могли быть усвоены еще в древнее время: культ Нергала на Кипре известен еще из телль-амарнских документов» [Тураев 2002: 373]. Более того, египетский *Осирис* начал отождествляться с семитским *Таммузом* и греческим *Адонисом*, и египетские жрецы привлекали к празднествам в честь *Осириса* даже население Библа. По словам Б. А. Тураева, «произошло даже некоторое религиозное общение двух религий на почве культа страждущего божества: из Египта ежегодно (еще в греческие времена – ср. трактат Лукиана о сирийской богине) отправляли по морю голову Осириса, которую в Библе встречали финикийские женщины с плачем, после чего начинались празднества» [Тураев 2002: 182]. В аккадских текстах встречаются египетские теонимы, причем уже ассимилированные семитскими языками: «В аккадских текстах имя египетского бога солнца R^c обозначено как *rīa* (например, в тронном имени Аменхотепа III — *Nibmuarīa*, егип. *Nb-m3't-R^c*)» [Коростовцев 1963: 107]. «Имя египетской богини Исиды в ассирийских текстах написано *ēši*» [Коростовцев 1963: 109].

По мнению М. А. Коростовцева, египетское влияние обнаруживается как в Африке (Напата, Мероэ), так и в Палестине и Финикии: «Здесь египетская культура временами сталкивалась с вавилонской и далеко не всегда оказывалась побежденной. Наконец, далекий Крит, с древних времен находившийся в сношениях с Египтом, испытывал культурное воздействие последнего» [Коростовцев 1963: 77].

Примечательно, что сами финикийцы признавали египетское влияние, в том числе и на происхождение своего алфавита: «среди финикийян эллинистической эпохи сохранилось предание, приписывавшее изобретение финикийского письма египетскому божеству: Филон Библиский (финикийский мудрец Санхуниафон) называет изобретателем финикийского письма египетского бога Тота, покровителя письма и писцов» [Коростовцев 1963: 81].

О длительном влиянии египетской религии на Финикию и Угарит (Сирию) говорит и Д. Харден [Харден 2002:84].

Подобное взаимодействие и взаимовлияние благоприятно сказалось на распространении многих обрядов, ритуалов, запретов и суеверий. Во всех мифологиях (семитских и египетской) сохранен запрет на произнесение истинного имени бога. Избегалось также упоминание демонимов.

Широкое распространение получила вавилонская космогония, а также сказания о потопе. Эти мифы «проникли в Сирию (Гиерополь, где герой потопа носил имя Сисифий, родственное Ксисуфру), в греческую мифологию (титано- и гигантомахия) и философию (орфики, Ферекид Сирский и др.), в талмудические и, может быть, древнеперсидские представления. Этруская космогония говорит о шести тысячелетиях, в течение которых сотворен мир, причем порядок творения напоминает Вавилон. Близка сюда и финикийская космогония» [Тураев 2002: 158].

Результатом данного распространения явилось проявление запрета на произнесение истинного имени бога, а также его последующая эвфемизация в иудаизме (теоним *Яхве*). Эвфемизация демонимов косвенно присутствует в Ветхом Завете (истинное имя антагониста бога не названо), но четко сформулированного запрета на произнесение демонима в данном сакральном тексте нет.

Постоянными были контакты египтян и индоевропейцев, в частности, хеттов. Культурное влияние хеттов на Египет во время нашествия гиксосов было достаточно велико, активно заимствовались индоевропейские боги и богини: «Некоторые из племен Малой Азии поклонялись Великой Матери в образе богини Ма или Аммас, которая, подобно ливийской богини Нейт и другим девственным богиням Дельты, создала себя сама и имела сына без отца. По сути, она является хтонической богиней и имеет схожие черты с Астартой, Афродитой,

критской богиней-змеей, кипрской повелительницей голубей, кельтской Ану или ирландской Дану и шотландской Старухой из Блэра» [Египетская мифология 2002: 290].

Другим примером может послужить божество хеттов «Паппас или Аттис («отец»), ставший известным египтянам как Сутех. Он отождествлялся с Баалом, «повелителем»» [Египетская мифология 2002: 290]. «Египетский Сет развился из ранней концепции племенного Сутеха в результате появления азиатских переселенцев в восточной Дельте еще в додинастические времена» [Египетская мифология 2002: 271]. Хеттская богиня *Кадеш* «святая» стала в Египте одной из форм *Астарты*. «Египтяне изображали Кадеш как лунную богиню, стоящую обнаженной на спине львицы, что указывает на ее хеттское происхождение» [Египетская мифология 2002: 345]. В данном случае мы можем говорить о взаимовлиянии хеттской и семито-хамитской мифологий. Так среди хетто-хурритских богов встречается богиня Шаушка – аналог семитской Иштар [Наговицын 2004:409], «фигурирующая в текстах под именем последней» [Гарни 2002:169].

Влияние индоевропейских племен распространялось не только на Египет. Вавилония в XVI в. до н.э. подверглась нашествию «войска Кашшу, т.е. горного племени касситов, по-видимому, подвергшегося арийскому влиянию, насколько это можно заключить по собственным именам, в состав которых входят такие имена богов, как Шуриаш (бог солнца, индийское Сурия, греческое $\acute{\omicron}$ 'Нлюс), Бугаш («Бог»), Шумалия, Марутташ и др.» [Тураев 2002: 163].

Контакты соседствующих государств Малой Азии приводили к тому, что боги захватчиков надолго оставались в побежденных странах, подверженных культурному влиянию победителей. «В Сирии и Митанни, еще до периода гиксосов, Великий Отец хеттов стал верховным богом... Он имел несколько территориальных имен: Хадад или Дад в Сирии и

Тешуб (или Тешуп) в Митанни; а еще дальше на север его звали Тарку. Но почти нет сомнения в том, что он был идентичен Сутеху, поскольку, когда Рамсес II заключал миримый договор с хеттами, Сутех и Амон-Ра были упомянуты как верховные боги двух великих империй» [Египетская мифология 2002: 292].

Хетты и хурриты оказывали влияние на аморейскую религию [Мифы и легенды народов мира 2004:71] (амореи – основное население Угарита), создавая причудливую семито-индоевропейскую мифологию.

Заимствованиями теонимов из соседних религий (как семито-хамитских, так и индоевропейских) отличались также цари и жрецы Минейского царства (Маин). По словам Б. А. Тураева, «религия Минейского царства имела сходство с вавилонской, но отличалась большей простотой. Главным божеством был бог Луны, носивший разные названия у различных племен: вавилонское «Син» у хадрамотитов, Амм («дядя») – у катабанцев, «Вадд» («друг») – у минеев, Хаубас – у сабеев; кроме того, почитался бог Солнца (Шамс) и бог утренней звезды – Астар, соответствующий вавилонской богине Иштар и ханаанской Астарте» [Тураев 2002: 692]. Но с распространением эллинизма цари Аксума начинают поклоняться медным статуям *Ареса-Махрема* [Тураев 2002: 695], а позднее некому обобщенному *Владыке небес* [Тураев 2002: 696].

Заимствование коснулось и демонимов. Так, «хеттский Тифон, подобно египетскому Сету и змею Апопу, вел войну против богов» [Египетская мифология 2002: 291]. А миф об убийстве дракона верховным богом с большей вероятностью был импортирован в египетскую мифологию из «драконоборческой» индоевропейской мифологии.

Почитание многих «популярных» богов часто переходило границы одного государства, распространение культурного влияния многих народов приводило к массовому заимствованию того или иного теонима. Так, например, культ египетского бога *Беса* распространился по всей

Сирии, несмотря на то, что «он, вероятно, имеет африканское происхождение и мог быть импортирован» [Египетская мифология 2002: 345] в Египет. Именно этот теоним стал основополагающим для русского демонима *Бес*.

1.5.2. Религии и мифологии индоевропейцев

Заимствование теонимов и демонимов коснулось практически всех народов Средиземноморья. В середине I тыс. до н.э. возрастает культурное влияние Финикии. «Идея жизни и культ ее божеств, особенно Адониса, находит себе распространение за пределами Финикии и ее колоний. Божества юные и победившие смерть сопоставляются; их мистерии проникают в такие центры, как Афины, Александрия и другие» [Тураев 2002: 633].

Некоторые теонимы и демонимы Древней Греции имеют четкие параллели в финикийской мифологии: финик. *Адон* – греч. *Адонис*; финик. *Тиннит (Пенэ Баал)* – греч. *Дидона (Цалам-Ваал, Саламбо)*; финик. *Пуам* (бог-карлик, досл. «бог молотка») – греч. *Пигмей* («бог с кулак») и др. Заимствуя богов, греки заимствовали и всё, что было с ними связано: мифы, ритуалы и обряды, запреты и суеверия. Стоит отметить, что многие кровавые ритуалы финикийцев были «переосмыслены» греками, но, по видимому, запрет на произнесение теонимов сохранился без изменений. Большая часть богов с отрицательными чертами (разрушители, боги подземного царства и др.) не называются демонидами, а потому к ним применяется запрет на произнесение имени бога.

В эпоху эллинизма происходит смешение культур Древнего Египта и Греции, а затем и Рима. «Многочисленные памятники, по мере удаления от фараоновского времени, все более и более обнаруживают двойные имена, а также греков и затем римлян, молящихся египетским богам и исповедующих местную религию» [Тураев 2002: 658]. Появляется двойное греко-египетское написание теонимов (*Дионис-Осирис* [Тураев 2002: 658]; *Имхотеп Асклепий, Зевс Серapis* [Брестед 2002, Т.2: 440]); «даже в

официальном розеттском декрете имена богов в греческой версии приводятся то в египетской, то в греческой форме (Гефест вместо Птах, Гермес вместо Тот)» [Тураев 2002: 659]. При Птолемеи I даже вводится специальный греко-египетский бог *Serapis*, «первоначально имевший целью дать бога-покровителя новой столице – Александрии и вместе с тем, согласно египетским представлениям, для династии Птолемеев и вообще их государства» [Тураев 2002: 659]. Но, по мнению Д. Брестеда, «его почитание распространилось преимущественно в греко-римской, а не египетской среде» [Брестед 2002, Т.2: 427].

Многие греческие боги названы по функции, которую они выполняют (персонификация абстрактных понятий), или же имеют множество эпитетов, заменяющих истинное имя во время религиозных обрядов: *Зевс* (*Ζεύς* «светлое небо»); *Гера* («Нра «охранительница», «госпожа»); *Аид* (*Ἅιδης, Αἴδης* «безвидный», «невидный», «ужасный»); *Арес* (*Ἄρης*, его эпитеты: «сильный», «огромный», «быстрый», «беснующийся», «вредоносный», «вероломный», «губитель людей», «разрушитель городов», «запятнанный кровью»).

Отметим, что Т. В. Гамкрелидзе и В. В. Иванов возводят греческое *Θεός* к индоевропейскому корню «*d^[h]eu-H/s- ~ *d^[h]u-H/s- с первоначальным значением «дуть», «выдыхать», «задышаться»; «удушье», «дух», «дыхание»» [Гамкрелидзе 1984, Т.2: 466]. Возможно, это связано с обожествлением ветра у индоевропейцев.

Римляне, в свою очередь, практически полностью заимствуют греческий пантеон (12 основных богов, так называемые Олимпийцы), но наделяют богов другими, своими именами: греч. *Зевс* – рим. *Юпитер*, греч. *Гера* – рим. *Юнона*, греч. *Афродита* – рим. *Венера*, греч. *Гермес* – рим. *Меркурий*, греч. *Аполлон* – рим. *Аполлон*, греч. *Арес* – рим. *Марс*, греч. *Аид* – рим. *Плутон* и др. [Бирлайн 1997: 35-38]. У римлян также встречается запрет на произнесение истинного имени бога [Штаерман

2000: 380], который сохраняется не только у жрецов, но и простых людей.

Контакты Рима с Сирией, Египтом и Персией значительно повлияли на мировоззрение римского общества: «В Риме оплакивали Адониса, плясали в честь Балмаркоды, в Остии справляли морской маюмский праздник Марны; Адад из Баальбека-Гелиополя почитался под именем *Jupiter Heliopolitanus* (Юпитера Гелиопольского), Малахбель Пальмирский встречается и в Риме, и в Нумидии, и в Дакии» [Тураев 2002: 713]. «Зевс в Египте отождествлялся с местным богом Аммоном, Аполлон – с Гором. В Пелопоннесе Аполлон отождествлялся со старым пелопоннесским богом Иакинфием» [Суперанская 1990: 26].

Императоры Рима сирийского происхождения (Элагабал и Аврелиан) пытались насадить в империи культ *Solis invicti* (Солнца Непобедимого). Этому во многом способствовал семитский культ с «тенденцией к солнечному или небесному монотеизму. Ваал небесный, бог высочайший, бог вечный — эпитеты, чередующиеся для верховного семитического божества с такими, как «всемогущий», владыка вселенной, непобедимый и т. п.» [Тураев 2002: 713].

Запрет на произнесение демонимов не зафиксирован, что может быть связано, как и в Греции, с отсутствием персонифицированных демонимов.

Многочисленные контакты людей, населявших Малую Азию и бассейн Средиземноморья, во втором - первом тысячелетии до н.э. затрудняют поиски мифологии-источника табу на произнесение теонимов, в связи с этим мы не можем с достоверностью утверждать, из какой мифологии римляне могли заимствовать табу на теонимы. Можно предположить, что с большей вероятностью источником запрета могла быть греческая мифология, подвергшаяся сильному влиянию финикийской (где уже существовало табу на произнесение теонимов), а не этрусская мифология (в которой нет данных о табуировании теонимов).

В 2-1 тыс. до н.э. отмечаются также контакты семито-хамитов и индоевропейцев, что, несомненно, вело к многочисленным

заимствованиям теонимов и демонимов. Примерами подобных контактов могут служить хетто-арамейские культурно-политические образования, индо-иранские боги *Индра* и *Митра* у митанни [Мейе 2002: 88], упоминание имени *Митры* в египетских источниках [Тураев 2002: 68]. Некоторые исследователи связывают семитский теоним *Ištar* с «индоевропейским *ster- «звезда» (греч. ἀστήρ, лат. stella < *ster-la, гот. stairno), собственно «неподвижное тело»» [Красухин 2004: 299].

Однако мы не обнаруживаем данных о заимствовании табу на истинное имя бога или дьявола. Мы не можем предположить, кто оказывал большее влияние, индоевропейцы или семито-хамиты. Отсутствие данных о заимствовании табу может говорить о том, что табу уже существовало у обеих групп народов, или же о том, что индоевропейцы не заимствовали культы у семито-хамитов. Можно также предположить географическую близость прародин семито-хамитов и индоевропейцев [Сухачев 2007: 65] с постоянными контактами в самом начале зарождения мифологий этих народов. Факты тем не менее подтверждают первую и третью гипотезу. Так, в древней Индии существовали многочисленные запреты на произнесение имени бога, которые отразились в Ведах. И в настоящее время нам известны имена индийских богов и демонов только в эвфемизированном варианте, а именно в виде эпитетов. Например, теонимы: *Вишвакарман* (др.-инд. букв. «Творец всего») [Топоров 2005: 190], *Аджа Экапад* (др.-инд. букв. «одноногий козел»), *Адити* («несвязанность», «безграничность») и др. Демонимы: *Шива* (др.-инд. букв. «благой», «приносящий счастье»), *Мара* (др.-инд. букв. «убивающий», «уничтожающий»), *Кришна* (др.- инд. Krsna букв. «черный», «темный», «темно-синий») и др.

Следы эвфемизации встречаются также и в Авесте. Авестийский (иранский) теоним *Ахура Мазда* (букв. «Господь Премудрый») был эвфемизирован и с течением времени был переосмыслен в новое имя

собственное *Ормузд*.

Религии Вед (Индия) и Авесты (Иран) определенно относятся к одному первоисточнику, их родство не вызывает сомнений: «верховное семибожие; борьба за власть во вселенной двух родственных, но враждующих группировок богов; драконоборство; низведение на землю небесных вод, две посмертные дороги души, чудесный мост в загробный мир, охраняемый собаками, и др.» [Брагинский 2000: 561].

Однако индийские боги в Иране переосмысливаются в демонов (дэвы), индийские демоны-асуры становятся богами Ахурами. И в Индии иранские боги ахуры считаются демонами, а демоны-дэвы являются духами добра. С. А. Токарев считает это «отзвуком межплеменной борьбы среди арийцев» [Токарев 1990: 356]. Подобное инвертное отображение пантеона с сохранением основных положений религии не может не наводить на мысли о раннем отделении малой группы «еретиков» от основной массы верующих с последующим отселением на отдаленные территории. Именно благодаря инвертности религий Вед и Авесты эвфемизация теонимов могла распространиться и на демонимы, почитаемые «соседями» в качестве богов.

Интересно, что не все иранские племена переосмыслили индийских богов в демонов. Например, касситы (Западный Иран) заимствовали культы богов «Ригведы» (Сурья, Митра, Индра, Варуна и др.) [Куликан 2002: 26] без изменений.

Нельзя отрицать и взаимовлияние Ирана и семитских народов. «Иран дважды оказал могущественное религиозное воздействие на весь Запад. Культ древнего иранского бога света — Митры, хотя и подвергшийся влиянию вавилонского богословия и малоазийских представлений, победоносно шествовал на Запад еще с эпохи усиленного синкретизма в начале эллинистической поры, но особенно — в римское время, начиная с Каппадокии и Понта, распространяясь сначала среди военной аристократии

персидского происхождения, потом в основном среди солдат во всей западной половине Римской империи, привлекая к себе сердца тем характером деятельности благочестия и энергичного служения правде, верности и культуре, которые были обусловлены иранским дуализмом» [Тураев 2002: 743].

Иранские теонимы и антропонимы упоминаются в ассирийских текстах времен Саргона II [Грантовский 1998: 30]. При Ахеменидах широко распространился культ богини плодородия «Ардвисуры Анахиты, полностью соответствовавшей Иштар, Астарте, Афродите и т. п. и имевшей тот же характер... О заимствовании его у семитов определенно говорит Геродот (I, 131)» [Тураев 2002: 558].

На территорию Древней Руси табуирование теонимов и демонимов проникает вместе с христианством из Византии, наличие запрета на произнесение имени бога у дохристианских славян зафиксировано не было. Исключение, возможно, составляют эпитетообразные теонимы (*Ярило, Яровит*) соотносимые с богами праславянского пантеона (*Мать сыра земля*), так как «в основе этих имен – старые эпитеты соответствующих божеств» [Иванов 2000: 450]. Показательны также имена низших божеств: *Правда, Кривда, Доля, Смерть*. Возможными следами эвфемизации в праславянской религии можно считать такие теонимы и демонимы, как *Белобог, Чернобог, Дажьбог* и др., содержащие в составе имени часть «бог».

Русский апеллатив *бог* некоторые ученые возводят к авестийскому *baṇa-* и древнеперсидскому *baṇa-* [Порциг 2003: 249] или же к древнеиндийскому *bhagas* «одаряющий», «уделяющий» и иранскому *baṇa* «наделяющий», «господин» [Широков 2003: 557]. По мнению А. Мейе, «славянские языки, так же, как и индоиранские, имеют слово богъ, скр. *bhágah*, зенд. *bagō*, обозначающее «долю, богатство»; они сохранили это значение в производном *богаты* и в сложении *оу-богъ* «бедный», а также, несомненно, в имени древнерусского бога *Дажь-богъ* «дай богатство».

Это слово, которое в санскрите обозначает обожествленное богатство, в древнеперсидском языке служит общим именем «бога» — *bagā*. В том же значении оно существовало в иранском языке северо-запада, у мидян, а также встречается в северном иранском языке (согдийск. *Ваγ-*); славянские языки, в отличие от балтийских, сохраняющих **deiwo-*: др.- прус. *deiwas*, лит. *diēvas*, латыш. *dievs*, представляют, как и иранские языки, богъ в значении «бога», а следы слова **divъ* здесь сомнительны. Таким образом, религиозное влияние иранской цивилизации на славян очевидно, но его не следует преувеличивать: славянские языки свидетельствуют об иранском явлении семантического развития слова богъ от значения «богатства» к значению «бога», но не о противопоставлении *bogъ* и **divъ* в духе маздеизма». [Мейе 2000: 406].

В любом случае индо-иранское влияние на славянскую мифологию привело к созданию в славянской мифологии эпитетообразных теонимов, которые перешли в демонимы с распространением христианства.

Вера в магическую силу имени была не только в перечисленных выше религиях индоевропейцев, подобную веру мы встречаем также у скифов и сарматов [Абаев 1979: 321]. В германо-скандинавской мифологии она выражалась в создании кеннингов (иносказаний) и эпитетов, замещающих истинные имена богов [Мелетинский 2000: 287].

1.5.3. Иудаизм и христианство

Эвфемизация основного имени Бога в иудаизме и имени Бога-отца в христианстве выразилась в создании подменных имен для так называемого тетраграмматона *YHWH*, переводимого на русский язык как *Яхве*.

На иудаизм в значительной мере повлияли египетская и вавилонская космогония, а также культы семитских божеств. Зарождение иудаизма проходило в условиях сильного египетского влияния. И, возможно, именно благодаря египетскому культурному влиянию иудаизм стал нетерпимым к богам соседних народов. Однако в первые годы существования иудаизма

мы находим неоспоримые факты заимствования теонимов семитским населением из религии Египта: «В одном остраконе из Элефантины, написанном на арамейском языке, говорится: «Я благословляю тебя во имя Яхве и Хнума». Иными словами, верующие евреи почитали здесь не только «единого» еврейского бога Яхве, но и владыку Элефантины, искони египетского бога Хнума. Египетские религиозные обряды и обычаи, естественно, могли распространяться и на еврейского бога Яхве и таким образом внедряться в религию евреев» [Коростовцев 2000: 390].

Семитско-египетское взаимодействие невозможно отрицать, оно проявляется не только в отдельных культах «совместных» богов, но и в заимствовании теонимов и демонимов. Так, Д. Брестед отмечает, что «в Лейдене имеется демотический папирус, озаглавленный «Заговор Осириса» и представляющий первообраз написанного греческими буквами и отредактированного с изменениями, в числе которых особенно важным является упоминание Саваофа, «могучего ангела Михаила в руке Божией»» [Брестед 2002, Т.2: 437].

Нельзя однозначно сказать, какой именно египетский бог лег в основу иудейского *Яхве*: был ли это крылатый *Хор (Гор)*, «возникший сам по себе» *Хепри*, гончар *Хнум*, демиург *Птах* или монотеистический *Атон*. Мы можем предположить, что все вышеперечисленные боги в равной степени повлияли на образ *Яхве*. С одной стороны, и *Птах*, и *Яхве* создают мир при помощи божественного слова: «демиург Пта «задумывает в сердце своем» (египтяне считали сердце «седалищем мысли») акт творения, а потом «изрекает слова» (wd nidw)... «И сказал бог: да будет свет, и стал свет»» [Gen 1:3] [Коростовцев 2000: 396-397]. С другой стороны, «яркий образ гончара Хнума, создавшего людей из глины, пронизывает книги Пророка Исаяи (29, 15-16; 45, 9; 64, 8), Пророка Иеремии (18, 2-4), Иова (10, 8-9)» [Коростовцев 2000: 390].

Возможно, тетраграмматон *Яхве*, образованный от глагола *hwh* (hwh)

со значением «быть» и «жить», является прямой аналогией с именем египетского бога *Хепри* (««ставший», «возникший [сам по себе]»). Оно происходит от глагола *hpr* («возникать», «становиться»))» [Коростовцев 2000: 87].

Можно сравнить образы крылатого бог неба *Хора* и крылатого небесного бога *Яхве*: «во Второзаконии (32, 11-12), в книге Исхода (19, 4), в ряде псалмов (14, 8; 57, 2; 61, 5-6; 63, 8; 91, 4), в книге Руфь (2, 12) говорится о «крыльях» бога Яхве» [Коростовцев 2000: 398].

Вполне правдоподобна и версия об *Атоне*: «Внимание ученых неоднократно привлекало очевидное сходство между гимном богу Атону, составленному и написанному во время фараона-еретика Эхнатона (XIV в. до н. э.), и 103-м псалмом» [Коростовцев 2000: 392-393]. Мы можем предположить, что имело место слияние образов нескольких египетских богов в один яркий теоним, послуживший прототипом иудейского Яхве.

В настоящее время уже доказано, что начало масоретского текста (Тора) практически полностью заимствовано из шумерских и египетских источников. Это касается основных моментов космогонии и основных ключевых сцен. У М. А. Коростовцева со ссылкой на Сейса приводится схема «гермопольской космогонии:

- 1) водная бездна, водный хаос;
- 2) витающий над ней дух;
- 3) сотворение света;
- 4) появление из бездны «первозданной суши».

На основании библейского текста Сейс составил аналогичную схему библейской космогонии;

- 1) водная бездна, водный хаос;
- 2) витающий над ней дух;
- 3) сотворение света;
- 4) появление из бездны суши.

Сейс вполне резонно отмечает, что тождество словесных моделей космогонии двух народов не может быть случайным» [Коростовцев 2000: 395-396].

Примечательно, что даже Книга Притч Соломоновых заимствована, но на этот раз из египетских источников. Исходным текстом признано «Поучение Аменемопе» (папирус Британского музея № 10474) (подробнее смотри: Коростовцев 2000: 391-392). Египетское влияние прослеживается также в книгах Иова, Экклезиаста и даже в псалмах. При описании египетского влияния на иудеев М. А. Коростовцев упоминает также взвешивание душ (книга Иова 31:6; книга Притчей Соломоновых 16:2), бальзамирование и положение в ковчег в Египет Иосифа (книга Бытия 50:26) [Коростовцев 2000: 394].

При практически полном заимствовании космогонии и образа верховного бога иудаизм не мог не заимствовать табу на произнесение теонима, бесспорно самое подходящее для сокрытия истины.

Что касается демонимов в Ветхом Завете, то основными противниками Яхве в Ветхом Завете являются вавилонские боги, как равные ему (*Молох, Астарта, Нергал, Хамос, Веельзевул* и др.). В Ветхом Завете демоним *сатана* (др.-евр. *šātān* «противодействующий», «противник») пишется с прописной буквы, и он никогда не рассматривался как равный богу *Яхве*, или как независимое от него творение.

Следует отметить, что на Ближний Восток дуализм (противопоставление добра и зла) пришел именно из Ирана. Многие зороастрийские идеи в значительной степени повлияли на иудейский мистицизм [Брагинский 1965: 718].

В 5-4 вв. до н.э., с распространением персидского влияния, семиты знакомятся с основополагающими принципами зороастризма. И именно эти принципы легли в основу Нового Завета, где четко прослеживается борьба добра и зла, где есть бог и его антагонист, которого все также

именуют «противником», но он уже становится полноценным демонимом, со своей историей и запретом на произнесение имени. *Сатана* становится именем собственным, и начинается бесконечный цикл эвфемизации его имени: *Сатана*, *дьявол* (греч. *διάβολος* «клеветник»), *нечистая сила*, *лукавый* и т.д.

Влияние египетской, семитской, эллинистической религий, а также зороастризма и иудаизма на зарождающееся христианство не подлежит сомнению. Здесь и вавилонская *Иштар*, кормящая младенца (образ богоматери), и умирающий и воскресающий бог (египетский *Осирис*, шумерский *Думузи*, вавилонский *Таммуз*, ассирийский *Мардук-Бел*, финикийский *Адон*, греческий *Адонис*), и приближенные – помощники бога (шумерские *аннунаки*, сопровождающие Энлиля; *ингиги*; карлики, сопровождающие египетского *Беса*), и, конечно же, идея богочеловека (все египетские фараоны считались сыновьями бога, Александр Македонский провозгласил свою божественность).

«Ученые-востоковеды отмечают в ряде случаев прямое воздействие ассиро-вавилонских мифов и легенд на сюжеты библии и евангелия.

Так, в мифе о Бэле-Мардуке говорится о том, что его схватили у входа в подземное царство. Допрашивали, били и затем увезли на гору, где казнили. С ним казнили неизвестного преступника. Одежду Бэла-Мардука унесли, но богиня, которая очень любила его, верила, что смерть не может разлучить их...» [Матвеев 2004: 65].

Примечательно, что, заимствуя Ветхий Завет и добавляя в нему Новый Завет, первые христиане следовали не всем предписаниям иудаизма. Однако запрет на произнесение имени бога сохраняется и в новой христианской религии (теоним: *Иисус Христос*; демоним: *Сатана*). Вместе с ним сохраняется и запрет на произнесение имени антагониста бога. Стоит отметить, что в Новом Завете нет четкого списка «новых» заповедей, есть только периодические ссылки на ветхозаветные заповеди,

причем в разных евангелиях они звучат по-разному, колеблется даже их число: у Марка [Mar 10:19] [Библия, 1993, 1165] и Матфея [Mat 19:18-19] [Библия, 1993, 1127] Иисус упоминает 6 заповедей, у Луки [Luc 18:20] [Библия, 1993, 1211] – 5, у Иоанна [Библия, 1993, 1225] упоминание ветхозаветных заповедей, равно как и новозаветных отсутствует. Третья ветхозаветная заповедь (табу на имя бога) в Новом Завете не упоминается ни разу, вероятно, это позднее переосмысление. И запрет на произнесение имени бога, и запрет на произнесение демониума сохраняются только в устной традиции. Разница заключается только в том, что официальная церковь признает табу на теоним, а табу на демониум становится суеверием.

Суеверия и практика магических заговоров с воззваниями к вавилонским и египетским богам сохранялась во многих странах даже в VIII в., когда «были в ходу тексты, в которых наряду с именем Иисуса Христа встречаются Исида и Нефтида и языческие мифологические намеки» [Тураев 2002: 671]. Отметим, что тексты заговоров, дошедшие до настоящего времени из Средневековой Европы и активно используемые современными магами, по-прежнему переполнены именами египетских и семитских божеств, а также языческими богами Европы.

С распространением христианства по всему миру, начиная с Греции и Рима и заканчивая современными странами, продолжает свое распространение и эвфемизация теонимов и демониумов (подробно смотри карту 1 приложения).

Наличие эвфемизированных теонимов и демониумов в современном мире создает проблему в определении степени самостоятельности данного явления в языке. Большинство эвфемизированных теонимов появляется благодаря переводам Библии, а следовательно, мы можем предположить, что основная часть подобных переименований не что иное, как кальки с языка перевода. Например, латинское *Deus Deorum* звучит на английском

God of gods, на французском *le Dieu des dieux*, на русском *Бог богов*.

Однако эвфемизация имени бога существовала и в древних индоевропейских, и в древних афразийских языках. А следовательно, мы не можем утверждать, что в современных европейских языках эвфемизация теонимов появилась только благодаря распространению христианства.

Таким образом, мы можем говорить о параллельном распространении эвфемизации теонимов в индоевропейских и афразийских языках, не исключая при этом взаимного влияния языков и культур, расположенных в географической близости.

Выводы по первой главе

Все вышесказанное позволяет нам сделать следующие выводы:

Существуют три точки зрения на проблему эвфемизма: возведение эвфемизма только к табу, возведение эвфемизма только к социальным факторам, комплексный подход, учитывающий и табу, и социальные факторы. В нашей работе мы будем придерживаться комплексного определения эвфемизма, которое учитывает как замены вследствие налагаемых запретов (табу), так и социальные факторы. На настоящее время не существует полной всеохватывающей классификации эвфемизмов, несмотря на постоянно увеличивающееся число эвфемизмов по всему миру. Проблема составления полной классификации связана, скорее всего, с проблемой выделения основания классификации.

Причиной эвфемизации теонимов и демонимов древних религий и мифологий является табуирование имени бога и дьявола. Причина эвфемизации теонимов и демонимов в современном обществе связана как с древними суевериями (табу), так и с социальными факторами (переименование с целью устранения отрицательной коннотации в бранных конструкциях, образованных на основе теонимов).

Выявлены следующие возможные классы теонимов и демонимов: имя собственное; имя нарицательное как наименование класса (апеллятив); имя нарицательное как наименование функции (апеллятив); эпитет. У выделенных классов имен нет четких границ, и с течением времени возможен переход имени собственного в апеллятив (например, *Юмала* одновременно и имя собственное, и имя нарицательное) и наоборот (*Адон* («господь») используется как имя собственное). Также возможны переходы эпитета в апеллятив (*Илу* первоначально «сильный», «могучий» переходит в апеллятив «бог»), и эпитета в имя собственное (*Ахура Мазда* «премудрый господь» переосмысливается в новое имя бога *Ахурамазда* или *Ормузд*). В ряде мифологий принято наименование богов по

выполняемой функции (например, в буддийской, авестийской, ведической, японской и др.).

Характерные черты теонимов и демонимов определяют способы эвфемизации теонимов и демонимов:

- замена апеллятивом «бог», «владыка», «господь» (для теонимов) и апеллятивом «противник», «враг» (для демонимов);
- замена апеллятивом, называющим функцию;
- замена иностранным апеллятивом или именем другого бога/демона;
- замена эпитетом;
- замена метафорой;
- фонетическая деформация.

Существует также совмещение основных способов, способы эвфемизации в речи (местоимение 3-го лица или заменяющее его указательное), и способы эвфемизации, характерные только для какой-то определенной культуры (национальный элемент).

Системы эвфемизированных теонимов и демонимов существовали в западносемитской, древнеарабской, иудаистической, йеменской мифологиях, в иудаизме, зороастризме, исламе. Также можно проследить тенденции к эвфемизации имен бога в славянской, египетской, тюркской, балтийской, айнской, индуистской, финно-угорской, хеттской, шумеро-аккадской и некоторых других мифологиях.

Эвфемизация теонимов и демонимов в индоевропейских и афразийских языках проходила относительно независимо, не исключая при этом взаимного влияния языков и культур, расположенных в географической близости.

Глава 2. Эвфемизация теонимов и демонимов в афразийских языках

2.1. Эвфемизация теонимов и демонимов в египетском языке

Одна из древнейших мифологии мира – египетская – начала формироваться в 6-4 тыс. до н.э. [Египетская мифология 2000, Т.1: 420]. В то время сознание человека обожествляло практически все природные явления, что породило целый ряд табу. Одним из наиболее жестких табу был запрет на произнесение истинного имени, как своего, так и божественного.

По мнению М. А. Коростовцева, «в египетской магии налицо все три главных принципа - принцип сходства, принцип замещения целого его частью и принцип чудодейственной силы слова» [Коростовцев 2000: 47]. Вера в силу слова сохраняется на всем протяжении истории Древнего Египта. Это является причиной многочисленных суеверий и замен. Произнесение своего истинного имени вслух считалось абсолютно недопустимым.

М. А. Коростовцев уточняет, что «у каждого из богов было много имен: одно подлинное, сокровенное, так сказать, сущность бога, другие - общеупотребительные клички. Знание подлинного, тайного имени кого-либо давало власть над его обладателем» [Коростовцев 2000: 47].

У самих египтян также существовало различие имен: «Чтобы защитить себя от колдунов, которые произносят «слова силы», или вербальные заклинания, египтяне сочли необходимым иметь два имени – большое имя и маленькое имя, или истинное имя и хорошее имя. Они хранили свое «большое истинное имя» в тайне, поскольку это был ран;

«хорошее маленькое имя» считалось прозвищем и не рассматривалось как часть живого существа.

Церемония присвоения имени проводилась втайне. Судьба ребенка была неразрывно связана с его истинным именем, которое оказывало влияние на его характер. После присвоения имени использовалось только прозвище, но истинное имя также было посмертным именем, и оно использовалось при произнесении во благо усопшего магических заклинаний, которые «открывали пути» в загробном мире. Боги также имели свои тайные имена» [Египетская мифология 2002: 123-124].



Именно по этой причине имя держали в строжайшей тайне и не произносили его даже друзьям и близким. Так, например, бог *Ра* «имел много имен, неизвестных как богам, так и людям, и среди них было одно тайное имя, которое наделяло его божественной силой» [Египетская мифология 2002: 44]. Известный миф про *Исиду*, пожелавшую узнать тайное имя *Ра*, лучше всего демонстрирует страх (свойственный и богам) раскрыть свое истинное имя.

По мнению У. Баджа, «считалось, что некоторые боги и демоны обладают способностью принимать различные обличья, а поскольку каждое из них имело свое имя, то для того, чтобы получить абсолютную власть над богом, надо было знать все его имена» [Бадж 2004: 151].




2.1.1. Эвфемизация теонимов в египетском языке

Эвфемизация в египетском языке затронула все теонимы. Запрет на произнесение настоящего имени бога применяли ко всем богам без исключения, в результате чего многие имена богов могли переходить из класса имен собственных в аппеллятивы, некоторые теонимы мы до настоящего времени считаем детерминативами, а большинство египетских богов известно в наши дни под эпитетообразными прозвищами.





Одним из первых эвфемизации подверглось имя верховного бога

Древнего царства – *Нетера* (nāt^ḗr ). «В тех редких случаях, когда египтяне упоминали этого верховного бога в своих текстах, они всегда называли его «Нетер», т.е. Бог, и не давали ему имени. Точное значение слова «Нетер» неизвестно» [Египетская мифология 2002: 25]. Для передачи на письме апеллиатива «бог» использовался символ  [Боневиц 2003: 11].

Этот символ сохраняется во многих конструкциях:


it-ntr  *отец бога*
(жреческий титул) ;  или  (отец бога (сокр.));

hr.t-ntr  *земля бога, т.е.*
некрополь, кладбище [http://refill.ru/egypt/scribe/hiero/2_7.htm]

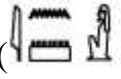
Отметим, что в египетском языке существует одна особенность иероглифического написания: все изображения должны быть «повернуты лицом» к имени бога. В данном случае изображения «повернуты» к апеллиативу nāt^ḗr. Еще одним аргументом, говорящим в пользу того, что nāt^ḗr был первоначально именем собственным, служит наличие особого детерминатива для обозначения понятия «бог» в египетском языке. Согласно исследованию Н. Бо (Beaux), в Текстах Пирамид основной детерминатив слова «бог» - знак G 7 () , женский коррелят – знак I 12 () , а в Текстах Саркофагов встречается как G 7, так и A 40 () , женский коррелят - B 1 () [Beaux 2004: 43-56].




Но даже этот апеллиатив nāt^ḗr становится запретным во времена Аменхотепа IV (Эхнатона), насаждавшего монотеизм в Египте и объявившего всех богов ложными, за исключением солнечного диска *Атона*. Эхнатон приказал употреблять имя *Атон* вместо апеллиатива nāt^ḗr [Брестед 2002, Т.1: 349-350].

В египетском языке встречается и обратный процесс, то есть переход имени нарицательного «бог» в имя собственное. Так, например,

древнейшим символом обозначения понятия «бог» была пиктограмма сокола , переосмысленная позднее в имя собственное *Gor* [Египетская мифология 2002: 450].

Другим способом замены табуированного теонима было употребление красочных эпитетов вместо истинного имени бога. Со временем эти эпитеты переосмысливались в имена собственные богов, что требовало повторной эвфемизации.

Так, например, один из главных богов Древнего Египта *Амон* () («*imn*, буквально «сокрытый», «потаённый»» [Рубинштейн 2000, Т.1: 70]) «в письмах иногда называется настоящим именем (Аман)» [Тураев 2002: 294].

Замены имен собственных богов на апеллятивы, чаще всего эпитеты, прослеживаются во многих случаях. Так, например, теоним *Itmw* *Атум* означает «совершенный» [Коростовцев 2000: 87];  «Хепри» значит «ставший», «возникший [сам по себе]» [Коростовцев 2000: 87]; богиня *Небтуи* *nbjw.t* (или *Небу*) - «владычица округа» [Коростовцев 2000: 139]; *wr-w'w.t*  *Унуаут* («в переводе это имя означает «открыватель путей» - проводник, разведчик [Коростовцев 2000: 150]; богиня *Хатхор* , «чьё имя (Ht - Hг) значит «жилище [бога] Хора»» [Коростовцев 2000: 153]; и т.д.

Мы можем проследить определенную закономерность в эвфемизации теонимов. В большинстве случаев первоначальный теоним заменяется на эпитет, характеризующий бога с той или иной стороны (21% от общего числа теонимов). Например, *Itmw* («совершенный»); *hns'w* («проходящий»); *shm.t* («могучая») и др.



Однако около 7% от общего числа теонимов при эвфемизации получает апеллятив «бог», «владыка», «хозяин», «владычица» и т.д.


Например, заимствованный у семитов *Баал* b'1 («хозяин», «повелитель»); *Небтуи* nbjw.t («владычица округа, полей») и др.


Мы можем предположить, что в эти 7% вошли боги небольших местностей, игравшие роль хранителей города или нома (египетская единица территории). В египетской мифологии на данный момент невозможно проследить этимологию имен многих богов (более 61% от общего количества теонимов). Это во многом затрудняет поиски причины столь неравного деления эвфемизированных теонимов на эпитетообразные и апеллятивы.

В религиозных текстах многие теонимы сопровождались титулами и эпитетами, восхвалявшими богов. Со временем за основными богами закрепился определенный набор титулов, отражавших именно ту или иную сторону божества. Это во многом способствовало слиянию богов с последующим переходом в монотеизм. Так, Б. А. Тураев отмечает, что «все местные божества наделялись сходными эпитетами, считались божествами света и, следовательно, тождественными» [Тураев 2002: 586].

Титулы богов были чрезвычайно разнообразны, но большинство из них подходило сразу нескольким богам, что способствовало сокрытию истинного имени бога. Титулы упоминались не только во время религиозных церемоний, их высекали на плитах гробниц, использовали в художественных и религиозных текстах. В титулах могло упоминаться имя бога, например, «*Осирис-тот-у-которого-только-одна-нога*» [Ливрага 2006:120]. Или же сам теоним отсутствовал, тогда титул можно было применять к разным богам. Так, например, основными титулами *Осириса* были: «повелитель Джеду» или , или , или ddw; «повелитель Абидоса» nb 3bdw; «Уененнефер» «постоянно пребывающий в благодати»; wnn-nfr [Боневец 2003: 108-109]; «господин неба»; «Благой Бог» [Брестед 2002, Т.2: 389], «Великий»

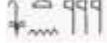
[Брестед 2002, Т.2: 394];  nb dt «*господин вечности*»; «*господин вселенной*»  nb r dr;  wnn-nfr(w) «*существующий благим*» [Шаталин 2006: 8].

Еще одним эпитетом *Осириса* «предводитель находящихся на западе» стало первоначально имя собственное *Хентименту*  hnty-imntw, которое с течением времени «было утрачено в результате слияния с Осирисом» [Тураев 2002: 169]).

Амон носил титул «царя всех богов»  nsw.t ntr.w (в греческой передаче Ἄμωνα ἑσθθηρ)» [Вассоевич 1983: 130]. Тутанхамон провозглашает *Амона* «истинным» богом, и называет «владыкой владык» [Франк-Каменецкий 1918: 12]. В Каирском папирусе теоним *Амон-Ра* сопровождается титулами «владыка престолов обеих земель» (гимн 1), «владыка правды» (гимн 3), «милосердный» (гимн 4) [Франк-Каменецкий 1918: 14-15]. В Берлинском папирусе *Амон-Ра* предстает уже как солнечный бог, «творец, промыслитель мира, устроитель египетского государства, и в то же время содержит яркое выражение идеи безначальности бога» [Франк-Каменецкий 1918: 30]. Теоним *Амон-Ра* мы находим в окружении эпитетов «творец вселенной», «божественный сокол», «божественный скарабей», «светоч лучезарный», «владыка», «создавший себя силой плоти своей» и др. [Франк-Каменецкий 1918: 30-31].

Если сравнить эти эпитеты и титулы египетских богов с эпитетами Ветхозаветного *Яхве*, становится понятно, откуда семиты заимствовали такие эпитеты *Яхве*, как «Благой Господь» [2Ch 30:19]; «Бог небесный» [Ezr 5:12]; «Владыка владык» [Deu 10:17]; «Светильник» [2Sa 22:29] и т.д.

Уже в эпоху Среднего Царства эпитеты некоторых богов совпадают: «В Гераклеополе сталкивались два направления богословской мысли (линия Ра и линия Осириса), откладывавшие отпечаток на представление о

Хершефе - отсюда его эпитеты «царь богов»  nsw.t ntr.w и «владыка Обеих Земель»» [Коростовцев 2000: 149].

«В «Памятнике мемфисской теологии» Пта, как и Атум в гелиопольских теогонии и космогонии, назван «поднимающейся землей», т. е. первозданным холмом, вышедшим из первобытных вод. Так он назван и в Берлинском папирусе № 3048» [Коростовцев 2000: 111]. «На Себека «были перенесены некоторые эпитеты и черты самого бога Ра, например «возникший сам собою в океане». Себек-Ра управляет миром как фараон, он «владыка эннеады»» [Коростовцев 2000: 147].

В эпоху Нового Царства эпитеты различных богов остаются в основном у *Амона*, культ которого становится своего рода монотеистическим. Остальные боги считаются его воплощениями, в гимнах все чаще звучит:

«(Ты) – Шу и Тефнут,

(Ты) – Мут и Хонс...

Царь богов, могучий силой...

Телец своей матери...

Амон-Ра, владыка вечности,



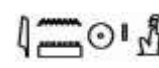
Ты – Та-Тенен...» [Франк-Каменецкий 1918: 57-58].

По мнению Б. А. Тураева, «египтянин-язычник не мог яснее выразить монотеистическую идею. Его верховный Бог, «единый», создавший себя сам, свидетель и причина мироздания, несравним с прочими богами, которые являются лишь его отдельными проявлениями, как имена или члены тела» [Тураев 2002: 237]. В данном случае мы сталкиваемся с проявлением так называемого «ложного монотеизма».

Эвфемизированные теонимы в большинстве случаев не сохраняли свой облик, а подвергались повторной эвфемизации или всевозможным

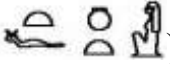

искажениям. Можно предположить, что причиной подобного отношения к теонимам служило постоянное переосмысление эвфемизированных теонимов. Первоначальный теоним, подвергшийся эвфемизации, через какое-то время снова считался именем собственным, а следовательно, вновь подлежал эвфемизации.


Существовали и другие пути эволюции эвфемизированного теонима, не связанные непосредственно с эвфемизацией. Среди них можно назвать слияние теонимов и образование женского первичного теонима от мужского эвфемизированного теонима.

Слияние теонимов было одной из характерных черт египетской религии. Первоначально жрецы соединили воедино двух основных богов Гелиополя: *Атума* (Itmw ) и *Ра* (R^c ). Получившийся теоним *Атум-Ра* (Itmw-R^c ) дал возможность объединить древнего бога *Атума* и нового *Ра* с сохранением функций обоих. Последовавшая за этим слиянием волна объединений богов захватила весь Египет. «Жрецы бога-крокодила Себека, не имевшего вначале никакого касания к богу-солнцу, назвали его теперь «Себек-Ра». Подобным же образом Амон, до тех пор незначительный местный бог Фив, несколько выдвинувшийся вследствие политического возвышения города, стал отныне богом-солнцем и стал обычно именоваться своими жрецами Амоном-Ра» [Брестед 2002, Т.1: 168-169].


Слияние функционально похожих богов могло повлечь за собой утрату первоначальных имен с сохранением имени только центрального бога. Так, «Ра был отождествлён с Гором (Ра-Гарахути), Амоном (Амон-Ра, остававшимся верховным богом и в период Нового царства), Птахом, Осирисом, Хнумом, Хепри, Себеком и др.» [Рубинштейн 2000, Т.2: 358].


Другим возможным вариантом была замена имени собственного бога на апеллятив, выражающий основную функцию бога: *Тэфнут* (tfn.t

 и *Хатор* («h.t-hr , букв. "дом Гора", т.е. "небо"») были отождествлены с *Сехмет* («Сахмет, Сохмет (šhm.t, букв. «могучая»»).

Объединение территорий (номов) с различными богами приводило к унификации богов, что неизменно влекло за собой появление единственного бога с функциями «слившихся» в него богов объединенных номов. Примером подобного слияния может послужить история теонима *Гор* или *Хор* ( *Hr* ««высота», «небо»»): «Древнейшим иероглифом для обозначения концепции «бог» была пиктограмма с изображением сокола, что свидетельствует о том, что эти слова являлись синонимами. Многие додинастические поселения имели собственных богов в образе сокола, и поэтому история Гора является своеобразным палимпсестом, на котором сошлись многочисленные локальные культы и продолжили свое развитие в сложную, многогранную личность классического Гора» [Египетская мифология 2002: 450]. С Гором «отождествлялся также Амон (Амон-Ра-Гарахути), различные соколиные боги (участник битвы с Сетом Немти, Сопду, Хентихети и др.)» [Рубинштейн 2000, Т.1: 310].

После слияния богов теонимы могут упоминаться как вместе, так и отдельно, но в последнем случае обязательно встретится упоминание на то, что это один бог. Например, «В другом изречении "Текстов пирамид" (Pyr., § 1587a-d) говорится: "Привет тебе, Атум, привет тебе, Хепри, который возник сам! Ты поднялся в твоём имени "холм", ты возник в твоём имени Хепри"» [Коростовцев 2000: 87].

При слиянии богов могло наблюдаться слияние двух и более теонимов. Так, например, двойные теонимы: R^c-Itmw *Pa-Атум* [Рубинштейн 2000, Т.2: 358];  *imn-R^c Амон-Ра* [Рубинштейн 2000, Т.1: 70]; Itmw-Hpr *Атум-Хепри* [Рубинштейн 2000, Т.1: 124]; R^c-ws'ir *Pa-Осирис* [Редер 2000, Т.2: 267]; pth-t',-tnn *Пта-Татенен* [Коростовцев 2000:

105]; sbk-R^c *Себек-Ра* [Коростовцев 2000: 147]; pth-škr *Птах-Сокар* [Египетская мифология 2002: 115]; ws'ir-škr *Осирис-Сокар* [Брестед 2002, Т.2: 363]; Hr-spdw *Гор-Конду* [Брестед 2002, Т.2: 385];  mntw-R^c *Монту-Ра* и др.

Тройные теонимы: ḥmn-R^c-mntw *Амон-Ра-Монту* [Рубинштейн 2000, Т.1: 70]; ḥmn-R^c-Hr^cht *Амон-Ра-Гарахути* [Рубинштейн 2000, Т.1: 70]; pth-škr- ws'ir *Птах-Сокар-Осирис* [Брестед 2002, Т.2: 363].

Зафиксированы также квадротеонимы: Hrmh-Hpr-R^c-Itmw *Хармахис-Хепри-Ра-Атум* [Коростовцев 2000: 57]; ḥmn-R^c-Itmw-Hr *Амон-Ра-Атум-Гор* [Франк-Каменецкий 1918: 39] и др.

Слияние имен богов помогало жрецам соединять многих богов в одном, что способствовало централизации религиозной власти. «В результате слияния бога солнца Ра с Атумом и Хепри возник триединый бог солнца Хепри-Ра-Атум. Уже в «Текстах пирамид» (Руг., § 1695) сказано: «Они (боги. - М. К.) дают тебе (Ра. - М. К.) возникнуть как Ра в твоём имени Хепри, ты поднимаешься к ним как Ра, ты отворачиваешься от их лика как Ра в твоём имени Атум». Представление о Хепри как об утреннем солнце, о Ра как в дневном светиле и об Атуме как о заходящем солнце, сложившееся уже во времена «Текстов пирамид», оказалось очень устойчивым - оно встречается в текстах Нового царства и позже» [Коростовцев 2000: 91].

Отметим, что сливались даже теонимы с эпитетами. Например, «в Гелиополе, развилась и другая ипостась бога Ра, солнечное синкретическое божество Ра-Харахти. Произошло слияние в один божественный персонаж солнечного бога Ра и одной из ипостасей бога Хора - Харахти (что означает «Хор обоих горизонтов»)» [Коростовцев 2000: 88].

При этом с течением времени слияние теонимов могло переосмысливаться в новый теоним, образованный искаженным

звучанием: «В эллинистический период культ Осириса сливается с культом священного быка Аписа³, и новый сложный образ бога, получивший имя Сераписа (Осирис-Аписа), приобретает широкую известность за пределами страны» [Редер 2000, Т.2: 267].

Мы можем выделить следующие возможные модели слияний теонимов:

1. $ИС_1 + ИС_2 = ИС_1ИС_2$ ($Itmw + R^c = Itmw-R^c$);
2. $ИС_1 + ИС_2 + ИС_3 = ИС_1ИС_2ИС_3$ ($pth + \acute{s}kr + ws'ir = pth-\acute{s}kr-ws'ir$);
3. $ИС_1 + ИС_2 + ИС_3 + ИС_4 = ИС_1ИС_2ИС_3ИС_4$ ($Hrmh + Hpr + R^c + Itmw = Hrmh-Hpr-Itmw-R^c$);
4. $ИС_1 + ИС_2 = ИС_1$ ($Itmw + Hpr = Itmw$);
5. $ИС_1 + ИС_2 + E = E$ ($tfn.t + h.t-hr + \acute{s}hm.t = \acute{s}hm.t$);
6. $ИС_1 + ИС_2 + E = ИС_1ИС_3$ ($R^c + Hr + {}^c ht = R^c - Hr {}^c ht$).

Как уже упоминалось выше, другим путем эволюции эвфемизированных теонимов могло быть разделение теонима на мужского и женское начало путем образования женского рода (первоначального теонима) из эвфемизированного мужского рода. Так, например, «в демотических текстах из Фаюма появляется богиня, сопутствующая Себеку. Имя ее – Себекет – образовано искусственно, грамматическим путем. Это форма женского рода имени Себек. Богиня называется "владычицей" или "госпожой" с прибавлением эпитета "великая"» [Коростовцев 2000: 148]. Или же «Раттауи – имя образовано искусственно: первая его часть – «Рат» - форма женского рода имени бога солнца Ра, «Тауи» значит «обеих земель»» [Коростовцев 2000: 122].

Таким образом, мы можем утверждать, что эвфемизация теонимов в Древнем Египте затронула всех богов (предполагается наличие около 2000

³ др.-егип. *hp*, греч. *Απισ*, коптск. *Sape*

теонимов, из них рассмотрено 125) (более подробно смотри приложение 2.1.).

У древнеегипетских теонимов существует 6 основных способов эвфемизации:

- 1) замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь» (nb.t-h.t);
- 2) замена теонима апеллятивом, называющим функцию (wp-w'wt);
- 3) замена теонима иностранным апеллятивом или именем другого бога (Hr);
- 4) замена теонима эпитетом (šhm.t);
- 5) замена теонима метафорой (t',-t_{nn});
- 6) фонетическая деформация теонима (i_{mn}).

Первый способ в древнеегипетском представлен теонимами *Нетер* и *Гор*, а также большинством богов в образе сокола (около 7% от общего числа), тогда как эвфемистические теонимы, образованные по второму способу, составляют около 9%. Также продуктивным оказывается третий способ эвфемизации (как уже упоминалось выше, при слиянии богов теонимы могут заменяться на имя верховного бога). Например, теонимы *Анджети*, *Анубис*, *Хентиаменти*, *Хенед* перешли в теоним *Осирис* [Египетская мифология 2002]. Этот способ мы не можем оценить количественно, так как учитывались только неслившиеся единичные теонимы. Египетские теонимы могут эвфемизироваться также четвертым способом (путем замены имени бога на эпитет) (ок. 8%). Например, нам неизвестно истинное имя *Сехмет*, только ее эвфемизированный эпитет «šhm.t» («букв. «могучая»») [Рубинштейн 2000, Т.2: 430]. Замена теонима метафорой (пятый способ) в Древнем Египте отсутствовала. Но уже в

текстах Пирамид теонимы сопровождаются метафорическими описаниями, хотя и единичными. Шестой способ эвфемизации (фонетическая деформация) встречается единично (переход *Осирис-Аписа* в *Сераписа*, *Амана* в *Амона*).

На основании полученных данных мы можем выделить следующие модели эвфемизации египетских теонимов:


1. ИС → N;
2. ИС → F;
3. ИС₁ → ИС₂;
4. ИС → E;
5. ИС → M;
6. ИС₁ → ИС₂Def.

2.1.2. Эвфемизация демонимов в египетском языке


В период Древнего Царства в Египте не было дуализма, поэтому демонимы как таковые отсутствовали, однако с приходом гиксосов и в последующие эпохи часть имен «неудобных» жрецам и фараону богов переходит из теонимов в демонимы. Таким богам, как *ḥmn* (*Амону*), *mw.t* (*Мут*) и *hns'w* (*Хонсу*) «объявлялась война»: «Имена этих божеств соскабливались везде, где можно было их найти; даже имени отца не пощадил фараон и изуродовал его, истребив его составную часть – имя Амона, или заменив его имя «Аменхотеп» царским именем «Ниб-маат-Ра». Слово «мать» (*мут*) в гробнице Тии он писал фонетически, чтобы избежать правописания при помощи знака коршуна, которым писалось имя богини Мут⁴. Вероятно, снаряжались специальные ревизии для этой цели. Страдали, хотя меньше, и другие боги; избегалось и само множественное

⁴ 

число «боги»» [Тураев 2002: 302].

Та же участь постигла теонимы *Сет* (št ) и *Аноп* (‘pp): «С развитием дуалистических представлений Аноп и Сет становятся настоящими чертями. Статуэтки Сета уничтожаются, имя его выскабливается и избегается; вместо него начинают употреблять «бу», т.е. пустое место» [Тураев 2002: 587].

В данном случае мы сталкиваемся с табуированием без эвфемизации. Вероятно, в момент акции это пустое место и значило для египтян имя *Сета* или *Анопа*, но с течением времени это знание ушло в небытие.

Рассмотрим переход теонима в демоним на примере имени *Сет*  (*Сетх*, *Сутех* (št, sth, šwth)) [Рубинштейн 2000, Т.2: 429]: «В период Древнего царства Сет наряду с Гором считался богом - покровителем царской власти, что отражено в «Текстах пирамид» и в титулатуре фараонов II династии (сочетание имён Сета и Гора означает «царь»). При гиксосах Сет был отождествлён с их богом Ваалом, местом его культа как главного бога стал город Аварис» [Рубинштейн 2000, Т.2: 429].

Согласно мнению Б. А. Тураева, «вне заупокойного культа Сет долго не считался злым богом и дьяволом: Тот примирил его с Гором, и он наравне с ним был царем Египта и предком фараонов. Только в поздние времена египетской культуры, особенно в персидское, греческое и римское, он получил характер дьявола, и даже имя его избегали писать и произносить и выскабливали из текстов» [Тураев 2002: 183]. Но, по мнению Д. Брестеда, Сет был врагом для Осириса уже в «Текстах пирамид» [Брестед 2002, Т.2: 321]. Слияние št (*Сета*) с богом захватчиков - гиксосов šwth (*Сутехом*) или с семитским b'1 (*Ваалом*) привела к формированию отрицательного отношения к теониму št.

Ассоциативные связи с варварами-захватчиками, заимствованный у персов дуализм привели к переосмыслению роли *Сета* в египетской

мифологии. Образ *št* (*Сета*) утрачивает египетские черты, он изображается в одежде азиатских богов («в высоком головном уборе Баала» [Стучевский 1984: 6]). Таким образом, как только теоним *št* (*Сет*) стал ассоциироваться с главным богом соседей-захватчиков, он практически сразу же утрачивает черты божественности и переходит в разряд врагов человечества, становясь демоном.

Другой демони́м Древнего Египта – это *Anon* или *Anoni* (‘‘pp). Великий змей ‘‘pp (*Anon*) был извечным врагом бога *R^c* (*Pa*). Это был наиболее яркий «представитель сил зла», который со временем становится «собирательным образом врагов солнца». Именно ‘‘pp является «постоянным объектом заклятий солярных гимнов и магических ритуалов» [Коростовцев 2000: 97].

Примечательно, что собирательность образа демони́ма, а также табу на произнесение его имени, привели к формированию многочисленных подменных имен. Так, в Книге низвержения Апопа (Папирус Неси-Амсу) мы можем найти религиозное обоснование порождению многочисленных эвфемизмов и эпитетов демони́ма ‘‘pp (*Anon*): «Апоп был многолик и, следовательно, имел много имен, поэтому до тех пор, пока не были перечислены все его имена, у него все еще оставалась сила творить зло. Вышеупомянутая «Книга» содержит список всех имен Апопа, среди которых встречаются такие: «Туту (Дважды злой), Хау-хра (Лицо, обращенное назад), Хемхемти (Рычащий), Кету (Злодей), Амам (Пожиратель), Саатет-та (Опускающий на землю тьму), Иубани, Хермути, Унти, Карауэммти, Хесеф-хра, Сехем-хра, Хак-аб, Наи, Уаи, Бетесу, Харебуту (четырежды дьявол)» и т. д. Все эти имена, как видно из их значений, представляли собой различные ипостаси Апопа — демона грома, молнии, туч, дождя, тумана, бури и т. п.» [Бадж 2004: 152-153]. Более того, все имена Апопа подлежали ритуальному сожжению [Брестед 2002, Т.2: 320].

Отметим, что большое количество подменных имен и ярких эпитетов в настоящее время также характерно именно для демонимов, что, вероятно, можно связать с традицией перечисления всех имен демони́ма.

Примечательно, что демони́мы *Сет* и *Anon* выделялись в иератических текстах красными чернилами, как и слова *hftj* «враг», выражение *kj dd* (букв. «другое говорение») [Коростовцев 1963: 66-67]. По мнению М. А. Коростовцева, это делалось с целью привлечения внимания [Коростовцев 1963: 66-67].

Однако в более ранних текстах («Тексты Пирамид и Саркофагов») теоним *Сет* пропускался или заменялся во избежание упоминания в заупокойных заклинаниях. Согласно исследованию J. Kahl, теоним *st* (*Сет*) избегался как в случае употребления с отрицательной коннотацией, так и в случае использования с нейтральным или положительным оттенком. При этом в последнем случае замены были более частыми (в 29 случаях против 19; оставшиеся 9 - пропуски). Замены осуществлялись на всем протяжении существования текстов, при этом в Саккара, Фивах и эль-Берше замены появляются раньше, наблюдаются чаще, а также они более вариативны. [Kahl 2004: 219-246]. Вероятно, именно в этих центрах (Саккара, Фивы, эль-Берш) зародилось табу на имя *Сета*, а вместе с ним и традиция замен демони́ма.

Таким образом, мы можем утверждать, что в египетском языке представлено как табуирование в чистом виде (замена имени собственного на «бу» (пустое место)), так и три основных способа эвфемизации демони́мов, а следовательно, мы можем выделить 3 модели:

- замена имени собственного на апеллатив со значением «дьявол», «враг» (ИС → N) ('pp → *hftj*);
- замена демони́ма апеллативом, называющим функцию (ИС → F) ('pp → s', t-t Саатет-та);

- замена демонима эпитетом (ИС →Е) ('pp → tt Туту).

По причине наличия всего двух демонимов в египетском, а также единичности случаев употребления эфемизированных демонимов мы не приводим статистические данные, которые, на наш взгляд, будут абсолютно непоказательными.

2.2. Эфемизация теонимов и демонимов в аккадском языке

2.2.1. Эфемизация теонимов в аккадском языке

У всех семитских народов сохранялось табу на произнесение имени бога на всем протяжении существования культа их богов.

Большая часть дошедших до нас теонимов Вавилона была результатом взаимодействия шумерской и аккадской (семитской) культур на протяжении почти тысячи лет. В большинстве случаев один и тот же теоним функционирует одновременно на шумерском и аккадском языках. Один из первых теонимов *Ану/Ан* обозначал вначале «небо», но позднее этот теоним переходит в разряд апеллятивов со значением «бог».

Обожествлялись не только силы природы, но и светила. «Боги имеют космический, солнечный, а затем и астральный характер; вместе с тем, они являются местными покровителями городов или областей. Покровители местностей, превратившихся в могущественные города, делались великими богами и сопоставлялись с каким-либо божеством светила или силы природы; с другой стороны, возникавшие города могли избирать себе специальных покровителей из великих духов природы» [Тураев 2002: 118-119].

В этом отношении показателен теоним *Нергал*, первоначально звучавший как en-ugur-gal (шум. «Владыка Великого Города»/ «владыка обширного жилища»); позднее он перешел в аккадский na'ir kala(ma) (аккад. «убийца всего»).

Значительная часть пантеона представляла собой всевозможных «владык» и «господ». Например, *Нингирсу* (шум. «Владыка Гирсу»); *en-an-na* (шум. «Господин неба»); *nin-an-na* (шум. «госпожа Неба»); *nin-urta* («владыка земли»); *Эн-зу* («владыка премудрый») (более подробно смотри приложение 2.2).

Так же, как и в Древнем Египте, в Вавилоне происходили слияния богов с последующей заменой на один «главный» теоним: *Ištar* (*Иштар*, имя семитское) объединила в себе многих древних шумерских богинь, каковы *Нина*, *Инанна*, *Анунит* и др. [Тураев 2002: 120]. Или же теонимы сливались воедино: «Бел-Мардук, Белит-Иштар-Зарпанит» [Тураев 2002: 702].

«Во главе пантеона удержалась верховная шумерская космическая триада из древних Ану, Энлиля (Эллиля, Иллиля) и Эа, олицетворяющая три части вселенной. Ану — непостижим и далек; Энлиль — могуч и царствен; Эа — премудр и свят» [Тураев 2002: 119]. Для политеистических пантеонов была характерна верховная триада, однако со временем Триада переосмысливается в проявления одного, чаще всего самого сильного, а стало быть, верховного бога. После слияния вавилонского *Мардука* (букв. «теленочек Уту») с одним из богов Триады (*Энлилем*), *Мардука* стали называть по-семитски *Бел*⁵, то есть «Господь» [Тураев 2002: 122]. Но первоначальный теоним также остался, он использовался самостоятельно или же употреблялось слитное *Бел-Мардук*.

«Мало-помалу выработалось представление о единой божественной силе, проявлявшей себя во множестве видимых форм и носившей сообразно этому множество различных наименований. Эта ступень к монотеизму, как доказывает Иеремиас, была достигнута главами вавилонской религии, которые наглядно выразили свои убеждения в часто цитируемом позднем тексте, где боги объявляются различными проявления-

⁵ b'1

ми Мардука: «Нинурта – Мардук силы; Нергал – Мардук битвы; Энлиль – Мардук власти и царства» [Тураев 2002: 123]. Позднее в гимнах указывалось 50 имен *Мардука*, соответствующие проявлениям его силы. [Тураев 2002: 127]. Сравни с 14 именами *Яхве* и 99 именами *Аллаха*, каждое из которых является эпитетом, описывающим одну из божественных функций.

«Райзнер указал, что все гимны берлинской коллекции обращены к Белу и Иштар, и что все остальные боги представляются как будто только «могучими именами» этих божеств, объединивших в себе пантеон» [Тураев 2002: 703].

Для примера приведем перевод гимна *Сину*, богу Ура: «Господь, владыка богов, единый великий на небе и земле. Отец Наннар, бог Аншар, владыка богов. Отец Наннар, владыка, великий бог Ану, владыка богов. Отец Наннар, владыка, бог Син, владыка богов. Отец Наннар, владыка Ура, владыка богов. Могучий, юный телец с мощными рогами, совершенным телом, лазоревой бородой, полный великолепия... Милосердный, милостивый отец, в руках которого жизнь всей земли. Владыка, божество твое, как далекое небо, как широкое море, полно благолепия. Создавший землю, основавший храмы и наименовавший их, отец, родитель богов и людей, призывающий к царствованию, вручающий скипетр, устанавливающий судьбы на долгие дни. Могучий вождь, сокровенную глубину которого не исследовал никакой бог. Быстрый, колена которого неутомимы, который открывает путь богам, своим братьям, который от основания неба до зенита проходит, сияя, и отверзает врата неба, посылает свет всем людям, отец, виновник бытия всего. Владыка, решающий судьбы неба и земли, повеление которого неотменимо, который держит холод и жар, управляет живыми существами, какой бог тебе подобен? Кто велик на небе? Ты един. А на земле, кто велик?» [Тураев 2002: 144-145].

Вышеприведенный гимн есть не что иное, как ассирийская копия из

библиотеки Ашшурбанипала, что, возможно, является доказательством распространения подобных гимнов далеко за пределами Ура. «Таким образом, по всей Ассиро-Вавилонии ходили гимны, в которых каждое божество объявлялось и Творцом, и Единым, и Первым, и царем мира и т.п. Это, конечно, содействовало тому, что религиозное сознание стало плохо различать их функции и начало мало-помалу видеть в них лишь различные наименования одной и той же божественной верховной силы, обладающей притом не только материальным всемогуществом, но и нравственным совершенством» [Тураев 2002: 145].

Несомненно, этот факт помогает лучше понять процессы, происходившие при становлении монотеизма в политеистических государствах, а следовательно, и языковые процессы, затрагивавшие теонимическую лексику.

Как правило, повышенную богобоязнь всегда сопровождает увеличивающееся в геометрической прогрессии суеверие. При расширении пантеона заклинательные молитвы содержат перечисления целых рядов богов, чаще всего с одинаковыми эпитетами. В случае же сокращения пантеона, как например, при переходе к монотеизму, перечисления ряда богов заменяются на перечисления эпитетов одного верховного бога, что с очевидностью демонстрирует вышеприведенный гимн.

По мнению Дж. Велларда, зарождение монотеизма в Вавилоне – результат переосмысления культа амореев или Амурру, которые «пришли из пустыни со своей древней верой в Верховное Существо, свойственной всем первобытным племенам. Этот Повелитель Повелителей, известный под разными именами — Хадад у хананеев, Яхве у евреев, Мардук у вавилонян — изначально почитался как бог плодородия, распределивший воды по земле и сделавший плодородными поля и сады» [Веллард 2003: 144].

Образ *Мардука* имеет очень много схожих черт с индоевропейским

громовержцем: он убивает хтоническое чудовище *Тиамат*, его символ – молния. Можно предположить в данном случае заимствование индоевропейских религиозных верований хеттов или амореев.

Мардук как бог-громовержец идеально подходил на роль верховного бога всех покоренных народов: его боялись, его превозносили, ему перешла вся верховная власть вавилонский богов (мифологически власть перешла после победы над Драконом *Тиамат*). Ко времени Хаммурапи (1792—1750 гг. до н. э.) *Мардука* безоговорочно считали повелителем неба и земли [Веллард 2003: 144].

Отметим, что Плиний называл *Мардука Юпитером-Белом* [Веллард 2003: 244]. При этом, *Мардук* действительно функционально совпадал и с римским *Юпитером*, и с иудейским *Яхве*.

Всего рассмотрено 63 теонима, предполагаемое первоначальное количество вавилоно-аккадских теонимов неизвестно (подробнее смотри приложение 2.2.).

Таким образом, у вавилоно-аккадских теонимов отмечается 5 основных способов эвфемизации:

- 1) замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь» (*Бел*);
- 2) замена теонима апеллятивом, называющим функцию (*Нингирсу*);
- 3) замена теонима иностранным апеллятивом или именем другого бога (*Иштар*);
- 4) замена теонима эпитетом (*Гула*);
- 5) замена теонима метафорой (*Бирку*).

На первом месте по распространенности способ № 1 (замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь») (34%). Менее распространена замена метафорой (13%), замена эпитетом (2%) и замена апеллятивом,

называющим функцию (5%). 43% теонимов мы не можем отнести ни к одному способу эвфемизации, так их этимология не восстановима.

На основании полученных данных мы можем выделить следующие модели эвфемизации аккадских теонимов:

1. ИС → N;
2. ИС → F;
3. ИС₁ → ИС₂;
4. ИС → E;
5. ИС → M.

2.2.2. Эвфемизация демонимов в аккадском языке

В аккадском языке было зафиксировано всего 4 демони́ма: дракон *Тиамат* («море»), *Анзу* (*anzud*, от семит. 'nz «орел»); *bel dababi* («господин преследования»); *ekimti* (особый дух смерти).

Другие демони́мы не были поименованы, оставаясь безликими духами: «Но были и злые духи, также посланники Ану, хотя большей частью называвшиеся исчадиями ада, жителями степей и пустынь, откуда веют гибельные ветры. Против них нет ни дверей, ни запоров; они проползают, как звери, проникают, как воздух, чтобы мучить людей, разрушать семейное согласие и дружбу. Они не знают пощады, пожирают плоть и пьют кровь, связывают руки и ноги, вливают яд. Они ходят по семь, но у каждого человека, кроме того, есть свой специальный враг, подобно тому, как есть хранитель. Прогневавший бога и своего хранителя попадает в руки *bel dababi*, «господина преследования». Существовало представление также об особом духе смерти — *ekimti*, который блуждал повсюду, насылая болезни. Сохранились изображения этих вавилонских дьяволов — это большей частью крылатые, звероподобные фигуры. Средства от них — заклинания» [Тураев 2002: 121].

Таким образом, у вавилоно-аккадских демони́мов отмечается 2

основных способа эвфемизации и выделяется 2 модели эвфемизации:

- 1) замена теонима апеллятивом, называющим функцию (ИС →F) (bel dababi);
- 2) замена теонима метафорой (ИС →M) (anzud).

По причине наличия четырех демонимов в аккадском, а также единичности случаев употребления эвфемизированных демонимов мы не приводим статистические данные, которые, на наш взгляд, будут абсолютно непоказательными.

2.3. Эвфемизация теонимов и демонимов в древнееврейском и арамейском языках

2.3.1. Эвфемизация теонимов в древнееврейском и арамейском языках

Эвфемизация теонимов в древнееврейском, а позднее и в арамейском затронула исключительно имя иудейского бога *Яхве*, передаваемое так называемым тетраграмматом *YHWH* (Yud-Hay-Vav-Hay (в европейском написании слева направо), יהוה, который означает «Я тот, кто я есть»).

По мнению И. Скерцо, «имя YHWH, по-видимому, представляет собой форму третьего лица единственного числа имперфекта породы *qal* глагола *hwh* (*haway*) — древняя форма глагола *huh* (*hayah*) «быть». (См. Исх. 3:14—15.) Имперфект глаголов в еврейском языке может использоваться, в частности, как для обозначения будущих действий (= русское будущее время), так и для обозначения действий, начавшихся в прошлом и продолжающихся в настоящем. Таким образом, Имя Господа может быть интерпретировано как «Он был, есть и будет»» [Скерцо // <http://askforbiblie.by.ru/forjw/name/tantleuskij.htm>].

Иудейский тетраграмматон появляется прежде всего в Танахе (Священном тексте иудаизма). В настоящий момент нет сомнений в том,

что первые книги Танаха (Тора, она же Пятикнижие Моисеево) представляют собой не что иное, как литературную обработку шумерских космогонических мифов с последующим добавлением в них идеи монотеизма. «Некоторые шумерологи идут еще дальше и предполагают, что многие книги Ветхого Завета списаны с месопотамских оригиналов — особенно любопытна Книга пророка Наума, в которой содержатся прямые упоминания о езде на колесницах, охоте на львов и о храмовых проститутках. Сам язык книги, с постоянными подтверждениями мстительности, жестокости и ненависти Яхве к врагам, напоминает нам о страхе перед ассиро-вавилонским Мардуком, который также был верховным богом» [Веллард 2003: 255].

Первоначально текст еврейского Писания (Танаха) *ha-ssepharim* был написан на пергаменте консонантным древнесемитским шрифтом (без разделения слов и без гласных). В последние века до н.э. иудеи говорили на арамейском, распространившемся с властью Ассирии далеко за пределы Палестины. Священные книги были переписаны арамейским квадратным шрифтом, начали вводить обозначения гласных, постепенно стали разделять слова. «К концу I в. н. э. у евреев сложился «канон» из двадцати двух (Иосиф Флавий, «Против Аниона», 1, 2) или двадцати четырех (Талмуд) книг, а во II в. было установлено чтение гласных. Сами знаки для гласных букв появились не раньше VII в. в так называемом масоретском, или массоретском, тексте (первая сохранившаяся датированная рукопись — 916 г.)» [Тураев 2002: 11].

В Иудейской Торе упоминается не только табуированный тетраграмматон יהוה, но и другие имена Яхве. Так, например, встречается форма множественного числа ביהלא (Элохим, букв. «боги»). «Еще в 1753 г. врач Людовика XV Жан Астриок обратил внимание на то, что в Пятикнижии имя Божие приводится то в форме Элохим, то Иегова (Яхве), по-видимому, без последовательности, но иногда в соответствии с тем, что некоторые

повествования приводятся в двойной форме (например, рассказы о творении, о потопе и т. п.), представляя различия в религиозном мировоззрении, а потому относясь к различным временам и кругам» [Тураев 2002: 11]. Некоторые исследователи (Ильген, Вельхаузен, Реус) предположили, что Тора представляет собой переработку первоначальных двух источников неким редактором. Эти источники назвали по теониму, используемому в тексте: иеговистский и элохистский.

Во всем Танахе используется несколько имен Яхве, каждое из которых выражает, по мнению, иудеев, особую его милость (ипостась). Например, тетраграмматон **הוהי** (*Яхве*) употребляется в текстах Ветхого Завета 6962 раза, **מיהלא** (*Элогим*) - 2250 раз, **מיהלא הוהי** (*Яхве-Элогим*) употребляется 42 раза, **ווארצט הוהי** (*Яхве-Саваоф*) - 268 раз, **ינדא הוהי** (*Яхве-Адонаи*) - 5 раз, **הוהי ינדא** (*Адонаи-Яхве*) - 283 раза, **ינדא** (*Адонаи*) - 131 раз, **הי** (*Ях*) - 26 раз, **לא** (*Эль*) - 26 раз, **הולא** (*Элоах*) - 57 раз, **ידש** (*Шадаи*) - 48 раз. [<http://anafemat.narod.ru/tetragrammaton.doc>].

Еще блаженный Иероним Стридонский, выдающийся гебраист древности, свидетельствует, что у евреев было 10 имен Бога:

1. Эхйе (хъ) **היהא**.
2. Ia (хъ) **הי**.
3. Iехова (хъ) **הוהי**.
4. Эль **לא**.
5. Элоха **הולא**.
6. Эло(х)имъ **מיהלא**.
7. Яхве/Тетраграмматон Саваоф **ווארצט הוהי**.
8. Эло(х)имъ Саваоф **ווארצט מיהלא**.
9. Шадаи **ידש**.
10. Адонаи **ינדא** [Папюсь 1992: 140].

(подробнее смотри приложение 2.3.).

Согласно энциклопедии «Мифы народов мира», имя *Яхве* (Йа́хве,

Ягве) (евр. YHWH), было открыто богом Моисею в богоявлении при горе Хорив («Я есмь сущий») [Ехо 3:14]. Далее бог говорит Моисею: «Являлся к Аврааму, Исааку и Иакову [как, то есть под именем]: «Бог всемогущий» (Эль-Шаддай, 'ēl šaddāy), а под именем моим «Господь» [Яхве, YHWH] не открылся им» (6,3) — раскрытие этого имени рассматривается, таким образом, как знак особого откровения, данного Моисею [Мейлах 2000, Т.2: 687].

Согласно запрету, налагаемому третьей ветхозаветной заповедью ([Ехо 20:7]; [Deu 5:11]), теоним יהוה произносится вслух только раз в году в День очищения первосвященником. «С III в. до н. э. произнесение этого имени было полностью табуировано, там же, где оно встречается в текстах, вместо него произносится Адонай (в русском переводе, исходящем из греческого перевода Библии, так называемой Септуагинты, передаётся как «Господь»). Это привело к тому, что при огласовке библейского текста, произведенной в VII в. н. э. масоретами, священной тетраграмме YHWH, встречающейся в Библии около 7 тысяч раз, были приданы гласные звуки слова «Адонай». Отсюда в эпоху позднего средневековья в среде христианских богословов возникло чтение «Иегова»» [Мейлах 2000, Т.2: 687-688].

В Таргуме Онкелоса переводчик изменил множественное число сказуемого в приложении к теониму **אֱלֹהִים** (Elohim) на единственное число. «Например, множественное текста Быт.20:13: когда Господь извел (-извели) меня, в таргуме заменено единственным числом, потому что Бог - един. Быт.3:22 - яко един от нас - переведено: как один в мире знающий доброе и злое» [Юнгеров// www.sbible.boom.ru/books/jung26.htm]. На основании этого сейчас делаются выводы, что теоним *Элохим* (букв. «боги») выступает как обозначение некоторого единого и одного Бога. В «Септуагинте» и «Талмуде» **אֱלֹהִים** («Элохим») было осмыслено как апеллатив со значением «господин», «господь» (в «Септуагинте оно

переводится как *Κυριος* («Господь») или *Θεος* («Бог»).

«В «Талмуде» уже нет тех многочисленных характеризующих наименований-эпитетов Бога, которыми изобилует Танах: *Вечный, Всеведующий, Великий в советах, Знающий тайны сердца, Испытующий сердца и утробы, Благотворящий, Терпеливый, Ревнитель, Мститель, Отец, Кроткий* и т.п.» [Мечковская 1998: 172-173].

На русский язык тетраграмматон переводится, по единогласному мнению православных богословов, как *Суций*. В Библии на церковнославянском языке переведено *Сый*. В синодальном переводе Библии - *Суций*. Кроме того, по современным данным филологии, такое чтение, как *Иегова* (используемое сектой «Свидетели Иеговы»), давно уже отвергнуто. Вот что, например, говорится об этом в «Еврейской энциклопедии»: «в новейших библейских переводах чаще всего (имя Яхве) представлено формой «Иегова», JHWH, которая, однако, с филологической точки зрения признается недопустимой. Указанная форма возникла из попытки произносить согласные буквы этого имени так, как будто они были снабжены гласными знаками имени «Адонай»» [Еврейская энциклопедия 1996: 33].

Следует отметить, что в поздних кумранских текстах для написания тетраграмматона использовалось линейное письмо, в то время как остальной текст писался уже квадратным арамейским [Шифман 2003: 16].

Таким образом, мы можем констатировать наличие эвфемизации имени Бога в иудаизме. Причиной данного явления стало табуирование истинного имени Бога согласно третьей заповеди Декалога. При этом в самом начале существовал нестрогий запрет на произнесение имени Бога, но в дальнейшем он сменился на категорический, повлекший за собой эвфемизацию и создание многочисленных подменных имен и эпитетов теонима YHWH.

Таким образом, в древнееврейском и арамейском языках представлен

1 смешанный способ эвфемизации, совмещающий в себе как замену теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь»; так и замену теонима апеллятивом, называющим функцию. На основании полученных данных мы можем выделить следующую модель эвфемизации теонимов в древнееврейском и арамейском: ИС → N + F.

2.3.2. Эвфемизация демонимов в древнееврейском и арамейском языках

Эвфемизация демонимов в иудаизме не зафиксирована. В Ветхом Завете *Сатана* еще не является противником Бога, а потому не подлежит табуированию, равно как и остальные ангелы и духи. Даже демоны (*Асмодей* евр. *ʾašmedaj*) не подвергаются табуированию, сохраняя свои имена. Языческие семитские боги также не подлежали табуированию, их образы предпочитали уничтожать, но сами теонимы не подвергались никаким экзекуциям. Так, при переводе Торы на арамейский (Таргум Онкелоса) Филон «настолько строг в своем монотеизме, что исключает политеизм даже у злого духа, вселившегося в змия, и потому в Быт.3:5 - будете, как боги, знающие доброе и лукавое - переводит: «как князья», знающие добро и зло, хотя, очевидно, получилась очень странная и неестественная мысль. Языческие боги нигде в таргуме не называются богами, а переводится в приложении к ним слово бог перифрастически: «заблуждения народов», «предмет боязни» (Быт.31:30,42; Исх.32:1 и мн. др.). Изречение Исх.15:11: Кто, как Ты среди других богов, переведено: никого нет кроме Тебя, Ты один Иегова. Языческие идолы и терафимы, чтобы не осквернить язык именами их, переводятся: «предмет боязни» (Быт.31:30; Исх.32:1)» [Юнгеров// www.sbible.boom.ru/books/jung26.htm].

2.4. Эвфемизация теонимов и демонимов в финикийском языке

2.4.1. Эвфемизация теонимов в финикийском языке

Своего апогея эвфемизация теонимов достигла в западносемитской мифологии. Предки финикийцев считали, «что имя является неотъемлемой частью человека, и знание имени позволяет получить власть над его обладателем. Тем более это относилось к богам. Но бог может очень рассердиться на попытку человека подчинить его и сурово такого нечестивца наказать. А значит, нельзя произносить подлинное имя божества. Этот страх перед подлинными именами богов унаследовали и финикийцы, и угаритяне. Поэтому они часто использовали такие слова, как эл («бог»), баал или баалат («владыка или владычица»), адон или адонай («господь»). И порой очень нелегко разобрать, какое конкретно божество скрывается под тем или иным названием. Кроме того, те же слова служили и собственными именами некоторых богов. И это создает дополнительную трудность» [Циркин 2000: 35-36].

В комментариях Ю. Б. Циркин уточняет, что «вероятно, между понятиями «эл», «баал, баалат», «адон, адонай» все же существовала определенная разница. Под словом «эл», т.е. «бог», по-видимому, понималось то высшее существо, власть которого носила космический характер. Баал и баалат – «владыка», «владычица» были теми властителями, чья сфера власти была более ограничена; они властвовали не над космосом, а над землей, а зачастую над конкретной человеческой общностью – народом, городом, той или иной отраслью знаний и т.д. «Адон» или «адонай» означали скорее всего лишь обращение к тому или иному божеству или его эпитет» [Циркин 2000: 258].

Интересна эта теория тем, что приводится некая градация зависимости семантического наполнения эвфемизма от выполняемой богом функции. Так на вершине находится «бог» - '1 («эл»), эвфемизм

исключительно для недоступных человеческому восприятию высших сфер (чаще всего так называемый «творец» или «демиург», как, например, шумерский бог-творец *Ан* – эвфемизированный теоним, означающий «бог»). Чуть ниже по иерархической лестнице стоят боги-правители конкретного народа *b'l* («баал»), *mlk* («молох»). А в качестве апеллятива использовали *adon* «адон».

Подробнее эту проблему рассматривают авторы энциклопедии «Мифы народов мира». Так как имена богов западносемитской мифологии часто были табуированы, они заменялись эпитетами, прозвищами и другими апеллятивами: *b'l* (*Балу/Баал* «хозяин, владыка»); *mlk* (*Мильком/Мильк* «царь, хозяин»); *Adon* (*Адон* «господь»); *'šmn* (*Эшмун/Шем* — «имя») и т. п.

«Один апеллятив мог применяться к нескольким богам, иногда определённым, очевидно, составляющим в мифологических представлениях некий «класс»; в таких случаях в применении к одному из этих богов апеллятив нередко сочетался с конкретным эпитетом [*Алиййану-Балу*, где «Балу» — апеллятив, «Аллиййану» («силач») — эпитет]; с другой стороны, апеллятивы могли постепенно превращаться в имена собственные. Имена богов часто обозначали соответствующий предмет или явление: *Рашап*, позднее *Решеф* — «пламя», *Йамму* — «море», *Йарих* — «луна» и т. д. Наряду с этим, имена могли принимать значение «бог», как имя *Илу*, первоначально — «сильный, могучий»» [Шифман 2000, Т.1: 457].

Переходы из имен собственных в апеллятив и наоборот свойственны мифологиям с жестким табуированием теонимов, так как каждый новый теоним (эпитет, апеллятив или метафора) через небольшой промежуток времени переосмысливается в имя собственное, а следовательно, вновь подлежит замене. Первоначальное имя многих теонимов не сохранилось до наших дней именно в результате подобных регулярных переходов и

замен.

Так, например, в пантеоне Пальмиры «место Баалшамина или Бела в триадах мог занимать бог, именованный «Тот, чье имя благословенно в вечности» (его имя было запретным и нам неизвестно), культ которого широко распространился в Пальмире во II—III вв. и также представлял собой религиозно-этическое учение (он, очевидно, генетически связан с культом Баалшамина)» [Шифман 2000, Т.1: 460].

Отметим, что практически невозможно восстановить первоначальное имя бога, на которое был наложен запрет. Так, например, истинное первоначальное имя бога, именованного «Тот, чье имя благословенно в вечности», так и останется навсегда загадкой.

Однако эфемизированные имена некоторых богов дошли до наших дней и являются предметом нашего исследования. Например, теоним *Бел*, скорее всего, был собирательным для нескольких богов, а впоследствии стал эпитетом любого бога. Подробнее смотри пункт 2.2.1.

Более полно раскрывает проблему теонима *Бел* энциклопедия «Мифы народов мира»: «Бел (аккад., от общесемит. Бал, «владыка», «господин»), в аккадской мифологии обозначение некоторых богов, прежде всего Энлиля; затем, со старовавилонского периода, могло быть эпитетом любого бога, с касситского периода — исключительно Мардука (в греч. передаче применительно к Мардуку — Белос); к 2—1-му тысячелетиям до н. э. в единый образ «владыки» — Бела сливаются Энлиль и Мардук (в Ассирии — Энлиль и Ашшур). Такое обозначение отдельных богов нарицательными именами было свойственно и другим семитским народам» [Афанасьева 2000, Т.1: 166].

Следует подчеркнуть тот факт, что многие боги не только семитских народов носили имена, обозначающие «бог», «владыка», «хозяин». Практически во всех религиозно-мифологических системах мира

существуют теонимы, обозначающие апеллятив «бог». Очевидно, это был оптимальный вариант эвфемизации запретного имени. Примечательно, что слово *Бел* «иногда служило эпитетом пальмирского бога земли Арцу, или Арду (ʿrsw, «земля»): «Арцу-бел», т. е. «Арцу-владыка»» [Шифман 2000, Т.1: 166]. Эвфемизация зашла в данном случае настолько далеко, что утратился первоначальный теоним, оставив лишь имя нарицательное.

Аналогичным примером является теоним Балу: «Балу, позднее Баал (общесемит. bʿl, букв. «хозяин», «владыка»), Ваал (греч.), в западносемитской мифологии одно из наиболее употребительных прозвищ богов отдельных местностей и общих богов...

Балу именуется богатырём, сильнейшим из героев, скачущим на облаке, князем [Баал-Зебул (bʿl zbl), отсюда библ. Вельзевул, возвышенным; известны его изображения в облике быка (символ плодородия) или воина, поражающего землю молнией-копьем» [Шифман 2000, Т.1: 159].

В данном случае *Баал* становится не только эвфемизированным теонимом со значением «хозяин», но и может присоединять к себе другие эпитеты, сохраняя черты имени собственного.

Появление подобных теонимов описал Б. А. Тураев в «Истории Древнего Востока»: «Божества были первоначально менторами, отцами своего народа, его владыками, затем царями; отсюда их имена «Ваалы», «Мелеки» (Молохи). Ваал, собственно «господин», был Ваалом какого-либо племени или места; он мыслился в теснейшем единении со своими почитателями, ревниво относился к почитанию богов других племен» [Тураев 2002: 162]. «Баал означает «бог», «повелитель», «владелец», и это был термин, который использовался в отношении вождя или правителя одной из примитивных групп безымянных божеств. Его супругу называли «Баалат», «госпожа»» [Египетская мифология 2002: 341].

Однако в угаритской религиозно-мифологической системе *Балу* с эпитетом *Силач* является центральной фигурой. «Балу, то есть «владыка», вероятно, все же не собственное его имя. Таковым было, по-видимому, Хадду» [Циркин 2000: 50]. При этом Ю. Б. Циркин подчеркивает, что ««владыками» были и многие другие боги. Но Балу был владыкой по преимуществу. Его именовали также Балу-Цапану, т.е. «владыкой горы Цапану», но чаще просто Балу. Он мыслился хозяином Угарита и окружающей территории. Иногда в мифах угаритян даже называли «народом сына Дагану», т.е. народом Балу. И поэтому, когда угаритяне говорили «Балу», они подразумевали не какого-либо другого «владыку», а именно только одного – Силача Балу, Владыку Цапану, главного покровителя Угарита» [Циркин 2000: 273].

Таким образом, в теониме Балу мы сталкиваемся с двумя противоречивыми тенденциями. С одной стороны, угаритяне налагают запрет на произнесение истинного имени бога, заменяя его именем нарицательным. А с другой стороны, это имя нарицательное обростает эпитетами и само становится именем собственным.

Еще одним интересным примером теонимов западносемитской мифологии является апеллятив «Эшмун»: «Эшмун [’šmn, от «шем» (šm), «имя»; апеллятив, заменяющий запретное имя бога], в западносемитской мифологии умирающий и воскресающий бог растительности, бог-целитель, наделённый властью воскрешать мёртвых, почитавшийся в Финикии и Карфагене» [Шифман 2000, Т.2: 675]. То есть фактически имя собственное бога было заменено апеллятивом «имя».

Самым ярким примером все же является теоним «Илу», верховный бог в западносемитской мифологии. «Илу [Ил (угарит.’il, финик.’l), Эл (финик.’l, иврит.’el), Илум, Илим, Элим (угарит.’ilm, финик.’lm), Элоах, Элохим (иврит.’älōh’ ’älōhīm)]; первоначально «сильный», «могучий», приняло значение «бог»], древнесемитское верховное божество.

В западносемитской мифологии верховный бог, демиург и первопредок. Основные сведения об Илу содержатся в угаритских текстах, но почитался он (на раннем этапе), видимо, во всём западносемитском ареале...

Элиун (финик.), или (на иврите) Эльон ('לון, «всевышний»), являющийся, согласно теогонии Санхонйатона — Филона, отцом Урана и Геи (его супруга — Берут) и растерзанный диким зверем, на раннем этапе, очевидно, выступал как ипостась Илу (возможно, просто его эпитет); он считался, наряду с Шалимму, богом-покровителем Иерусалима» [Шифман 2000, Т.1: 506-507].

В данном примере четко прослеживается переход от эпитета бога «сильный», «могучий», вероятно, уже тогда заменявшего запретное имя, к апеллятиву «бог». По мнению Ю. Б. Циркина, «имя Илу имеет корень, который обозначает понятие «бог» почти во всех семитских языках... Превращение такого нарицательного существительного в имя собственное верховного угаритского бога говорит о том, что его культ очень ранний и, возможно, относился к самому древнему слою религии, когда предки угаритян еще были членами общесемитской общности...

Илу – не баал, т.е. «владыка», а именно илу, эл, т.е. «бог». Поэтому он выступает как покровитель не только царей Угарита, но и царей вообще» [Циркин 2000: 262-263].

«Другим азиатским божеством, которое почитали в Египте, был Решеп (или Решпу), Решеф финикийцев. Он был другой ипостасью Баала, «правителем небес», «повелителем вечности», «властителем богов» и т. д. Его имя означает «молниеносный» или «тот, кто стреляет огнём»» [Египетская мифология 2002: 343]. В данном случае происходит замена имени собственного эпитетом и одновременно апеллятивом, называющим функцию. Подобное совмещение способов не является единичным в западносемитской мифологии.

«В собственных именах в финикийских надписях в Египте также встречается имя Цид, «охотник», очевидно, принадлежащее богу охоты и рыболовства, который, вероятно, считался основателем и владыкой города Сидон (финикийское «Цидон», «Цидов»)» [Тураев 2002: 372]. В данном случае апеллятив, называющий функцию, переосмысливается со временем в имя собственное, что дает название городу под покровительством данного бога.

«Кроме Мелькарта и Эшмуна, Карфаген почитал еще местную Астарту под именем Тиннит, перешедшей к грекам в форме Дидоны. Здесь она получила, по-видимому, окончательно характер лунного божества и носила имя Тиннит «Пенэ Баал», т. е. «Тиннит лик (проявление) Ваала», а также «Цалам-Ваал» (Саламбо) — «образ Ваала», подобно тому, как в Тире Астарта иногда называлась «Шем-Баал» — «имя Ваала»... Интересно также, что женское божество считается проявлением не Мелькарта, а именно Ваала, «господа» вообще» [Тураев 2002: 371].

И. Ш. Шифман считает, что в греческих посвяtitельных надписях *tnt* (*Тиннит*) и ее эпитет *p'n' b'l* «воспринимались посвяtitелями, видимо, как одно имя, не поддающееся переводу» [Шифман 1963: 167]. При этом, «имя богини, происходя от *tnt* в форме *Pi'ēl*, должно означать «почитаемая», «славная» [Шифман 1963: 170].

Отметим, что, как и в Древнем Египте, основные божества могли сливаться и образовывать двойные: *Цидтиннит*, *Цидмелькарт*, *Решеф-Мелькарт*, *Милькастарт*, *Анатастарта*. При этом теоним типа *Баал-Хаддад* или *Баал-Цафон* двойным не воспринимался, так как семантически четко делился на название местности и апеллятив «Владыка».

Для полноты обозрения финикийского пантеона следует еще упомянуть те божества, которые частью найдены в Сирии финикийцами, но пользовались меньшим почитанием, частью были заимствованы у других

народов уже в историческое время.

«Филон Библиский упоминает трех тирских богов: Астарту, Зевса Димарунта (т.е. Мелькарта) и Адода, из чего можно сделать вывод о существовании в Тире культа бога Адада, или Адода. Но вообще в более позднее время о его культе в Финикии мало слышно. О распространенности почитания его среди других хананейцев свидетельствуют хотя бы имена идумейских царей, Ададезер Цованский и бог Ададриммон у пророка Захарии» [Тураев 2002: 373].

Из 76 теонимов 26 представляют собой имена собственные (34%), этимология которых не поддается восстановлению (подробнее смотри приложение 2.4.).

Таким образом, у финикийских теонимов существует 5 основных способов эвфемизации:

- 1) замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь» (B'1);
- 2) замена теонима апеллятивом, называющим функцию (šyd);
- 3) замена теонима эпитетом ('lyn);
- 4) замена теонима метафорой ('šmn);
- 5) замена иностранным апеллятивом или именем другого бога (šyd tnt).

На первом месте по распространенности стоит способ №1 (замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь») (23%). На втором месте – замена теонима апеллятивом, называющим функцию (19%). Реже встречаются замены теонима эпитетами (7%) и метафорой (3%). Слившиеся теонимы составляют 7% от общего количества.

На основании полученных данных мы можем выделить следующие модели эвфемизации финикийских теонимов:

1. ИС →N;

2. $ИС \rightarrow F$;
3. $ИС \rightarrow E$;
4. $ИС \rightarrow M$;
5. $ИС_1 \rightarrow ИС_2$.

В настоящее время данные о наличии демонимов в финикийской мифологии отсутствуют. Существовавших «злых» богов (Муту, Латану) мы относим к теонимам.

2.5. Сопоставление эвфемизации теонимов и демонимов в афразийских языках

Для сопоставления были взяты древние семито-хамитские теонимы и демонимы. В настоящее время данные о финикийских демонимах отсутствуют, в древнеегипетском и аккадском демонимы единичны, а в древнееврейском и арамейском демонимы отсутствуют как явление.

Для древнеегипетских теонимов, равно как и для семитских, характерны слияния нескольких богов под одним именем. Сравни: египетские соколиные боги слились в Гора, семитские богини плодородия слились в Иштар.

Для теонимов исследуемых афразийских языков были выведены следующие модели эвфемизации:

в древнеегипетском: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$;
 $ИС_1 \rightarrow ИС_2 Def$;

в аккадском: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$;

в древнееврейском и арамейском: $ИС \rightarrow N + F$;

в финикийском: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$.

Представим количественные показатели в виде таблицы:

Модель	Древнеегипетский язык	Аккадский язык	Древнееврейский и арамейский языки	Финикийский язык
ИС→N	7%	34%	-	23%
ИС →N + F	-	-	100%	-
ИС→F	9%	5%	-	19%
ИС ₁ →ИС ₂	Подсчет не производился	Менее 1%	-	7%
ИС→E	8%	2%	-	7%
ИС→M	Менее 1%	13%	-	3%
ИС ₁ →ИС ₂ Def	Менее 1%	-	-	-

Самой продуктивной моделью эвфемизации в афразийских языках является замена теонима апеллятивом со значением «Бог», «Господь», «Владыка» (ИС→N) . Самыми непродуктивными оказались фонетическая деформация (ИС₁ →ИС₂Def) и замена иностранным апеллятивом или именем другого бога (ИС₁→ИС₂). Исключение для модели ИС₁→ИС₂ составляют древнеегипетские и финикийские теонимы, подвергшиеся слиянию. В данном языке слияние стало продуктивным под влиянием социальных, а не языковых факторов. Мы выделили следующие модели слияния древнеегипетских теонимов:

1. $ИС_1 + ИС_2 = ИС_1ИС_2$ ($Itmw + R^c = Itmw-R^c$);
2. $ИС_1 + ИС_2 + ИС_3 = ИС_1ИС_2ИС_3$ ($pth + \acute{s}kr + ws'ir = pth-\acute{s}kr-ws'ir$);
3. $ИС_1 + ИС_2 + ИС_3 + ИС_4 = ИС_1ИС_2ИС_3ИС_4$ ($Hrmh + Hpr + R^c + Itmw = Hrmh-Hpr-Itmw-R^c$);

4. $ИС_1 + ИС_2 = ИС_1 (Itmw + Hpr = Itmw)$;
5. $ИС_1 + ИС_2 + E = E (tfn.t + h.t-hr + \acute{s}hm.t = \acute{s}hm.t)$;
6. $ИС_1 + ИС_2 + E = ИС_1 ИС_3 (R^c + Hr + {}^c ht = R^c - Hr^c ht)$.

Первая модель слияние реализовалась также в финикийских теонимах.

Древнееврейский и арамейский языки отличаются от исследуемых афразийских языков использованием одной модели ($ИС \rightarrow N + F$), по которой эвфемизируются все теонимы (100%).

Высокая продуктивность данной модели может быть связана с особенностями мышления людей 2-1 тыс. до н.э. Предположительно в это время происходил переход от замены табуированных понятий общими наименованиями (генерализация понятий) к замене мотивированными эвфемизмами (в том числе, мотивация по выполняемым функциям). Сравни с процессами слияния имен собственных богов в обобщенное имя единого бога в Египте в 3 тыс. до н.э.

Количественная дифференциация говорит о том, что эвфемизация теонимов в афразийских языках была явлением самостоятельным и относительно независимым (мы не можем тем не менее полностью отрицать контактное взаимовлияние) во всех рассмотренных языках.

Выводы по второй главе

Все вышесказанное позволяет нам заключить следующее:

Во всех рассмотренных афразийских языках наблюдалась эвфемизация теонимов и демонимов. В настоящее время данные о финикийских демонимах отсутствуют, в древнеегипетском и аккадском демонимы единичны, а в древнееврейском и арамейском демонимы отсутствуют как явление, поэтому эвфемизация демонимов не моделировалась в исследуемых афразийских языках.

Для теонимов исследуемых афразийских языков были выведены следующие модели эвфемизации:

в древнеегипетском: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$;
 $ИС_1 \rightarrow ИС_2 Def$;

в аккадском: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$;

в древнееврейском и арамейском: $ИС \rightarrow N + F$;

в финикийском: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$.

Самой продуктивной моделью эвфемизации теонимов афразийских языков является модель древнееврейского и арамейского языков « $ИС \rightarrow N + F$ » (100%) (смешанный способ эвфемизации, совмещающий в себе как замену теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь»; так и замену теонима апеллятивом, называющим функцию).

Самой непродуктивной моделью эвфемизации является фонетическая деформация теонима ($ИС_1 \rightarrow ИС_2 Def$) (менее 1%) и замена иностранным апеллятивом или именем другого бога ($ИС_1 \rightarrow ИС_2$). Исключение для модели $ИС_1 \rightarrow ИС_2$ составляют древнеегипетские и финикийские теонимы, подвергшиеся слиянию.

Количественная дифференциация способов эвфемизации говорит о том, что эвфемизация теонимов и демонимов (в тех языках, где они зафиксированы) была явлением самостоятельным и проходила в исследуемых в афразийских языках с определенной долей независимости.

Глава 3. Эвфемизация теонимов и демонимов в индоевропейских языках

В индоевропейских языках эвфемизация затронула прежде всего иудейский теоним *YHWH* (имя Бога-отца в христианстве) и переосмысленный иудейский демоним *Sātān*. Для исследования были взяты древнейшие пять книг Библии (так называемое Пятикнижие Моисеево): Бытие (Genesis), Исход (Exodus), Левит (Leviticus), Числа (Numeri), Второзаконие (Deuteronomii). Эти пять книг присутствуют без изменений и сокращений во всех канонах: Раввинистическом, Септуагинте, Римо-Католическом Ветхом Завете, Протестантском Ветхом Завете [http://www.biblia.ru/reading/new_translations/history4.html]. Именно поэтому мы проводили все статистические подсчеты на текстах переводов Пятикнижия Моисеева для получения достоверных сведений. Стоит отметить, что встречающиеся также примеры из других книг Ветхого и Нового Завета не входили в количественные данные, а приведены для полноты описания.

3.1. Эвфемизация теонимов и демонимов в латинском языке

3.1.1. Эвфемизация теонимов в латинском языке

Эвфемизация теонимов в латинском языке коснулась не только имени христианского Бога-отца *YHWH*, но и теонимов римской мифологии.

Главным переводом Ветхого Завета на латинский язык стала *Vulgata* (Вульгата). «Вульгата (лат. *Vulgata* – простая, общая, обыкновенная) – перевод Библии на латынь, в 80-х гг. IV в. осуществленный Иеронимом Стридонским (умер ок. 420) по поручению папы Дамаса I (366–384)» [<http://www.krugosvet.ru/articles/117/1011788/1011788a6.htm#1011788-L->

118].

Этот перевод составлен с еврейского текста, при этом, по мнению П. А. Юнгерова, «переводчик, впрочем, держался смысла, а не буквы — *ne verbum e verbo, sed sensum ex sensu transtulit* — и соблюдал «благозвучие» латинской речи. Вообще по отношению к оригиналу перевод Иеронима занимает середину: не слишком близко буквы держится, и не слишком далеко от нее удаляется, выражает мысль верно, точно и изящно» [Юнгеров//www.sbible.boom.ru/books/jung30.htm].

«Известно свыше 10 тысяч рукописей Вульгаты, наиболее древние датируются V в. В 1456 г. вышло первое печатное издание (42-строчная Библия Гуттенберга, или Библия Мазарини). Официальными публикациями Ватикана принято считать издания 1590 (*Six tina*) и 1592 (*Clementina*); Клементина перепечатывается до настоящего времени в качестве стандартного текста Вульгаты.

В 1979 г. папа римский Иоанн Павел II благословил работу над новым латинским переводом, который, как предполагалось, станет исправлением Вульгаты по масоретскому тексту и Септуагинте, при учете старолатинского перевода» [<http://www.krugosvet.ru/articles/117/1011788/1011788a6.htm#1011788-L-118>].

«В 1986 г. вышло второе типовое издание Новой Вульгаты, в которое были внесены некоторые изменения, с целью достичь большей ясности и единообразия текста...

За основу для перевода Ветхого Завета было взято критическое издание масоретского текста (*Biblia Hebraica Studgardensia*), а также критическое издание Септуагинты. Кроме того, были использованы арамейский и сирийский переводы и переводы Аквилы, Симмаха и Теодульфа...

В отношении Пятикнижия предпочтение, как правило, отдавалось традиции Вульгаты, поскольку эти книги были переведены довольно

тщательно самим Иеронимом. Там же, где требовалось внести некоторые изменения, исходя из достижений критики текста и филологических соображений, делалось это с особой осторожностью, с сохранением особенностей перевода Иеронимом некоторых еврейских слов» [http://www.binetti.ru/studia/stasiuk_3.shtml].

Несмотря на многочисленные поправки, добавления и возможные недочеты перевода Вульгата, мы возьмем его за основу для анализа эвфемизации христианского и иудейского теонима в Ветхом Завете.

Как показал анализ Пятикнижия Моисеева, существуют определенные расхождения в сфере эвфемизации имени Бога между Вульгатой (Клементиной) и Вульгатой Новой.

Для единичных эвфемистических теонимов характерны имена нарицательные типа *Deus* («Бог») [Gen 1:1] и *Dominus* («Господь») [Gen 4:6]. Теонимы *Deus* и *Dominus* имеют широкое распространение (11% и 61% соответственно⁶). Метафорические замены и замены эпитетами представлены единично (меньше 1%).

Отметим, что теоним *Deus* не является заимствованным из афразийских языков, а восходит к индоевропейскому корню. По мнению А. Мейе, латинское *Deus* происходит от индоевропейского **deios*, **deiuos* [Мейе 2002: 137]. При этом А. Мейе уточняет, что «это слово нельзя отделять от названия дня, светлого неба, которое часто обожествлялось: скр. *dyáuh* «небо», «день», гр. *Ζεύς*, род. п. *Διός*, лат. *Iuppiter* (=умбр. *Iupater*, гр. *Ζεύ πάτερ* «о небо-отец!»; «отец-небо», вед. *pitā dyáuh*)» [Мейе 2002: 400]. А. Эрну считает, что теоним *Deus* произошел «из древнего *deivos*, сохранившегося в так называемой надписи Дуэноса (C.I.L., I², 3). Поскольку *v* перед конечным *ō* фонетически закономерно отпало, *deivos* дало **deios*, затем *deus* аналогично **oleivom* > *oleum*» [Эрну 2004: 48-49]. Согласно мнению Ю. В. Откупщикова, теоним

⁶ Подсчет велся только по Пятикнижию Моисееву (перевод Вульгата)

Dominus первоначально означал ««покоритель», «повелитель»» [Откупщиков 2005: 102].

Эвфемистические теонимы, образующие словосочетания, в большинстве случаев представлены моделью «имя нарицательное + притяжательное местоимение/имя собственное». В Пятикнижии Моисеевом преобладает конструкция «Господь + Бог + притяжательное местоимение/имя собственное в родительном падеже»: *Dominus Deus Hebraeorum* («Господь Бог Евреев») [Ехо 3:18]; *Domine Deus domini mei Abraham* («Господи, Боже господина моего Авраама») [Gen 24:12] (17%). Значительно реже встречается эта же модель в урезанном варианте: «Бог + притяжательное местоимение/имя собственное в родительном падеже»: *Deus Abraham* («Бог Авраама») [Gen 26:24] (3%).

Еще одна характерная модель эвфемизации теонимов представлена конструкцией «Высший из высших»: *Deus deorum* («Бог богов») [Deu 10:17], *Dominus dominantium* («Владыка владык») [Deu 10:17].

Распространена модель «Бог/Господь (+ притяжательное местоимение) + придаточное предложение»: *Dominus Deus vester qui eduxit vos de terra Aegypti* («Господь, Бог ваш, Который вывел вас из земли Египетской») [Lev 19:36]. Одним из вариантов этой модели является конструкция «указательное местоимение + придаточное предложение»: *illius qui apparuit in rubo* («Явившейся в терновом кусте») [Deu 33:16].

Остальные модели встречаются единично (более подробно смотри приложение 3).

Основные расхождения переводов затрагивают прежде всего эвфемизированные замены теонима *YHWH*. В Книге Исход в Вульгате, равно как и в Новой Вульгате, дается переводческая калька еврейского тетраграмматона *YHWH* – *ego sum qui sum* («я тот, кто я есть») [Ехо 3:14]. В другом стихе той же книги Вульгата сохраняет еврейский эвфемизм

Adonai [Ехо 6:3], тогда как в Новой Вульгате уже звучит *Dominum* («Господь»).

Расхождения встречаются и в переводах эпитетов. Так, например, в книге Бытия стих 18:25 в Вульгате представлен выражением *qui iudicas omnem terram* (букв. «кто судит всю землю»), а в Новой Вульгате он уже звучит как *iudex universae terrae faciet iudicium* (букв. «судья всей земли вершит правосудие»). В Новой Вульгате чаще представлены повторы, вероятно, для усиления эффекта: в Вульгате: *Dominum Deum caeli et terrae* («Господом, Богом неба земли»), в Новой Вульгате *Dominum Deum caeli et Deum terrae* («Господом, Богом неба и Богом земли») [Gen 24:3].

С одной стороны, мелкие синонимичные замены: [Gen 27:20] в Вульгате – *Dei*, тогда как в Новой Вульгате – *Domini Dei*. С другой стороны, именно Новая Вульгата «лишает» Бога многих возвеличивающих эпитетов. Например, в Вульгате *Fortissimum Deum Israhel* («Сильнейший Бог Израиля») [Gen 33:20] становится просто *Deus Israel* («Бог Израиля») в Новой Вульгате. (Отметим, что изменяется и само написание Израиля.) Или же: в Вульгате *Deus fortis et fidelis* («Бог сильный и верный») [Deu 7:9], а в Новой Вульгате остается только *Deus fidelis* («Бог верный»). Интересна также конструкция, представленная в Вульгате как *Dominus in medio terrae* («Господь среди земли») [Ехо 8:22], в Новой Вульгате мы находим *Deo vestro in terra* («Бог ваш на земле») [Ехо 8:21]. Или же в Новой Вульгате: *quis similis tui in diis, Domine?* («кто равен тебе среди богов, Господи?») [Ехо 15:11], тогда как в Вульгате *Domine quis similis tui* («Господи, кто подобен тебе»). Вероятно, в Вульгате специально опущено упоминание других богов с целью насаждения монотеизма.

В целом же, Новая Вульгата в большинстве случаев повторяет Вульгату в тех случаях, где происходит эвфемизация имени Бога. Следуя древней традиции, в Новой Вульгате не указано имя Бога, все замены сделаны именами нарицательными или же описательными оборотами.

У римских языческих богов запрет на произнесение истинного имени также существовал: к божеству обращались «бог или богиня», «муж или женщина»; использовалась также формула «или каким иным именем ты желаешь называться» [Штаерман 2000, Т.2: 380]. Языческие боги римлян «имели добавочные имена нескольких типов. Шире всего были представлены эпитеты (греч. *эпиклес*), т. е. прославляющие имена. Были специальные культовые имена, которыми боги звались во время посвященных им торжеств... Наконец, были и специальные именованья по месту отправления культов и названия празднеств, посвященных тому или иному богу» [Суперанская 1990: 26-27].

Так, например, теоним «Juppiter» представляет собой форму звательного падежа, использованную в качестве именительного, и происходит из древнего *Jou-pater, в свою очередь восходящего к *Dieu-pater; ср. гр. Ζεύ πάτερ, умбр. Jupater... Juppiter — это, собственно говоря, «Отец-день», и действительно, его иногда называли Diespater (C.I.L., I², 568) [Эрну 2004: 83].

Подобно другим политеистическим религиям (Египет, Финикия, Греция), эпитеты различных богов сливались, равно как иногда сливались и функционально похожие боги (*Палес* и *Палатуя*, *Семо Санктус* и *Диус Фидиус*, *Ларента* и *Ларунда*) [Штаерман 2000, Т.2: 381].

Так, например, практически с каждым римским теонимом можно было поставить эпитеты «Augustus»/ «Augusta» («Священный»/ «Священная») или «Soter» («Спаситель») [Суперанская 1990: 27].

Таким образом, в латинском языке представлены следующие способы эвфемизации теонимов:

- 1) замена теонима аппеллятивом «бог», «владыка», «господь» (*Deus*, *Dominus*);
- 2) замена теонима аппеллятивом, называющим функцию (*Aemulator*);
- 3) замена теонима иностранным аппеллятивом или именем другого

бога (*Adonai*);

4) замена теонима эпитетом (*Omnipotentis*);

5) замена теонима метафорой (*lapis Israhel*).

Первый способ (замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь») представлен максимальным количеством теонимов (98%)⁷. Замена апеллятивом, называющим функцию, встречается единично (меньше 0,1%), равно как и замена именем другого бога (меньше 0,1%). Метафорические замены и замены эпитетами встречаются чаще (0,5% и 0,7% соответственно). Фонетическая деформация теонима в латинском языке не отмечена.

На основании полученных данных мы можем выделить следующие модели эвфемизации латинских теонимов:

1. ИС →N;

2. ИС →F;

3. ИС₁ → ИС₂;

4. ИС →E;

5. ИС →M.

3.1.2. Эвфемизация демонимов в латинском языке

Эвфемизация демонимов в латинском языке затронула прежде всего христианские демонимы, так как в римской мифологии не существовало демонимов как таковых.

Христианский демоним *Сатана* восходит к «еврейскому *sātān*, арамейскому *sit^enā*‘ или *sātānā*‘ «противник в суде, в споре или на войне, препятствующий, противоречащий, обвинитель, наушник, подстрекатель»» [Аверинцев 2000, Т.2: 412]. При этом следует отметить,

⁷ мы относим теоним *Dominus* к первому типу. Подсчет велся по Пятикнижию Моисееву (Вульгата)

что в Ветхом Завете *Сатана* - «еще имя нарицательное, употреблявшееся во всех перечисленных выше смыслах; в специальном применении к Сатане оно воспринимается как прозвище безымянного врага, у которого могут быть и другие прозвища сходного значения, например, как в апокрифе 2 в. до н.э. «Книга Юбилеев» (17, 18), Мастема (евр. *mas^etemāh* «вражда»); ср. в евангельских текстах обозначения типа «Лукавый» (греч. *ropēgós*, напр. Матф. 6, 13; 12, 19 и 38), «Враг» и т.п.» [Аверинцев 2000, Т.2: 412].

Среди эвфемистических замен демонима *Satan* в Библии мы можем встретить такие эпитеты и метафоры, как «*malō*» («злого») [Mat 6:13]; «*draco magnus rufus*» («большой красный дракон») [Апо 12:3]; «*serpentem antiquum*» («змея древнего») [Апо 20:2] и др. (подробно см. приложение 4).

Эпитет вавилонского царя *Lucifer* («несущий свет») переосмысливается в демоним, и в дальнейшей христианской литературе употребляется только для обозначения противника Бога. Следует отметить, что подобный эпитет по отношению к себе употребил христианский бог Иисус Христос [Апо 22:16].

Другие демониумы *diabolus* и *daemonium* заимствованы из греческого перевода Библии - Септуагинты (греч. *διάβολος* «клеветник» и греч. *Δαίμων* «демон»).

Отметим, что первоначально *Δαίμων* называлось «в греческой мифологии обобщенное представление о некоей неопределенной божественной силе, злой или (реже) благодетельной, часто определяющей жизненную судьбу человека. Это мгновенно возникающая и мгновенно уходящая сила страшная роковая сила, которую нельзя назвать по имени, с которой нельзя вступить ни в какое общение. Внезапно нахлынув, он молниеносно производит какое-либо действие и тут же бесследно исчезает... Иногда олимпийские боги тоже называются демонами, но только в обобщенно-неопределенном смысле или в случае, когда бог не

проявил себя индивидуально и скрывает свое имя» [Лосев 2000, Т.1: 366]. С другой стороны, как уже упоминалось в главе 1, «демоны – злые духи» [Иванов 2000, Т.1: 367].

Боги Вавилоно-Аккадского пантеона считались демонами в иудаизме, именно поэтому теоним *Beelzebub* [2Кі 1:2, Mat 10:25] (*Баал Зебуб* «повелитель мух»), трансформированный иудеями в *Вельзевула*, осознается в Ветхом Завете как, пусть злобное, но все же божество. «Веельзевул (*Baalzebub*) — это «Бог мух», что поначалу кажется несколько странным, и есть по крайней мере два объяснения значения этого слова. Одно заключается в том, что действительное имя было Веельзевул (*Beelzebub*) — то есть «Бог Дома», «Бог Храма», что вполне соответствует имени главного бога. Однако библейские авторы, по-видимому будучи не в силах заставить себя дать идолу имя, которое, как им казалось, принадлежало только Яхве, превратили его в Веельзевул (*Baafzebub*) путем изменения одной буквы. Второе объяснение состоит в том, что слово «Веельзевул» действительно означало «Бог мух», и это было вполне обычное имя главного бога филистимского города Аккарона» [Азимов 2005: 328].

В Новом Завете, теоним переосмысливается в демоним и переходит в апеллятив.

Таким образом, мы можем говорить, что эвфемизация демонимов в латинском языке представлена следующими способами:

- 1) замена демонима апеллятивом «противник», «враг» (*Satan*);
- 2) замена демонима апеллятивом, называющим функцию (*Princeps*);
- 3) замена демонима иностранным апеллятивом или именем другого бога (*diabolus*);
- 4) замена демонима эпитетом (*malum*);
- 5) замена демонима метафорой (*draco magnus rufus*);

б) фонетическая деформация (*Beelzebub*).

Самым распространенным является способ номер 5 (замена демони́ма метафорой) (38%). На втором месте по распространенности идет замена демони́ма апеллятивом, называющим функцию (30%). Замена демони́ма иностранным апеллятивом встречается реже (15%). Замена демони́ма эпитетом не превышает 7%.

Замена демони́ма апеллятивом «противник», «враг» представлена единично (3%), и то, если учитывать демони́м *Satan* как «враг», а не как замену демони́ма иностранным апеллятивом или именем другого бога. Фонетическая деформация представлена единично (3%).

На основании полученных данных мы можем выделить следующие модели эвфемизации латинских демони́мов:

1. ИС →N;
2. ИС →F;
3. ИС₁ → ИС₂;
4. ИС →Е;
5. ИС →М;
6. ИС₁ →ИС₂Def.

3.2. Эвфемизация теонимов и демони́мов во французском языке

3.2.1. Эвфемизация теонимов во французском языке

Эвфемизация во французском языке коснулась только имени Бога-отца в христианстве или *Яхве* в иудаизме. Эвфемистические замены еврейского тетраграмматона *YHWH* не встречались в первых переводах Библии на французский язык, они появились только в 1535 г. в переводе Оливетана.

Первый полный перевод Библии на французский язык – «Библия де

Ту» – был создан в конце 13 в. и на протяжении 14 в. пользовался большой популярностью среди французской и английской аристократии... Новый Завет в переводе Мулена был опубликован в Лионе в 1474 г. Последнее переработанное издание Библейской истории вышло четверть века спустя (далее следовали перепечатки 1510 г. и 1515 г.). Создание перевода Библии с языков оригинала было осознано как насущная потребность протестантами Невшателя (Швейцария); выполненный ими перевод был опубликован в 1535 г. Вариант, переработанный Ж. Кальвином, вышел в Женеве в 1540 г.; впоследствии, начиная с 1546 г., выходило несколько перепечаток Женевской Библии. Издание 1588 г. долгое время использовалось при подготовке последующих протестантских переводов. Во 2-й пол. 16 в. создаются 3 католических перевода. В Лувене в 1550 г. был опубликован перевод Вульгаты. В 1566 г. вышел перевод Р. Бенуа, представляющий собой адаптацию предыдущих переводов Библии, в том числе Женевской Библии... Два значимых издания Библии были выпущены в Нидерландах: в 1669 г. в Амстердаме вышла перепечатка Женевской Библии с обширными комментариями; там же в 1707 г. утрехтский пастор Д. Мартин опубликовал перевод, сохраняющий кальвинистскую догматику, однако при этом учитывающий и достижения современных ему исследователей... с 1672 г. по 1693 г. вышел в свет один из наиболее совершенных французских библейских переводов. Библия де Саси, заменив Лувенскую Библию, оставалась наиболее авторитетной французской версией Священного Писания на протяжении 18 и 19 вв.» [<http://www.krugosvet.ru/articles /117/1011788/ 1011788a13.htm>].

Для исследования мы взяли 2 перевода на французский язык: Bible de Louis Segond (Библию Луи Сегонда) и Traduction Oecuménique de la Bible (Экуменический перевод).

«Л. Сгон, профессор теологического факультета в Женеве, в 1874 выпустил в Париже и Женеве перевод книг Ветхого Завета, а в 1880 г. в

Женева – Новый Завет... В конце 19 в. – начале 21 в. неоднократно исправлялась и переиздавалась Библия Сгона. Новейшая ее публикация была осуществлена Объединенными библейскими обществами в 2002 г. [<http://www.krugosvet.ru/articles/117/1011788/1011788a13.htm>].

Библия Луи Сегонда до сих пор остается одним из наиболее точных переводов Библии на французский язык. Перевод сделан с древнееврейского и древнегреческого языков и сохраняет структуры и выражения оригиналов.

В 1975 г. под эгидой Объединенных библейских обществ вышел полный Экуменический французский перевод Библии. Второе издание - 1988 г.

«Экуменический перевод должен был стать более литературным, чем предыдущие, и более понятным. Первая версия этого перевода стала первым в истории плодом совместного научного труда франкоязычных католических, православных и протестантских переводчиков. Экуменический перевод быстро завоевал популярность в научных кругах, главным образом благодаря качественным комментариям» [<http://www.rusk.ru/newsdata.php?idar=407494>]. Экуменический перевод опирался на масоретский текст (еврейская Тора), а не на греческую Септуагинту.

Таким образом, в обоих переводах мы встречаем эвфемистические замены еврейского тетраграмматона YHWH.

При первом же знакомстве с текстами создается впечатление, что эти два перевода как будто специально делали разными, и даже мелкие расхождения (отсутствия артикля, придаточные конструкции и др.) создают иллюзию того, что в Экуменическом переводе подбирали такие лексические синонимы и грамматические конструкции, которых нет в переводе Сегонда.

Один из самых распространенных эвфемизированных теонимов *Бог*

остался без изменений: *Dieu* [Gen 1:1] в обоих переводах. Однако, уже теоним *Господь* звучит по-разному: *l'Éternel* [Gen 4:1] в переводе Сегонда и *le SEIGNEUR* [Gen 4:1] в Экуменическом. Отметим, что слово *SEIGNEUR*, как и *LORD* в Библии короля Якова, пишется заглавными буквами с целью различения единственного монотеистического бога и языческих богов.

Использование *Éternel* обусловлено традицией перевода Библии. В 1535 г. Оливетан первым употребил *Éternel*, заменив тетраграмматон *YHWH*, который до сих пор подвергается табуированию. [http://www.encyclopedie.cc/topic/Traductions_de_la_Bible_en_français.html]. В последующих изданиях этот эвфемизм даже вошел в ряд выражений: *l'Éternel Dieu* [Gen 2:5]; *Seigneur Éternel* [Gen 15:2].

Для единичных эвфемистических теонимов характерны имена нарицательные типа *Dieu* («Бог») [Gen 1:1]; *l'Éternel* (букв. «Вечный»)/ *Seigneur* [Gen 4:6]. Теонимы *Dieu* и *l'Éternel* имеют широкое распространение (11% и 62% соответственно⁸). Метафорические замены и замены эпитетами представлены единично (меньше 1%).

В переводах Ветхого Завета антономазия (замена имени эпитетом) встречается так же, как и в переводах Нового Завета. Так, в Ветхом Завете распространена модель «эпитет» или «эпитет + притяжательное местоимение»: например: модель «существительное с лексическим значением «защита»/ «спасение» (+ притяжательное местоимение)»: *Sauveur* («Спаситель») [2Sa 22:3], *Rédempteur* («Искупитель») [Job 19:25], *Mon bouclier* (букв. «мой щит») [2Sa 22:3]; *mon rocher* («твердыня моя») [2Sa 22:2] (модель представлена во всем Ветхом Завете в 27, 1, 7 и 16 случаях соответственно). А также: *Mon créateur* («Создатель») [Job 32:22], *le juge* («Судия») [Jdg 11:27] (модель представлена во всем Ветхом Завете в 15 и 20 случаях соответственно).

⁸ Подсчет велся только по Пятикнижию Моисееву (перевод Луи Сегонда)

Встречается также употребление метафор при эвфемизации теонимов: *l'alpha et l'oméga* («Альфа и Омега») [Apo 1:8], *la lumière du monde* («свет миру») [Jea 8:12], *la Parole* («Слово») [Jea 1:1] (модель представлена во всем Ветхом Завете в 3, 1 и 4 случаях соответственно).

Эвфемистические теонимы, образующие словосочетания, в большинстве случаев представлены моделью «имя нарицательное + притяжательное местоимение/имя собственное». В Ветхом Завете преобладает конструкция «Господь + Бог + притяжательное местоимение/имя собственное в родительном падеже»: *L'Éternel, le Dieu des Hebreux/ le SEIGNEUR, Dieu des Hebreux* («Господь, Бог Евреев») [Ехо 3:18]; *Éternel, Dieu de mon seigneur Abraham/ SEIGNEUR, Dieu de mon maître Abraham* («Господь Бог моего хозяина Авраама») [Gen 24:12] (17%).

Значительно реже встречается эта же модель в урезанном варианте: «Бог + притяжательное местоимение/имя собственное в родительном падеже»: *le Dieu d'Abraham* («Бог Авраама») [Gen 26:24]; *ton Dieu* («твой Бог») [Gen 17:7] (3%). Менее распространена модель «Господь + Бог»: *l'Eternel Dieu* [Gen 2:5] / *Le SEIGNEUR Dieu* [Gen 2:4] (1%).

Еще одна характерная модель эвфемизации теонимов представлена конструкцией «Высший из высших»: *le Dieu des dieux* («Бог богов») [Deu 10:17], *le Seigneur des seigneurs* («Владыка Владык») [Deu 10:17] (модель представлена во всем Ветхом Завете в 4 и 5 случаях соответственно).

Распространена также модель «Бог/Господь (+притяжательное местоимение) + придаточное предложение»: *l'Éternel, votre Dieu, qui vous ai fait sortir du pays d'Égypte* («Господь, Бог ваш, Который вывел вас из земли Египетской») [Lev 19:36]; *l'Éternel, leur Dieu, qui les avait delivrés de la main de tous les ennemis* («Господа Бога своего, Который избавлял их из руки всех врагов») [Jdg 8:34] (модель представлена во всем Ветхом Завете в 40 случаях).

Одним из вариантов этой модели является конструкция «указательное местоимение + придаточное предложение»: *celui qui mettait au milieu d'eux son esprit saint* («Тот, Который вложил в сердце его Святого Духа Своего») [Isa 63:11] (модель представлена во всем Ветхом Завете в 50 случаях).

Остальные модели встречаются единично (более подробно смотри приложение 5).

Экуменический перевод выбирает не такие возвышенные выражения, как у Сегонда. Так, например, «Владыка неба и земли» [Gen 14:19] в экуменическом переводе - *le Dieu Très-Haut qui crée ciel et terre*, а в Библии Сегонда *maître du ciel et de la terre*.

Еще одним примером расхождения переводов является теоним «Бог Всемогущий» [Gen 17:1]: *le Dieu Puissant* в экуменическом переводе, и *le Dieu tout puissant* в переводе Сегонда. Таким образом, создается впечатление, что экуменический перевод как бы умаляет заслуги Бога и лишает его основных титулов. Но только в данном случае. Уже следующий пример показывает, что авторы экуменического перевода готовы добавить сколь угодно красочных эпитетов: [Deu 10:17] в Библии Сегонда - *le Dieu grand, fort et terrible*, в экуменическом переводе - *le Dieu grand, puissant et redoutable, l'impartial et l'incorruptible*.

Другой пример своеобразия экуменического перевода мы видим в книге Исход [Exo 15:11]: *Qui est comme toi magnifique en sainteté, Digne de louanges, Opérant des prodiges?* (у Сегонда) и *Qui est comme toi, éclatant de sainteté? Redoutable en ses exploits? Opérant des merveilles?* (экуменический перевод) («Господи, между богами, величествен святостью, досточтим хвалами, творец чудес»).

Авторы экуменического перевода в попытке максимально приблизить перевод Библии к литературному произведению иногда приносят в жертву благозвучию истину оригинала. Так, например, «Бог

верный» (Синодальный перевод) [Deu 7:9] у Сегонда – *Dieu fidèle*, авторы экуменического перевода предлагают *Dieu vrai* (букв. «Бог истинный»).

Иногда оригиналы и непосредственные переводы настолько туманны, что современные версии Библии делают попытки прояснить, прокомментировать или просто дать свою версию происходящего. Например, в книге Второзаконие [Deu 33:27] «Бог древний» у Сегонда *Le Dieu d'éternité* («Бог вечности»), в экуменическом переводе *Le Dieu des temps antiques* («Бог древних времен»).

Однако самым интересным, на наш взгляд, примером эвфемизированного теонима является всё то же упоминание имени Бога в книге Бытия 33:20. В переводе Сегонда мы встречаем *El Élohé Israël*, а в экуменическом переводе *El, Dieu d'Israël*. Эвфемизированное имя своеобразно «расшифровали» в экуменическом переводе. В другом стихе [Gen 16:13] в переводе Луи Сегонда «Бог видящий меня» переведен как *Atta El roi*, с сохранением еврейского варианта.

Или же, в книге Исход [Ехо 3:14] в масоретском тексте упоминается тетраграмматон *YHWH* в случае, когда Яхве называет свое имя Моисею. В переводе Л. Сегонда в этом стихе имя бога звучит как *Je suis celui qui suis* («Я тот, кто я есть»), в Экуменическом – *Je SUIS QUI Je SERAI* («Я тот, кем я буду»). Мы не беремся судить, насколько верен тот или иной перевод с богословской точки зрения, но разногласия Экуменического и перевода Луи Сегонда более чем очевидны.

Таким образом, в Экуменическом переводе действительно существует тенденция к объяснению и комментированию «туманных» мест. Что же касается эвфемизации имен Бога, можно отметить стремление современных переводов придерживаться традиций перевода Библии, то есть сохранять эвфемистические замены имен Бога и продолжать их табуирование.

Отметим, что в некоторых случаях табуированию подвергается не

только священный тетраграмматон YHWH, но и апеллятивы *Dieu*, *Seigneur*.

Так, например, в «Действе об Адаме», старофранцузской мистерии 12 в., персонаж *Бог* назван по-латински *Figura*. В самом же тексте, т.е. в речи персонажей, многократно встречается прямое наименование *Dieu*. Любопытно, что в русском переводе во всех случаях употребляется теоним *Бог*.

Со временем запрет на произнесение имени бога перешел на эвфемистические замены этого теонима, что можно встретить в современном языке: «религиозные запреты привели к искажениям хорошо известных ругательств: *morbleu* (*mort Dieu*); *parsambleu* (*par le sang Dieu*), *sacribleu*, *saperlotte* и др.» [Доза 2006: 211].

Таким образом, во французских переводах Пятикнижия представлены следующие способы эвфемизации теонимов:

- 1) замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь» (*Dieu*);
- 2) замена теонима апеллятивом, называющим функцию (*le Seigneur*);
- 3) замена теонима иностранным апеллятивом или именем другого бога (*El Elohe Israel*);
- 4) замена теонима эпитетом (*Puissant*);
- 5) замена теонима метафорой (*le berger*);
- 6) фонетическая деформация (*morbleu*).

Первый способ представлен максимальным количеством теонимов (98%)⁹. Замена апеллятивом, называющим функцию, встречается единично (меньше 0,1%), равно как и замена именем другого бога (меньше 0,1%). Метафорические замены и замены эпитетами встречаются чаще (0,3% и

⁹ мы относим теонимы «l'Éternel» к первому типу. Подсчет велся по Пятикнижию Моисееву (перевод Луи Сегонда)

0,7% соответственно). Фонетическая деформация теонима во французском языке отмечена только в разговорном языке, в переводах Ветхого или Нового Завета фонетическая деформация отсутствует.

На основании полученных данных мы можем выделить следующие модели эвфемизации французских теонимов:

1. ИС →N;
2. ИС →F;
3. ИС₁ → ИС₂;
4. ИС →Е;
5. ИС →М;
6. ИС₁ →ИС₂Def.

3.2.2. Эвфемизация демонимов во французском языке

Эвфемизация демонимов во французском языке затронула такие христианские демонимы, как *Satan*, *diable*, *démon*.

К сожалению, литературные памятники Галлии отсутствуют, поэтому реконструкция языческих богов галлов спорна, а следовательно, мы не можем с достоверностью утверждать наличие или отсутствие эвфемизации галльских языческих теонимов и демонимов.

Про основной христианский демоним *Satan* более подробно см. пункт 3.1.2.

Среди эвфемистических замен демонима *Satan* в Библии мы можем встретить такие эпитеты и метафоры, как *malin* [Mat 6:13] (перевод Луи Сегонда)/ *Tentateur* (Экуменический перевод); *L'Adversaire*; *Ange de ténèbres*; *Ange exterminateur*; *Enfant de perdition*; *Ennemi du genre humain* и др. (подробно см. приложение 4).

Одной из самых распространенных конструкций эвфемистической

замены демонима можно считать модель «Esprit («дух») + прилагательное/ существительное с предлогом de» (22%): *Esprit des ténèbres; Esprit du démon; Esprit du mal; Esprit du mensonge; Esprit follet; Esprit immonde; Esprit malin/ malin esprit; Esprit séducteur; Esprit tentateur; esprit de démon impur; l'esprit qui agit maintenant dans les fils de la rébellion.*

Встречаются также конструкции с «Prince» («князь»): *Méchant petit prince; Prince de ténèbres; le prince de la puissance de l'air; Prince de la paix; le prince de ce monde* (10%).

Образность Апокалипсиса (Откровение Иоанна Богослова) также повлияла на характер эвфемистических замен: *Сатана* именуется *le grand dragon* («большой дракон»), а его приспешники - *une bête* («зверь»). Это порождает впоследствии такие эпитеты, как *Bête d'Apocalypse* («Апокалиптический Зверь»); *Grande bête* («великий зверь») и т.д.

Другие демонимы *diable* и *démon* заимствованы из греческого перевода Библии - Септуагинты (греч. διάβολος «клеветник» и греч. Δαίμων «демон»). Подробно см. пункт 3.1.2. В настоящее время предпочитают не упоминать демоним *diable*, заменяя его на *diantre* [Доза 2006: 211].

Таким образом, мы можем говорить, что эвфемизация демонимов во французском языке представлена следующими способами:

- 1) замена демонима апеллятивом «противник», «враг» (*Ennemi du genre humain*);
- 2) замена демонима апеллятивом, называющим функцию (*Prince*);
- 3) замена демонима иностранным апеллятивом или именем другого бога (*diable*);
- 4) замена демонима эпитетом (*malin*);
- 5) замена демонима метафорой (*Portes de l'enfer*);
- 6) фонетическая деформация демонима (*Baal Zebub*).

Самым распространенным является способ номер 2 (замена демони́ма апеллятивом, называющим функцию) (47%). На втором месте по распространенности идет замена демони́ма эпитетом (18%). Замена демони́ма иностранным апеллятивом встречается реже (12%). Замена демони́ма метафорой не превышает 8%. Остальные способы (замена демони́ма апеллятивом «противник», «враг»; фонетическая деформация демони́ма) представлены единично (по 4%).

На основании полученных данных мы можем выделить следующие модели эвфемизации французских демони́мов:

1. ИС \rightarrow N;
2. ИС \rightarrow F;
3. ИС₁ \rightarrow ИС₂;
4. ИС \rightarrow E;
5. ИС \rightarrow M;
6. ИС₁ \rightarrow ИС₂ Def.

3.3. Эвфемизация теонимов и демони́мов в английском языке

3.3.1. Эвфемизация теонимов в английском языке

Эвфемизация в английском языке коснулась только имени бога-отца *Яхве*.

Первый полный перевод на английский язык «был осуществлен с Вульгаты Виклифом (14 в.). Целиком он был напечатан лишь в 1850 г. С оригинальных языков Писание переводил Тиндейл... Этот перевод, в свою очередь, оказал влияние на полную первопечатную англ. Библию Кавердейла (1535 г.), которая по своей структуре следовала Лютеровской Библии. Переводы Тиндейла и Кавердейла легли в основу «Мэтьюсовой Библии» Роджерса, изданной в 1537 г... В 1560 г. протестанты, бежавшие

на континент, издали так называемую «Женевскую Библию», в подготовке которой участвовали Кальвин и Беза... Огромное значение для истории английской Библии имел так называемый Авторизованный перевод, или «Библия короля Иакова». Он увидел свет в 1611 г. при короле Джеймсе (Иакове Шотландском), официально одобрившим его (отсюда и название перевода). Создатели этого перевода исходили из «Епископской Библии», но использовали весь опыт европейских переводов. Язык Авторизованной Библии был признан классическим; она сразу стала одной из самых популярных английских версий. Вплоть до 1870 г. Авторизованная Библия оставалась общепринятой в Английской церкви. При всех своих достоинствах этот перевод имел и значительные изъяны. Текстуальная критика при работе над ним использовалась мало, терминология часто носила неустойчивый характер, в печатном тексте было много ошибок. За два с лишним века со времени появления Библии короля Иакова были предприняты неоднократные попытки новых переводов среди английских протестантов, католиков и иудаистов. Однако частные исправления текста, сделанные отдельными переводчиками, не внесли значительных улучшений. Кроме того, в распоряжении текстологов стали поступать многочисленные древние рукописи Библии. Это стало побудительной причиной для создания нового, «Пересмотренного перевода» («Revised Version», сокр. RV). Он готовился с 1870 г. английскими и американскими библеистами и вышел в свет в 1885 г.; причем американцы издали свой вариант American Revised Version / The American Standard Version (1901 г.)» [<http://www.krotov.info/library/bible/comm3/perevody.html>].

В нашем исследовании мы рассмотрим два перевода на английский язык: Библию короля Якова (King James Bible) (2-е изд., 1895 г.) и Американскую Стандартную Библию (The American Standard Version) (2-е изд., 1952 г.).

Библия короля Якова была опосредованным переводом с

древнееврейского: в основу легла Епископская Библия (Bishops Bible), учитывавшая переводы с древнегреческого и древнееврейского. Также принимались во внимание существовавшие в то время переводы, в том числе Вульгата.

Американская Стандартная Библия учитывала древнееврейский текст и в значительной мере опиралась на древнегреческий (Септуагинта) и латинский (Вульгата) переводы и предыдущие переводы на английский язык.

Эти два перевода практически идентичны. Небольшая сбивка в один стих замечена в книге Бытия, глава 17.

Эти переводы интересны тем, что теонимы *Бог* и *Господь* периодически пишутся целиком заглавными буквами. Например, *the LORD God* [Gen 2:4], *My LORD* [Gen 18:3] или же *Lord GOD* [Gen 15:2]. Подобная традиция встречается и в переводах на французский язык (например, *le SEIGNEUR* [Gen 4:1] – La Traduction Oecuménique de la Bible).

Апеллятив *Бог* в обоих переводах звучит *God* [Gen 1:1], *Господь* [Gen 2:4] - *the LORD God*.

Теоним *God* возводят к голландскому *Goode* и немецкому *Gott*, эти формы в свою очередь восходят к древнетевтонской форме «gudo», обозначавшей того, к которому взывают: «The word God is derived from the old Teutonic form gudo which means that which is invoked (or worshipped) by sacrifice» [Oxford English Universal Dictionary p. 808/ цит. по: <http://www.agnuz.info/book.php?id=151&url=index.htm>].

По мнению авторов энциклопедии Wikipedia, «the earliest written form of the Germanic word "god" comes from the 6th century Christian Codex Argenteus. The English word itself descends from the Old English *gūþ* from the Proto-Germanic **Ƿudan*. While hotly disputed, most agree on the reconstructed Proto-Indo-European form **ǵhu-tó-m*, based on the root **ǵhau-*, **ǵhauǵ-*,

which meant "to call" or "to invoke". Alternatively, "Ghau" may be derived from a posthumously deified chieftain named "Gaut" — a name which sometimes appears for the Norse god Odin or one of his descendants. The Lombardic form of Odin, Godan, may derive from cognate Proto-Germanic *Zudánaz» [<http://en.wikipedia.org/wiki/God>] (Самая ранняя письменная форма германского слова «god» зафиксирована в 6 веке в Христианском Codex Argenteus. Английское слово восходит к староанглийскому *guf*, происходящего из протогерманского *Zudan. Несмотря на спорные моменты, большинство ученых соглашается с реконструированной праиндоевропейской формой *ǵhu-tó-m, основанной на корне *ǵhau-, *ǵhaucə-, которая означает «звать», «взывать». Согласно другой точке зрения, «Ghau» может происходить из имени посмертно обожествленного вождя Gaut – это имя иногда используется для норвежского бога Одина или одного из его потомков. Ломбардская форма Одина, Godan, может происходить из родственного протогерманского *Zudánaz (перевод наш)).

Теоним *God* впервые был использован в готском переводе Нового Завета (Ulfilas' Gothic translation) для обозначения греческого *θεός* и латинского *Deus*. Отметим, что написание *God* с заглавной буквы носило смысловоразличительный характер, выделяя апеллятив для обозначения Верховного бога христианства. Тот же теоним для языческих богов писался с прописной буквы [<http://en.wikipedia.org/wiki/God>].

Политкорректность, доведенная до предела в некоторых современных странах, привела к созданию гендерно-нейтрального синонима *the One* («Единственный/Единственная»), который используется вместо *God* в ряде церквей (United Church of Canada, Religious Science) [<http://en.wikipedia.org/wiki/God>].

Стоит обратить внимание, что в проанализированных переводах есть упоминание имени Бога в книги Бытия 33:20, где вместо имени нарицательного «Господь Бог Израилев» употреблено *Elelohe-Israel* в

американском переводе и *El-elohe-Israel* в Библии короля Якова. Примечательно, что имя собственное *Эль* и имя нарицательное *Бог* (= «*elohe*») переводчики слили в одну конструкцию *El-elohe-Israel*, добавив еще и Израиль. При этом, если в Библии короля Якова еще сохраняется условное деление на имя собственное *El* и имя нарицательное *elohe*, то в американской версии конструкция уже неделима: *Elelohe*.

В книге Левит [Lev 3:14] истинное имя бога Яхве заменяется на *I AM THAT I AM* в обоих переводах (переводческая калька с иудейского тетраграмматона 'Yud-Hay-Vav-Hay', יהוה, который означает «Я тот, кто я есть»). Тогда как в книге Исход [Ехо 6:3] это же самое имя уже звучит как *JEHOVAH*. В данном случае происходит слияние двух теонимов, используемых в иудейском богослужении: запретный (для произношения) тетраграмматон יהוה иудеи заменяли апеллятивом *Adonai* («Господь») во время чтения Торы, а неграмотные христиане совместили согласные тетраграмматона и гласные *Adonai*. В результате получается теоним *Иегова*, который некоторые секты (Свидетели Иеговы и др.) и некоторые переводы на английский язык упорно причисляют к именам бога.

Таким образом, оба перевода используют не только эвфемизированные апеллятивы и имена нарицательные для обозначения табуированного имени бога, но и эвфемизированное имя собственное иудейского бога.

Для единичных эвфемистических теонимов характерны имена нарицательные типа *God* («Бог») [Gen 1:1]; *the LORD* («Господь») [Gen 4:1]. Теонимы *God* и *the LORD* имеют широкое распространение (11% и 62% соответственно¹⁰). Метафорические замены и замены эпитетами представлены единично (меньше 1%).

Эвфемистические теонимы, образующие словосочетания, в большинстве случаев представлены моделью «имя нарицательное +

¹⁰ Подсчет велся только по Пятикнижию Моисееву (перевод King James Bible)

притяжательное местоимение/имя собственное». В Пятикнижии Моисеевом преобладает конструкция «Господь + Бог + притяжательное местоимение/имя собственное в родительном падеже»: *The LORD God of the Hebrews* («Господь Бог евреев») [Ехо 3:18]; *LORD God of my master Abraham* («Господь Бог моего хозяина Авраама») [Gen 24:12] (17%).

Значительно реже встречается эта же модель в урезанном варианте: «Бог + притяжательное местоимение/имя собственное в родительном падеже»: *the God of Abraham* («Бог Авраама») [Gen 26:24]; *their God* («их бог») [Gen 17:8] (3%). Менее распространена модель «Господь + Бог»: *the LORD God* [Gen 2:4] (1%).

Еще одна характерная модель эвфемизации теонимов представлена конструкцией «Высший из высших»: *God of gods* («Бог богов») [Deu 10:17], *Lord of Lords* («Владыка Владык») [Deu 10:17]. Отметим, что переводческая калька этой конструкции сохранена во всех исследуемых переводах (Vulgata, Vulgata Nova, Русский Синодальный, Русский перевод Танаха Rabbi David Josifon's, Bible de Louis Segond, Traduction oecuménique, King James Bible, The American Standard Bible).

Распространена модель «Бог/Господь (+ притяжательное местоимение) + придаточное предложение»: *the LORD your God, which brought you out of the land of Egypt* («Господь, Бог ваш, Который вывел вас из земли Египетской») [Lev 19:36] (модель представлена в Пятикнижии в 7 случаях).

Остальные модели встречаются единично (более подробно смотри приложения 3 и 5).

Следует отметить, что в современном английском существуют многочисленные эвфемистические замены христианских теонимов, использующихся в эксплетивах. «Многие эксплетивы в английском языке построены на богохульном употреблении слов, связанных с именем Бога,

Иисуса Христа или дьявола. В связи с тем, что такое употребление запрещено церковью и не поощряется общественным мнением, развилась разветвленная система эвфемизмов, что безгранично расширяет возможности в плане варьирования используемых эксплетивов и чрезвычайно затрудняет их классификацию» [Кудрявцев 2006: 360].

Подобные замены в эксплетивах происходят путем фонетических деформаций. Например:

- *Jesus – Jeez, Gee, Jeepers, cheesy, G, jeminy, ginger;*
- *God – Golly, Gosh, Egad, Gott, Goshen;*
- *Christ – Cripes, Cristopher Columbus, Chris, cricket;*
- *God damn – Doggone;*
- *God Almighty - Gor-a-mighty, goramighty, godalmighty*
- *Jesus Christ – Jesus H. Christ, Jesus H. Particular, Judas Priest,*

Jupiter;

- *Lord – Laws, Lawsy, Lor', Lawd, Lordy.*

(Более подробно смотри: Кудрявцев 2006).

Таким образом, в английском языке представлены следующие способы эвфемизации теонимов:

1) замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь» (*God, Lord*);

2) замена теонима апеллятивом, называющим функцию (*possessor*);

3) замена теонима иностранным апеллятивом или именем другого бога (*El-elohe-Israel*);

4) замена теонима эпитетом (*Almighty*);

5) замена теонима метафорой (*the Rock*);

6) фонетическая деформация теонима (*Jeez*).

Первый способ представлен максимальным количеством теонимов

(98%)¹¹. Замена апеллятивом, называющим функцию, встречается единично (меньше 0,1%), равно как и замена именем другого бога (меньше 0,1%). Метафорические замены и замены эпитетами встречаются чаще (0,3% и 0,7% соответственно). Фонетические деформации теонимов в английском языке представлены только в эксплетивах, в переводах Библии они полностью отсутствуют.

На основании полученных данных мы можем выделить следующие модели эвфемизации английских теонимов:

1. ИС →N;
2. ИС →F;
3. ИС₁ → ИС₂;
4. ИС →E;
5. ИС →M;
6. ИС₁ →ИС₂Def.

3.3.2. Эвфемизация демонимов в английском языке

Эвфемизация демонимов в английском языке затронула такие христианские демонимы, как *Satan*, *devil*, *demon*.

В островной кельтской мифологии (гэлов и бриттов) отсутствуют сведения о табуировании или об эвфемизации демонимов [Кельтская мифология, 2002]. Следовательно, мы рассматриваем только христианские демонимы, распространившиеся на территории современной Великобритании.

Про основной христианский демоним *Satan* более подробно см. пункт 3.1.2.

Среди эвфемистических замен демонима *Satan* в Библии мы можем

¹¹ мы относим теоним *Lord* к первому типу. Подсчет велся по Пятикнижию Моисееву (King James Bible).

встретить такие эпитеты и метафоры, как: *evil* («злой») [Mat 6:13]; *the tempter* («соблазнитель») [Mat 4:3]; *the abomination of the children of Ammon* («мерзость детей Аммона») [1Ki 11:7]; *a great red dragon, having seven heads and ten horns, and seven crowns upon his heads* («Большой красный дракон с семью головами и десятью рогами») [Apo 12:3] и др. (подробнее см. приложение 4).

Про демоним *demon* более подробно см. пункт 3.1.2.

В онлайн-ом этимологическом словаре (Online Etymology Dictionary) демоним *devil* возводится к староанглийскому *deofol* («злой дух»), из латинского *diabolus*, греческого *diabolos* («обвинитель», «клеветник») (переводческая калька с еврейского *satan*). Иеремия использовал демоним *Satan* в Вульгате, тогда как английские переводчики употребляли оба варианта (*devil* и *satan*). В Вульгате и Септуагинте демонимы *diabolus* и *dæmon* различались, но они сливаются в английском и других германских языках (перевод наш) [<http://www.etymonline.com/index.php?term=devil>].

В других источниках ранние формы демонима «devil» (например, староанглийское *divul*) возводятся к готскому «*diabaulus*, которое, в свою очередь, произошло от латинского *diabolus*. Однако староанглийское *deofel* и родственные слова, такие, как старофризское *diovel*, возможно, происходят от суффикса *-fel* (вариант *-fell*) и означают «неистовый», «жестокий», «дикий» бог» [<http://www.darklibrary.ru/other/diablo.htm>].

В словаре табуированной лексики и эвфемизмов приводится список эвфемистических замен демонима *devil*: *(Old) Bendy*, *(Old) Cain*, *(Old) Clootie*, *the (Old) deuce*, *the (Old) dickens*, *the (old) divel*, *(Old) Harry*, *(Old) Henry*, *(Old) Man Satan*, *(Old) Ned*, *(Old) Nick(y)*, *(Old) One*, *(Old) Poker*, *(Old) Roundfoot*, *(Old) Sam Hill*, *(Old) Scratch*, *(Old) Scratcher*, *(Old) Serpent*, *(Old) Splitfoot* [Кудрявцев 2006: 362].

Отметим, что во всех случаях замен присутствует *Old*, причем это

необязательный элемент. Вероятно, это связано с древностью дьявола (как падший ангел, он практически ровесник бога).

Еще один интересный пример: использование демони́ма *Lucifer* [Isa 14:12] в случае, когда речь идет о дьяволе; и конструкции *morning star* («звезда утренняя») [Apo 22:16], когда идет прямая речь Иисуса Христа. Следует уточнить, что речь идет об одном и том же эпитете планеты Венера. Подробнее см. пункт 3.1.2.

В английской демонологии (единственной из всех рассмотренных) встречаются эвфемистические замены демони́ма *Satan* антропонимами (*Ned*, *(Old) Nick*, *(Old) Harry*, *(Old) Henry* и т.д.).

Таким образом, мы можем говорить, что эвфемизация демони́мов в английском языке представлена следующими способами:

- 1) замена демони́ма апеллятивом «противник», «враг» (*Adversary*);
- 2) замена демони́ма апеллятивом, называющим функцию (*Accuser*);
- 3) замена демони́ма иностранным апеллятивом или именем другого бога (*Satan*);
- 4) замена демони́ма эпитетом (*evil*);
- 5) замена демони́ма метафорой (*(Old) Scratch*);
- 6) фонетическая деформация демони́ма (*divel*);
- 7) замена демони́ма антропонимом (*(Old)Nick*).

Самым распространенным является способ номер 2 (замена демони́ма апеллятивом, называющим функцию) (26%). На втором месте по распространенности идет замена демони́ма метафорой (23%). Замена демони́ма эпитетом встречается реже (13%).

Замена демони́ма антропонимом и замена иностранным апеллятивом встречаются с одинаковой частотой (11%). Фонетическая деформация демони́ма и замена демони́ма апеллятивом «противник», «враг»

встречаются еще реже (4% и 2% соответственно).

На основании полученных данных мы можем выделить следующие модели эвфемизации английских демонимов:

1. ИС \rightarrow N;
2. ИС \rightarrow F;
3. ИС₁ \rightarrow ИС₂;
4. ИС \rightarrow E;
5. ИС \rightarrow M;
6. ИС₁ \rightarrow ИС₂Def;
7. ИС \rightarrow A.

3.4. Эвфемизация теонимов и демонимов в русском языке

3.4.1. Эвфемизация теонимов в русском языке

Эвфемизация в русском языке коснулась только имени Бога-отца в христианстве или *Яхве* в иудаизме.

В славянской мифологии запрета на произнесение имени бога не существовало. Мы можем лишь предположить, что большинство теонимов дохристианского периода подверглось первичной эвфемизации. На это указывают многочисленные эпитетообразные теонимы, например, *Мать Сыра Земля, Огонь Сварожич, Дождич, Ветрич, Кривда, Правда* и т.д. (более подробно смотри приложение 3.2.). Но с такой же вероятностью эпитеты могли быть и первоначальным наименованием, что свойственно некоторым примитивным религиям, например, анимизму. Так, при анимизме «для примитивных человеческих племен солнце и звезды, деревья и реки, облака и ветры становятся личными одушевленными существами» [Тайлор 1989: 129]. Одушевление природных явлений и предметов окружающего пространства приводит к формированию первых

богов с именами тех природных явлений, которые они представляют функционально. В данном случае мы не можем говорить об эвфемизации, так как информация о запрете на произнесение имени бога отсутствует. Возможными следами эвфемизации в праславянской религии можно считать такие теонимы и демонимы, как *Белобог*, *Чернобог*, *Дажьбог* и др., содержащие в составе имени часть «бог».

А. Н. Афанасьев указывает на то, что «Свято- или Световит – имя, образовавшееся по той же форме, что и другие названия языческих богов: Поревит, Яровит, Руевит; последний слог составляет суффикс (сравни прилагательные: яро-витый, плодо-витый, ядо-витый); основа же имени (свят-свет) указывает в Святовите божество, тождественное Диву и Сварогу: это только различные прозвания одного и того же высочайшего существа» [Афанасьев 2006: 46].

Современная христианская теонимическая лексика также не содержит эвфемизированных теонимов, за исключением имени Бога-отца (иудейского *Яхве*). Эвфемизация теонима *Яхве* сохранилась в традиции перевода Ветхого Завета и частично была перенесена на Новый Завет. Теоним *Иисус Христос* не подвергается запрету на произнесение, поэтому мы можем говорить только о создании в Новом Завете многочисленных эпитетов, дополняющих имя Иисус, но ни в коем случае, не об эвфемизмах. Так называемая «третья заповедь» налагает запрет только на произнесение имени Бога «всуе» (подробнее см. пункт 1.5.3.).

Таким образом, мы вынуждены ограничиться рассмотрением теонима *Яхве*, который появляется на территории современной России в 1 тыс. н.э. вместе с распространением христианства. Монотеизм (в данном случае христианство) обеспечивал славянским князьям поддержку Византии и Европы, а следовательно, насаждение данной религии происходило насильственным путем. Языческие культы нещадно уничтожались, древние боги объявлялись дьяволами и автоматически

переходили в разряд демонимов (подробнее см. 3.4.2). Языческие праздники заменялись христианскими. «Православный календарь, с его системой праздников наслои́лся на древний, строившийся с учетом важных для язычника дат и временных отрезков. В результате в народном представлении смысл многих христианских праздников изменился под влиянием тех языческих календарных дат, на которые эти праздники пришлись. И наоборот, языческие элементы праздника были переосмыслены под влиянием христианской культуры» [Мифы русского народа 2003: 13-14]. Следует отметить, что прижились именно «слитые» языческо-христианские празднества, например, день Иоанна Крестителя и Ивана Купалы (23 июня/7 июля). Христианство и языческие суеверия, традиции и обряды сосуществовали несколько веков вплоть до XVI в., а некоторые языческие суеверия сохраняются и по сей день, что позволяет говорить о двоеверии [Мифы русского народа 2003: 9-13].

Все это во многом повлияло на создание образа христианских богов (*Иисуса, Яхве*) у восточных славян. На смену Большому Триглаву (*Сварог-Перун-Святовит*) или (*Перун-Дажьбог-Огонь*) приходит Святая Троица с теми же функциями: Бог-Создатель, защитник, небесный бог (*Сварог-Яхве*); сильный молодой бог, сын Создателя, громовержец, который сражается с дьяволом (*Дажьбог/Перун-Иисус*); и их помощник, изъявитель воли (*Святовит – Святой дух*). Вероятно, поэтому идея Троицы сохраняется в православии и полностью отсутствует в католицизме. Существуют и другие мнения, так, Е. Левкиевская отмечает, что функция громовержца *Перуна* была перенесена на *Илью-пророка*: «он стал по существу христианским заместителем Перуна. У восточных славян и в XX в. сохранялось убеждение, что гроза происходит от того, что Илья-пророк ездит по небу на огненной колеснице (поэтому мы слышим гром) и мечет на землю громовые стрелы - молнии» [Мифы русского народа 2003: 23].

Возможно, именно тот факт, что у языческих и христианских богов были сходные функции, повлиял на сходство эпитетов новых и старых богов. Так, например, среди эпитетов *Яхве* в Ветхом Завете (Синодальный перевод) мы встречаем «Бог неба» [Gen 24:7]; «Владыка всей земли» [Jos 3:13]; «Единый» [Psa 50:6]; «Владыка Господи/ Владыко Господи» [Gen 15:2] и т.д. Следует отметить, что именно *Перуна* называли восточные славяне *единым владыкой всего* [Мифы русского народа 2003: 21] и *богом неба*.

Другим примером могут служить эпитеты *Вышний* [Psa 72:11] и *Всевышний* [Num 24:16], которые являются абсолютно точным воспроизведением имени языческого бога *Вышний* (он же *Вышень*, он же *Всевышний*).

Или же эпитет *Яхве бог богов* [Deu 10:17] и эпитет Свентовита *первый, или высший из богов* или *бог богов* [Иванов 2000, Т.2: 454].

Следует уточнить, что вышеописанные случаи являются скорее исключением, так как большая часть эвфемизированных теонимов (эпитетов в том числе) приходится на переводческие кальки с греческого и латинского языков. При переводе Ветхого и Нового Заветов монахи-переводчики старались придерживаться «буквы» оригинала, то есть предпочитали дословный перевод, теряя при этом смысловые оттенки и опуская культурные особенности языка перевода.

Первый перевод Ветхого и Нового Заветов (Библии) на старославянский был выполнен «с греческого языка по изводу Септуагинты (Лукиановская рецензия, ок. 280 г. н. э.) Кириллом и Мефодием (IX в.); полностью он не сохранился. Уже в 1056—1057 гг. было списано с восточно-болгарского оригинала так называемое Остромирово Евангелие («Евангелие-апракос»). Затем появились Архангельское (1092 г.), Мстиславова (1117 г.), Юрьевское (1120 г.), Галицкое (1144 г.) и Добрилово (1164 г.) Евангелия. Во второй половине

XV в. еврей-выкrest Феодор перевел с еврейского языка Псалтирь и Книгу Есфири; ему же, вероятно, принадлежит редакция старославянских переводов Пятикнижия и Пророков. В конце XV в. новгородский архиепископ Геннадий предпринял “собрание” полного текста Библии, причем некоторые книги были переведены с Вульгаты (Первая и Вторая книги Паралипоменон, Первая и Третья книги Ездры, книги Неемии, Товита, Иудифи, Есфири, Премудрости Соломона, книги Маккавейские и частично книга Премудрости Иисуса сына Сирахова). Этой традиции следовало Острожское издание Библии (1581 г.), однако при его подготовке ряд книг был заново переведен с греческого. В 1663 г. Острожское издание с некоторыми редакционными поправками было перепечатано в Москве — Московская Библия. Впоследствии с некоторыми исправлениями была издана Елисаветинская Библия (1751 г., 1759 г., 1872 г., 1913 г.)» [<http://barnascha.narod.ru/biblia/sb/index.htm>].

Как видно из исторического экскурса, переводы Библии были сделаны и с греческой Септуагинты, и с латинской Вульгаты, учитывались также книги на языке оригинала – еврейском.

Переводчики сразу же столкнулись с одной довольно интересной проблемой: апеллятив *Бог* обозначал прежде всего языческих богов.

По мнению А. Мусорина, «способность этого слова обозначать как Единого Бога, так и богов языческих, прекрасно осознавалась нашими предками, следствием чего явились многочисленные замены существительного Бог на существительное Господь в ряде древнерусских рукописей, созданных до XV в., когда борьба с остатками язычества на Руси в целом была завершена, и употребление лексемы Бог перестало вызывать какие-либо нехристианские ассоциации» [Мусорин 2004: 121-123]. Вслед за А. Мусориным отметим, что апеллятив *Бог* – «единственный теоним, который имеет деминутив – божок, существительное, которое используется для обозначения некоторых низших богов языческих

религий, и имеет несколько уничижительный оттенок» [Мусорин 2004: 121-123].

Таким образом, в русском языке существует уникальный теоним, обозначающий одновременно теонимы и демонимы. Вероятно, это связано именно с параллельным существованием языческих традиций и христианского культа у славян.

Теоним *бог* В. Порциг называет среди слов, которые были «общими только иранскому и славянскому языкам и не представленные в индийском и балтийском» [Порциг 2003: 249]. По его мнению, теоним *бог* восходит «к тому времени, когда оба народа соприкасались друг с другом в южной России, а они вошли в соприкосновение в первой половине I тысячелетия до н.э.» [Порциг 2003: 249].

В. Порциг соотносит др.-церк.-слав. *богъ* с авест. *baṇa-* и др.-перс. *bagā-*, уточняя (со ссылкой на V. Hahn), что «др.-инд. *bhāga-* «тот, кто наделяет», выступавшее в качестве приложения к именам разных божеств, еще не имело особого значения «бог» вообще» [Порциг 2003: 249]. Возводят славянское *богъ* к древнеперсидскому (праиранскому) *bagā-* В. И. Абаев [Абаев 1982: 20] и Д. И. Эдельман [Эдельман 2002: 157]. А. Мейе говорит о семантическом развитии слова *богъ* от значения «богатство» к значению «бога» [Мейе 2000: 406].

Другого мнения придерживается О. С. Широков, утверждающий, что «само слово *богъ* родственно с др.-инд *bhagas* ‘одаряющий, уделяющий’, иран. *baṇa* ‘наделяющий, господин’» [Широков 2003: 557].

Еще один апеллятив *Божество*, который встречается в переводах Библии на славянские языки, «будучи калькой с греческого *Θεότης*, первоначально обозначало не Бога, как такового, а «божественное начало, божественность», совокупность свойств и качеств, присущих Богу. Однако уже в языке древнейших славянских рукописей это слово употребляется не только в значении *Θεότης*, но и в значении *Θεός*» [Мусорин 2004: 121-123].

Следует отметить, что апеллятив *Божество* в настоящее время «полностью утратило своё исходное значение и употребляется только как абсолютный синоним к слову Бог» [Мусорин 2004: 121-123].

И именно тот факт, что апеллятив *Божество* стал абсолютным синонимом апеллятива *Бог*, оба эти слова теперь могут обозначать как христианских богов (*Яхве, Иисус*), так и языческих богов, переосмысленных в демонины.

Отметим, что в Пятикнижии Моисеевом апеллятив *Бог/Боже* встречается реже, чем *Господь*. В Синодальном переводе *Бог/Боже* встречается 229 раз, *Господь* - 1088; в Русском переводе Танаха *Бог/Боже* встречается 217 раз, *Господь* - 1214 раз. Апеллятив *Божество* в Пятикнижии Моисеевом не представлен ни в одном из исследуемых переводов.

Первым по степени распространенности¹² является апеллятив *Господь* (55,7%). Согласно исследованию А. Мусорина, «существительное *Господь* первоначально имело значение «владыка, господин, хозяин», и в дохристианские времена не входило в круг теонимической лексики. Теонимом оно становится лишь после того, как было употреблено для перевода греческого *Κυριος*, которое, в свою очередь, получило теонимическое значение под влиянием древнееврейского *Адонай*» [Мусорин 2004: 121-123].

По мнению К. А. Тимофеева, «второе наименование Высшего Существа *Господь* появилось значительно позже слова *Бог*. Исходное значение этого слова является достаточно актуальным в общеславянском праязыке, это – «хозяин», «владыка»... По происхождению это слово сложное. В нем, как полагают, два корня: **gost-* (и.-е. **ghost-*) и **pod-ь*. **Pod-* восходит к и.-е. **pot-, *pot-i-s* «хозяин», «глава дома». В латинском

¹² Подсчет проводился по Пятикнижию Моисееву Синодального перевода (Библия, 1993)

hospes, род. *hospitis* «хозяин, оказывающий гостеприимство» (и.-е. **ghost* – «пришелец», «чужестранец», «гость»), ср. также более позднее значение у латинского слова – «враг». В древнерусском языке гость имело значение «пришелец», «заморский купец». Таким образом, **gost-pod-i-s* первоначально значило «гостеприимный хозяин», «домовладыка». В древнерусском и старославянском слово «господь» встречаем еще в прежнем значении: и псы едятъ отъ крупницъ падающихъ отъ трапезы господии своихъ [Господии - род. мн. от господь «хозяин».] (Остром. Ев.); ты ми буди отецъ, ты ми братъ старей, что ми велиши, господи мои (Житие Бориса и Глеба). Но чаще слово употреблялось применительно к Богу» [Тимофеев, 2001//<http://www.durov.com/linguistics2/timofeev-01.htm>].

О. Н. Трубачев же считает значение «господин», «хозяин», «начальник», «глава» индоевропейского корня **pot-* вторичными [Трубачев 2006: 181].

Очевидно, что лексемы *Бог*, *Божество* и *Господь* не были первоначально взаимозаменяемыми, однако с течением времени их основные лексические значения подверглись переосмыслению. И в настоящее время мы можем говорить о взаимозаменяемости этих теонимов.

Для исследования моделей эвфемизации теонимов мы использовали два перевода древнееврейского Масоретского текста: Синодальный перевод [Библия. Синодальный перевод, 1987] и Русский перевод Танаха [<http://www.lopbible.narod.ru/sb/tanach.exe>].

Синодальный перевод (первая редакция в 1876 г., Пятикнижие вышло в 1868 г.) представляет собой, в общем и целом, ревизию переводов, выполненных ранее. Если принимать во внимание только Ветхий Завет (как основной источник эвфемистических заменителей теонима Яхве), то Синодальный текст был переводом «с еврейского оригинала «под руководством греческой Библии» (выражение Чистовича)»

[http://www.biblia.ru/reading/new_translations/sinodal4.htm].

Русский перевод Танаха рабби Давида Иосифона (Rabbi David Josifon's) и рабби Авраама Меламеда осуществлен по распоряжению министерства религий и министерства абсорбции Израильского правительства в 1993 г.

Пятикнижие Моисеево, изданное в русском переводе, «по мнению знатоков, отличается большей точностью, чем все существующие переводы его на другие языки. В книге оригинальный еврейский текст расположен так, что он в основном совпадает на странице с переводом.

Особого внимания заслуживает то, что оригинальный текст сверен с правками масоры ленинградской рукописи и Кэтэр Арам Цовы. Работа эта была проделана раввином Мордыхаем Броером и публикуется впервые» [<http://www.sbible.boom.ru/tanah.htm>].

Оба рассмотренных перевода, таким образом, опирались на первоисточник на древнееврейском языке (масоретский текст *Biblia Hebraica Studgardensia*), а не были опосредованными переводами с других языков. Таким образом, в этих переводах авторы сталкивались с необходимостью создания эвфемизмов для теонима YHWH, так как в первоначальном тексте он сохранялся без изменений.

Синодальный перевод по преимуществу использовал терминологию церковнославянского текста, однако отчасти обновил ее для большей доступности богословских понятий. Синодальный перевод сформировал своеобразный «библейский стиль» русского языка, с помощью синтаксиса и фразеологии Септуагинты и Масоретского текста, а также лексики церковнославянского.

Орфография и пунктуация Синодального перевода сохраняется в некоторых современных изданиях, но в большинстве изданий были произведены замены: «Речь идет главным образом о замене устаревших окончаний: так, написания Святый, Живый исправлены на

Святой, Живой; Святаго, Живаго – на Святого, Живого; лицом, отцем – на лицом, отцом» [<http://biblia.ru/reading/articles/show/?4&start=0>].

Синодальному переводу характерна постановка скобок в случаях, когда появлялось отличие Масоретского текста от Септуагинты [http://www.biblia.ru/reading/new_translations/sinodal4.htm]. Например, мы встречаем такие конструкции, как *[Бог]* [Gen 3:11]; *Господь [Бог]* [Gen 4:6]; *[Господь]* [Gen 4:10]; *[Господь] Бог* [Gen 6:12].

Очевидно, что комбинации *Господь [Бог]* и *[Господь] Бог* использованы, чтобы создать у читателя одну эвфемистическую замену истинного имени Бога, а именно – *Господь Бог*.

Интересны также комментарии в скобках и в других стихах, где они уже несут не только отпечаток традиции, но и попытку истолкования:

Например, *Господь, Бог неба [и Бог земли]* [Gen 24:7] там, где в Вульгате *Dominus Deus caeli*; *Господь [Бог Еврейский]* [Ехо 4:22] при латинском *Dominus*; *Господь [Бог] среди [всей] земли* [Ехо 8:22] и *Dominus in medio terrae*. То, что Синодальный перевод опирался, прежде всего, на масоретский текст и на Септуагинту, как нам кажется, и является основной причиной подобных расхождений. Например: теоним *Бога [живаго]* [Deu 4:33] в Вульгате представлен просто *Dei*; *[Царь богов]* [Deu 9:26] и латинский теоним *Domine Deus*.

Другой интересный пример расхождений переводов: *Владыки неба и земли* [Gen 14:19], в Вульгате *Deo excelso qui creavit caelum et terram*. Примечательно, что тот же самый теоним был переведен как *maître du ciel et de la terre* (букв. «Хозяин/Владыка неба и земли») (Bible de Louis Segond), *le Dieu Très-Haut qui crée ciel et terre* (букв. «Всевышний, который создал небо и землю») (Traduction Oecuménique de la Bible) и *possessor of heaven and earth* (букв. «Владыка неба и земли») (King James Bible). Вероятно, переводчики так и не пришли к общему мнению, кем же был Бог: Создателем или Владельцем (Владыкой) неба и земли.

Расхождения в употреблении теонимов в Синодальном переводе и Русском переводе Танаха незначительны. Они в основном касаются грамматических форм выражения и синтаксических средств. Общее количество случаев употребления эвфемизированных теонимов-заменителей тетраграмматона Яхве в Синодальном переводе¹³ (Пятикнижие) – 1922, тогда как в Русском переводе Танаха (Пятикнижие) – 2004.

Для единичных эвфемистических теонимов как Синодального перевода, так и Русского перевода Танаха, характерны имена нарицательные типа *Бог/Боже* [Gen 1:1]; *Господь/Господи* [Gen 4:6], *Владыка/Владыко* [Gen 18:3]. При этом теонимы *Бог/Боже* и *Господь/Господи* имеют широкое распространение: в Синодальном переводе – 226 и 1072 случая употребления соответственно; в Русском переводе Танаха – 217 и 1214 примеров соответственно. Апеллятив *Владыка/Владыко*, напротив, представлен единично: в Синодальном переводе – 10 примеров; в Русском переводе Танаха – 12.

Мы не учитывали в данном случае комбинации «Бог + притяжательное местоимение», «Владыка + Господи» и т. д.

Отметим, что эвфемизация теонима YHWH началась именно с употребления имени нарицательного *Господь* в переводах. Первоначально тетраграмматон YHWH заменяли на теоним Elohim (Элохим/Элогим) (форма множественного числа древнееврейского теонима El «Бог»). «Однако прилагательные и глаголы, относящиеся к этому слову, в Библии всегда стоят в единственном числе, т.е. Элохим выступает как обозначение некоторого единого и одного Бога. В «Септуагинте» и «Талмуде» Элохим было осмыслено как нарицательное слово со значением «господин», «господь» (в «Септуагинте» оно переводится словом *kirios*)» [Мечковская 1998: 173].

¹³ Подсчет велся только по Пятикнижию Моисееву.

И в Русском переводе Танаха, и в Синодальном переводе характерно также использование существительных и прилагательных с элементом «Все»: *Всевышний* [Num 24:16], *Вседержитель* [Rut 1:20], *Всеправедный* [Job 34:17], *Всемогущий* [Num 24:4]. Однако эта модель не получила широкого распространения. В Русском переводе Танаха в данном случае расхождений с Синодальным переводом нет.

Что касается табуированного имени Бога (YHWH), то отличительной чертой перевода ветхозаветных книг является передача тетраграмматона словом *Иегова* (но в Синодальном переводе он заменен апеллятивом *Господь*).

В русском переводе Танаха сохраняется имя «*Эйл - Элоэй - Израэль*» [Gen 33:20], тогда как в Синодальном переводе этот теоним звучит как *Господа Бога Израилева* [Gen 33:20].

В другом стихе тетраграмматон переводится как *Суций* [*Иегова*] (Синодальный перевод)/ *Вечносуций* (Русский перевод Танаха) [Ехо 3:14].

По мнению А. Мусорина, «теоним Суций, который представляет собой наименование Бога, как «Существа, обладающего всем, содержащего в себе всё». Этот теоним появляется в русском языке как семантическая калька с церковнославянского Сый, которое, в свою очередь, возникает как семантическая калька с греческого Ων – причастия настоящего времени глагола εἶναι – «быть, существовать». Причастие же Ων приобретает теонимическое значение в христианскую эпоху под воздействием древнееврейского יהוה – Ягве, которое, в свою очередь, также является причастием от древнееврейского глагола со значением «быть, существовать»» [Мусорин 2004: 121-123].

Огромное влияние на Русский Синодальный перевод оказали заимствования, а иногда и переводческие кальки с греческого языка, например, «теоним Вседержитель (Пантократор)... Творец, Создатель, Отец, Спаситель (об Иисусе Христе). Последняя лексема имеет также

словообразовательный вариант Спас» [Мусорин 2004: 121-123].

Эвфемистические теонимы, образующие словосочетания, в большинстве случаев представлены моделью «имя нарицательное + притяжательное местоимение/имя собственное». В Пятикнижии Моисеевом преобладает конструкция «Господь + Бог + притяжательное местоимение/имя собственное в родительном падеже»: *Господь, Бог Евреев/ Господь, Бог Иврим* [Ехо 3:18]; *Господи, Боже господина моего Авраама* [Gen 24:12] (20%).

Распространена также конструкция «Бог + притяжательное местоимение/имя собственное»: *Бог Авраама* [Gen 26:24]; *Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова* [Ехо 3:6] (модель представлена в 57 случаях в Синодальном переводе и в 62 случаях в Русском переводе Танаха) (3%). Менее распространена модель «Господь + Бог»: *Господь Бог* [Gen 2:4] (1%).

В переводах Ветхого Завета также встречается антономазия (замена имени эпитетом). Так, в Пятикнижии существует модель «эпитет»: *Всевышний* [Num 24:16]; *Всемогущий* [Num 24:4]. В Синодальном переводе (Пятикнижие Моисеево) эпитеты представлены в 13 случаях, в Русском переводе Танаха – в 12 случаях. В других книгах Ветхого Завета также встречаются эпитеты. Например, «существительное с лексическим значением «защита»/ «спасение» (+ притяжательное местоимение)»: *Спаситель* [2Sa 22:3], *Искупитель* [Job 19:25].

Эпитеты могут использоваться не только в чистом виде, но и с придаточными предложениями: *Всемогущего, Который и да благословит тебя благословениями небесными свыше* [Gen 49:25].

Встречаются метафорические замены запрещенного теонима, при этом возможны модели не просто «метафора», но и «метафора + притяжательное местоимение/ имя в родительном падеже», «метафора +

придаточное предложение/причастие», «метафора + эпитет»: *твердыня* [Deu 32:4]; *слава моя* [Ехо 15:2]; *целитель твой* [Ехо 15:26]; *твой щит* [Gen 15:1]; *огнь поядающий* [Deu 4:24]; *щит, охраняющий тебя* [Deu 33:29]; *твердыня Израилева* [Gen 49:24].

Встречается также употребление метафор в других книгах Ветхого Завета: *скала моя* [2Sa 22:3]; *твердыня моя* [2Sa 22:2]; *Творец мой* [Job 32:22]; *Судия* [Jdg 11:27]. Встречаются метафорические замены имени Иисус: *Альфа и Омега, начало и конец* [Аро 1:8], *свет миру* [Jea 8:12], *Слово* [Jea 1:1].

Еще одна характерная модель эвфемизации теонимов представлена конструкцией «Высший из высших»: *Бог богов* [Deu 10:17], *Владыка Владык* [Deu 10:17], *Господа господствующих* [Psa 135:3] (модель представлена единично как в Синодальном переводе, так и в Русском переводе Танаха).

Довольно распространена модель «Бог/Господь (+притяжательное местоимение) + придаточное предложение» (13 случаев в Синодальном переводе, 7 в Русском переводе Танаха): *Господь, Бог ваш, Который вывел вас из земли Египетской* [Lev 19:36]; *Господа Бога своего, Который избавлял их из руки всех врагов* [Jdg 8:34]. Одним из вариантов этой модели является конструкция «указательное местоимение + придаточное предложение»: *Тот, Который вложил в сердце его Святаго Духа Своего* [Isa 63:11].

Примечательно, что в русском языке эта модель может быть представлена как «Бог + причастие» и в дальнейшем может трансформироваться в апеллятив, представленный причастным оборотом. Например, *Бог, открывающий тайны* [Dan 2:28] => *Открывающий тайны* [Dan 2:29]; *Господи Саваоф, Судия праведный, испытующий сердца и утробы* [Jer 11:20] => *Испытующий сердца* [Pro 24:12].

Еще одной интересной чертой эвфемизированных теонимов Библии является полное совпадение эпитетов и метафорических замен. Так, эпитеты *Яхве* и *Иисуса* совпадают во многих случаях: *Предвечный, Вечный, Неизменный, Творец, Свет, Дающий жизнь, Всемогущий, Вездесущий, Всезнающий, Скала, Праведность, Исцелитель, Муж, Пастырь, Говорящий Божественной властью, Избавитель, Спаситель, Судья, Царь, Прощающий грехи, Господь, Принимающий поклонение, Альфа и Омега (первый и последний), Бог, Иегова* [<http://askforbiblie.by.ru/forjw/rhodes/rhodes02.htm>].

Таким образом, Синодальный перевод отличается своеобразием: это, прежде всего, пояснения и комментарии в скобках непосредственно в тексте, замена табуированного *YHWH* на *Господь*, а также формирование своего собственного «библейского стиля» русского языка.

Русский перевод Танаха отличается от Синодального по количеству эвфемизированных теонимов, но семантические расхождения с Синодальным переводом редки (более подробно смотри приложения 3, 5).

Таким образом, в русских переводах Пятикнижия представлены следующие способы эвфемизации теонимов:

- 1) замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь» (*Яхве*);
- 2) замена теонима апеллятивом, называющим функцию (*Творец всего*);
- 3) замена теонима иностранным апеллятивом или именем другого бога (*Вышний*);
- 4) замена теонима эпитетом (*Всевышний*);
- 5) замена теонима метафорой (*Альфа и Омега*).

Первый способ представлен максимальным количеством теонимов (98%)¹⁴. Замена апеллятивом, называющим функцию, встречается

¹⁴ мы относим теонимы «Господь» / «Господи» к первому типу.

единично (меньше 0,1%), равно как и замена именем другого бога (меньше 0,1%). Метафорические замены и замены эпитетами встречаются чаще (0,5% и 0,9% соответственно). Фонетическая деформация теонимов в русском языке не отмечена.

На основании полученных данных мы можем выделить следующие модели эвфемизации русских теонимов:

1. ИС \rightarrow N;
2. ИС \rightarrow F;
3. ИС₁ \rightarrow ИС₂;
4. ИС \rightarrow E;
5. ИС \rightarrow M.

3.4.2. Эвфемизация демонимов в русском языке

Характерной чертой русской демонологии является смесь христианских демонимов и языческих теонимов и демонимов. Искусственное насаждение чуждой религии привело к тому, что в народе практически 10 веков (XI-XXI вв.) сохранялись традиции языческой культуры. Языческие теонимы целенаправленно и планомерно уничтожались. «Культ Перуна, верховного языческого божества, подвергся наиболее яростному и сокрушительному искоренению» [Мифы русского народа 2003: 22]. Однако служители христианского культа не смогли полностью уничтожить языческие элементы. Причудливая смесь теонимов и демонимов сохраняется и по сей день.

При этом христианский демоним *Сатана* занял верховное место в русском пандемоне, библейские бесы слились с низшими демонами язычества (домовыми, лешими, и т.д.), некоторые языческие боги трансформировались в разнообразную нежить вместе с языческой низшей и высшей демонологией, другие языческие боги были отождествлены с

христианскими святыми: «Перун – со святым Ильей, Велес – со святым Власием, Ярила – со святым Юрием (Георгием)» [Иванов 2000, Т.2: 455].

Про основной христианский демоним *Сатана* подробно см. пункт 3.1.2.

Среди прозвищ *Сатаны* можно назвать: *Враг небес, Враг рода человеческого, Лукавый соблазнитель, Нечистый, Нечистый дух бесовский, рогатый, проклятый*.

Это «классические» эпитеты противника Бога. Все они встречаются в народных заменах демонима *Сатана*, чье имя стараются не произносить, особенно вечером и ночью. Другие же замены несут на себе отпечаток вавилоно-аккадской (*Вельзевул*), русской (*Князь мира, Денница*), индоевропейской мифологий (*дракон*) и даже греческих переводов (*демон, дьявол*).

Пример связи с русской мифологией: *Сатана* может предстать в образе князя: *Князь, господствующий в воздухе, дух, действующий ныне в сынах противления* [Ерп 2:2]; *Князь мира сего* [Иоа 12:31], [Иоа 16:11]. Сравни с народными представлениями: *Князь преисподней, Князь тьмы*. Отметим, что богом - покровителем княжеской дружины и самого князя был *Перун*. Вероятно, этим сходством можно объяснить странную параллель *Князь мира – Сатана*. После перехода *Перуна* в разряд демонимов, *Князем мира* автоматически стал называться глава демонов. При этом в Ветхом Завете *князем мира* называется также грядущий мессия – Иисус: *Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира* [Иса 9:6]. Невозможно оспаривать факт, что эпитеты *Советник, Бог крепкий, Отец вечности* могут быть отнесены к ветхозаветному *сатане*, который не противостоит *Яхве*, а является всего лишь наушником, противником в суде (сравни с эпитетом *Яхве – Заступник* [Psa 41:10]).

Не менее интересной представляется и эвфемистическая замена демонима *Сатана* на *Денница/Звезда утренняя* (лат. *Lucifer*, греч.

Phosphoros) [Isa 14:12], [Psa 109:3]. Напомним, что первоначально речь шла об эпитете Вавилонского царя, чьи придворные сравнивали своего повелителя с планетой Венерой. Это довольно странное сравнение по меркам Вавилона, так как богиней, олицетворявшей Венеру, была *Иштар* (богиня страсти и войны). «Еврейское слово «хелель» переведено здесь как «Люцифер», буквально это означает «Сияющий», и считается, что оно относится к планетарному телу, которое мы называем Венерой» [Азимов 2005: 507]. Следует отметить, что *Хелель (Светоносный)* – это угаритский теоним.

Примечательно, что эпитет *Денница/ Звезда утренняя* относится также и к Иисусу [Аро 22:16]. Как правило, служители культа¹⁵ отказываются комментировать этот стих. Нам кажется вполне закономерным смешение эвфемизированных эпитетов, скрывающих истинные теонимы и демонимы. Следует отметить связь демонима *Денница* со славянской мифологией: «Денница – в славянской мифологии образ полуденной зари (или звезды), мать, дочь или сестра солнца, возлюбленная месяца, к которому ее ревнует солнце» [Иванов 2000, Т.1: 367].

Очевидно смешение христианского и славянского языческого культов с целью перевода языческих теонимов с разряд христианских демонимов.

Во многих мифологиях при искусственном и насильственном насаждении культа нового бога старые боги переходили в разряд демонимов. Сравни: египетский *Сет*, аккадский *Ваал*, киевский *Перун*.

Некоторые эвфемистические эпитеты демонимов основаны на признаке противопоставления эвфемистическим эпитетам теонимов. Например, *Отец ваш Небесный* (Яхве) и *Отец лжи* (Сатана); *Святой Дух* и *Дух Тьмы*; *Владыка небес* и *Владыка Ада*; *ангел божий* и *падший ангел*.

¹⁵ Как протестантская церковь, так и православная. Представители христианских сект, в силу непредсказуемости поведения, не опрашивались.

Следует отметить, что основной упор в «народных» эпитетах делается на черный цвет (*Черный бог*) (сравни языческих богов *Белобог* и *Чернобог*), как основной признак злого начала; на царство мертвых (Ад), как основное место обитания дьявола; на отсутствие плоти (дух).

Другой демоним *дьявол* заимствован из греческого языка (из перевода Септуагинты): *Диавол* [Psa 108:6] от греч. διάβολος «клеветник». Отметим, что наряду с демонимом *дьявол*, в русском языке функционирует и дословный перевод с греческого: *Клеветник* (например, *Клеветник братьев наших*). Оба варианта (*дьявол* и *клеветник*) являются синонимами, но в Библии предпочтение отдается конструкциям с демонимом *дьявол*: *Диавол, прельщавший их* [Apo 20:10].

Синонимичен этим двум демонимам демоним *демон* (от греч. Δαίμων). Вероятно, в русском языке закрепился отрицательный вариант интерпретации *демона* (подробно см. пункт 3.1.2.), *демоны* соотносятся с *бесами* (низшая демонология, бестиарий), и лишь в исключительных случаях, (например, у М. Ю. Лермонтова в поэме «Демон») мы можем встретить употребление *демон* как абсолютного синонима *Сатане*.

Отметим, что «в римской мифологии демону соответствует гений» [Лосев 2000, Т.1: 366].

Проявляются в христианской русской демонологии также следы индоевропейской мифологии: драконоборческий мотив (Главный бог-громовержец убивает змея/дракона). Это языческий *Перун*, убивающий змея *Волоса/Велеса*. «В своей языческой функции Велес воспринимался позднейшей православной традицией (в той мере, в какой она его не ассимилировала, отождествив со св. Власием) как «лютый зверь», «чёрт», отсюда костромское ёлс – «леший, чёрт, нечистый», диалектные волосатик, волосень – «нечистый дух, чёрт»; это же позднейшее значение – «чёрт» известно и в родственном чеш. *Veles* – «злой дух, демон» (тексты 16-17 вв.)» [Иванов 2000, Т.1: 227].

Этот образ ныне трансформировался в Георгия Победоносца, убивающего дракона/змея. Отметим, что дракон – классический образ бога семитского мира. Вавилоняне поклонялись статуе дракона, олицетворявшей грозного бога.

Поклонение богу в образе дракона, а также индоевропейские драконоборческие мотивы повлияли на эпитеты – замены запретного имени дьявола. Так, вслед за богами Вавилона, названными *Драконами Аравийскими* [3Ез 15:29] в Ветхом Завете, в Откровении Иоанна Богослова и Книге пророка Даниила демоним *Сатана* заменен эвфемизмами: *Большой красный дракон с семью головами и десятью рогами* [Аро 12:3]; *Великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаной* [Аро 12:9]; *Дракон, змий древний, который есть диавол и сатана* [Аро 20:2]; *Дракон* [Дан 14:23], [Аро 12:3]; *Змей* [Gen 3:1]. К этой же категории можно отнести демоним *Зверь* [Аро 20:10] и *Зверь с семью головами и десятью рогами* [Аро 13:1]. Сравни с языческими: *Змей Огненный Волх*; *Змей Горыныч*; *Чернобог/ Черный Змей*; *Велес/Змей Волос*.

Одним из основных демонимов в русском разговорном языке стал *чёрт* или *бес*, что в принципе обозначало библейского *Сатану*. При этом демонимы *чёрт*, *бес* и *сатана* не являются абсолютными синонимами. Как отмечает А. Я. Шайкевич, в Гавриилиаде Пушкина «*сатана* взаимозаменялось с *бесом*, *бес* — с *чертом*, но *сатана* (книжное слово) и *черт* (разговорное) если и заменяли друг друга в тексте, то при этом меняли стилистический эффект» [Шайкевич 2005: 160].

Примечательно, что у демониима *чёрт* существует разветвленная система для обозначения гендерных и возрастных различий: *чёрт* – *чертиха* – *чертёнок*. В языческих демониимах часто сохраняется только гендерные различия. Например, *домовой* – *домовиха*, *леший* – *лешачиха*, *лешень* – *лешуха*, *банник* – *волосатка*, *шши* – *шшига* или *шшишмора*. Встречаются и только возрастные различия: *бес* – *бесёнок*.

До настоящего момента сохранилась практически вся языческая низшая демонология: *лешие, водяные, домовые, банники, упыри, злыдни, кикиморы* и др. [Иванов 2000, Т.2: 455].

Б. А. Ларин приводит записанный им рассказ о *шишках* – эвфемистической замене демонима *чёрт*, уточняя, что «наименование чертей (или чертенят) *шишками* не прямое, а подставное. На это указывает и безбоязненное употребление этого слова при запрете на слово *черт*, а также этимологические соображения» [Ларин 1961: 111].

Отметим, что эвфемистические замены имен низших демонов (так называемая *нечисть*) связаны в русском языке преимущественно с наименованием места их обитания. Например:

- *Баенник/банный/ банник/ байник/ баинник/волосатка* (место обитания – баня);
- *Болотник/Болотница* (место обитания – болото);
- *Водяной/ водяник/ водовик/ Чудо морское/ Чудо-юдо/ Морской царь/ Водяной царь/ Поддонный царь* (место обитания – море/вода);
- *Дворовой* (место обитания – двор);
- *Конюшенник* (место обитания – конюшня);
- *Лесной царь* (место обитания – лес);
- *Огородный* (место обитания – огород);
- *Полевик/полевой* (место обитания – поле);
- *Леший/ лесовик/ лешак/ лесовой/ лесун/ лесник/ лешачиха/ лешуха/ лешень* (место обитания – лес);
- *Домовой* (место обитания – дом);
- *Сараюшник* (место обитания – сарай).

Очевидно также деление вышеизложенной нечисти на главных (*Лесной царь, Морской царь*) и низших (*сараяшник, лесовой*).

Неизвестно, какой именно демоним или теоним был заменен эвфемизмом *домовой*, но даже эта замена подверглась повторной

эвфемизации: *доманя, сам, дедушка, хозяин, Он, соседка, соседко, сушетко, кормилец, доможил, лизун, дядя, жировик, бес-хороможитель, доброжил, доброхот.*

Мы можем предположить, что почитание умерших предков могло повлиять на создание некоторых эвфемизмов, например, *дедушка, кормилец, хозяин*. С другой стороны, *Хозяином* называли охотники медведя [Арапова 1990: 590]. *Хозяин* также может употребляться для обозначения демониима *Сатана*.

Эвфемизация демониимов в русском языке не закреплена какими-либо религиозными предписаниями, а сохраняется в устной традиции исключительно как суеверие. Как и у теонимов, у нечистой силы имя отождествлено с носителем и после произнесения может привести к появлению носителя имени. Следовательно, возникает необходимость подменных имен, что неизбежно ведет к эвфемизации.

Примечательно, что и в настоящее время происходит процесс суеверного эвфемизирования демониимов. Только на этот раз демоны, по народным представлениям, живут в компьютерах, мобильных телефонах, автомобилях и другой технике. По данным института мифологии и общей параведики им. В. Я. Проппа [<http://raskrutka.com/myth/>], люди верят в существование таких демонов, как:

- *Байтыр* (от англ. Bite «байт» (единица информации) и от батыр «богатырь», «герой»);
- *Баннерник* (От англ. Banner «баннер»);
- *Досовик/Досник/ Досовичок* (От названия операционной системы MS DOS);
- *Емелка/Емелий* (От англ. E-mail «электронная почта»);
- *Каталожник* (От русс. каталог или англ. Catalogue «каталог»);
- *Моблик* (От англ. Mobile «мобильный», «мобильный телефон»);
- *Сетевик/Сетевой Хозяин/Сетевой/Нетти* (От русс. Сеть);

- *Ундекс* (От названия поискового сервера Яндекс);
- *Хомовой* (От англ. Home «дом», «домашняя страничка в интернете»).

Существуют также *Хухель* и 3 ведьмы-сестры: *Парна, Маня, Гейма* (более подробно см. приложение 3.2.).

Очевидно происхождение этих демонимов из английских названий, используемых людьми, работающими с компьютерами. В данном случае мы сталкиваемся с явлением перехода имени нарицательного в имя собственное, которое уже сразу является подменным. Напомним, что официального или зафиксированного запрета на произнесение демонима в русском языке не существует.

Таким образом, мы можем говорить, что эвфемизация демонимов в русском языке представлена следующими способами:

- 1) замена демонима апеллятивом «противник», «враг» (*Враг небес*);
- 2) замена демонима апеллятивом, называющим функцию (*князь мира сего*);
- 3) замена демонима иностранным апеллятивом или именем другого бога (*дьявол, Денница*);
- 4) замена демонима эпитетом (*рогатый*);
- 5) замена демонима метафорой (*Звезда утренняя*);
- 6) фонетическая деформация демонима (*Вельзевул*);
- 7) замена демонима апеллятивом, называющим место обитания демона (*домовой, водяной*).

Самым распространенным является способ номер 2 (замена демонима апеллятивом, называющим функцию) (31%). На втором месте по распространенности идет замена демонима иностранным апеллятивом (15%). Замена демонима эпитетом встречается реже (12%), еще реже замена демонима апеллятивом, называющим место обитания демона (11%)

и замена демони́ма метафорой (10%). Остальные способы (замена демони́ма апеллятивом «противник», «враг»; фонетическая деформация демони́ма) представлены единично. Около 16% демони́мов являются именами собственными (этимология не выявлена).

На основании полученных данных мы можем выделить следующие модели эвфемизации русских демони́мов:

1. ИС → N;
2. ИС → F;
3. ИС₁ → ИС₂;
4. ИС → E;
5. ИС → M;
6. ИС₁ → ИС₂Def;
7. ИС → P.

3.5. Сопоставление эвфемизации теонимов и демони́мов в индоевропейских языках

Для анализа моделей эвфемизации теонима YHWH были взяты 8 переводов: Синодальный перевод (1876 г.), русский перевод Танаха Rabbi David Josifon's (1993 г.), Vulgata (1592 г.), Vulgata Nova (1979 г.), La Bible de Louis Segond (1910 г.), La Traduction Oecuménique de la Bible (1975), King James Bible (1611 г., 1885 г.), The American Standard Version (2-е изд., 1952). Все рассмотренные переводы в той или иной степени опирались на первоисточник на древнееврейском языке (масоретский текст *Biblia Hebraica Studgardensia*), а не были опосредованными переводами с других языков. Таким образом, в этих переводах авторы сталкивались с необходимостью создания эвфемизмов для теонима YHWH, так как в первоначальном тексте он сохранялся без изменений.

Для исследования были взяты древнейшие пять книг Библии (так называемое Пятикнижие Моисеево): Бытие (Genesis), Исход (Exodus), Левит (Leviticus), Числа (Numeri), Второзаконие (Deuteronomii).

В результате проведенного анализа были получены 4 основные модели эвфемизации теонимов и 15 вспомогательных (во избежания путаницы назовем их «христианские модели эвфемизации теонимов» ХМЭТ).

В 4 основные ХМЭТ вошла одна однокомпонентная и 3 многокомпонентных модели. Однокомпонентная модель N представляет собой имя нарицательное «Бог» (N1) или «Господь» (N2), или «Владыка» (N3), она также может быть представлена однокомпонентным эпитетом (N4) или метафорой (N5). 3 многокомпонентные модели включают в себя в обязательном порядке модель N и добавляют к ней притяжательные местоимения или имя в родительном падеже, причастие или придаточное предложение, или же эпитет.

Представим схематично эти модели:

1. N;
2. N + притяж. мест./ имя в род.п.;
3. N + придаточное предложение / N + причастие;
4. N + эпитет.

4 основные ХМЭТ представлены во всех рассмотренных индоевропейских языках максимальным количеством примеров.

Максимальное количество употреблений было зафиксировано у модели N2, представленной в русском языке именем нарицательным *Господь/Господи* (Синодальный перевод – 1088, Русский перевод Танаха – 1214), в латинском языке *Dominus* (Вульгата - 1227), во французском языке *l'Eternel* (Библия Луи Сегонда - 1405), в английском языке *the LORD* (Библия короля Якова - 1400).

У модели N1 количественные показатели гораздо ниже: в русском

языке эта модель представлена именем нарицательным *Бог/Боже* (Синодальный перевод – 229, Русский перевод Танаха – 217), в латинском языке *Deus* (Вульгата - 237), во французском языке *Dieu* (Библия Луи Сегонда - 266), в английском языке *God* (Библия короля Якова - 267). Мы не можем с достоверностью утверждать, что модель N1 во всех случаях является моделью эвфемизации, а не простым употреблением имени нарицательного.

Модель N3 (*Владыка*) полностью отсутствует в рассмотренных латинском и английском переводах, во французском переводе она представлена теонимом *Seigneur*. Модели N4 и N5 представлены во всех переводах довольно яркими и разнообразными примерами, но с довольно низкими количественными показателями (см. приложение 5).

Модель «N + притяж. мест./ имя в род. п.» представлена в основном комбинацией с N1 (Бог): Синодальный перевод – 57, Русский перевод Танаха – 62, Вульгата - 72, Библия Луи Сегонда - 85, Библия короля Якова - 80. Это может быть объяснено тем, что N2 является основной заменой теонима YHWH, а употребление притяжательных местоимений не характерно с именем собственным. Комбинация с N3, N4 или N5 представлена крайне редко (см. приложение 5).

Модель «N + придаточное предложение» или «N + причастие» может изменяться количественно в зависимости от перевода, однако не было отмечено ни одного случая употребления этой модели в комбинации с N3 (*Владыка*). Максимальные количественные показатели были отмечены в комбинации с N2 (*Господь*).

Модель «N + эпитет» лучше всего представлена в комбинации с N1 (Бог): Синодальный перевод – 20, Русский перевод Танаха – 17, Вульгата - 16, Библия Луи Сегонда - 20, Библия короля Якова - 17. Полностью отсутствуют примеры модели в комбинации с N3 (*Владыка*) и N5(эпитет).

Таким образом, 4 основные ХМЭТ могут быть представлены

различными вариантами, но все они в той или иной мере употребляются в рассмотренных переводах.

Из пятнадцати вспомогательных ХМЭТ четыре представляют собой повтор основных моделей с удвоением главного компонента N:

1. N + N;
2. N + N + притяж. мест./ имя в род.п.;
3. N + N + придаточное предложение / N + причастие;
4. N + N + эпитет.

При этом модель «N + N» представлена исключительно N1, N2 и N3: Бог + Бог, Господь + Господь, Владыка + Владыка, Господь + Бог, Владыка + Господь, Владыка + Бог. Полностью отсутствуют комбинации с N4 и N5.

Модели «N + N + притяж. мест./ имя в род. п.», «N + N + придаточное предложение / N + причастие» и «N + N + эпитет» представлены в единственной комбинации N2 + N1 (Господь + Бог). Остальные комбинации в исследуемом материале не обнаружены (в таблице опущены вспомогательные модели с N4, N5, не нашедшие подтверждения в исследуемых текстах). По количественному показателю можно выделить модель «N2 + N1 + притяж. мест./ имя в род. п.» (Господь + Бог + притяж. мест./ имя в род. п.), представленную во всех исследуемых текстах: Синодальный перевод – 393, Русский перевод Танаха – 381, Вульгата - 345, Библия Луи Сегонда - 388, Библия короля Якова - 386.

Остальные вспомогательные ХМЭТ представляют собой единичные случаи употребления всевозможных многокомпонентных комбинаций основных элементов моделей. Можно предположить, что создание подобных моделей не было каким-либо образом регламентировано, а следовательно, они были результатом творчества каждой конкретной группы переводчиков. Например, модель «N2+N1 (Господь + Бог) +

притяж. мест./имя в род. п. + придаточное предложение / причастие» представлена во всех рассмотренных переводах, тогда как модель «N3+N2+N1 (Владыка + Господь + Бог) + притяж. мест./имя в род. п.» представлена только в переводах на русский язык (Синодальный перевод и Русский перевод Танаха).

Таким образом, мы можем выделить 4 основные и 15 вспомогательных ХМЭТ и можем отметить значимые количественные показатели у следующих моделей:

- N2 (ок. 60%);
- N2+N1+ притяж. мест./ имя в род. п. (ок. 18%);
- N1 (ок. 11%);
- N1+ притяж. мест./ имя в род. п. (ок. 3%).

Подобная частота употребления моделей совпадает во всех рассмотренных переводах (более подробно см. приложение 5).

Представим количественные показатели в виде таблицы:

Модель	Латинский язык	Французский язык	Английский язык	Русский язык
ИС→N	98%	98%	98%	98%
ИС→F	0,1%	0,1%	0,1%	0,1%
ИС ₁ →ИС ₂	0,1%	0,1%	0,1%	0,1%
ИС→E	0,7%	0,7%	0,7%	0,9%
ИС→M	0,5%	0,3%	0,3%	0,5%

В ходе исследования было выявлено 5 основных моделей эффемизации теонимов во всех рассматриваемых языках: ИС →N; ИС →F; ИС₁ → ИС₂; ИС →E; ИС →M.

Количественные показатели практически одинаковые для всех

языков. Отклонения в десятую процента не могут рассматриваться как достаточное различие. Этот факт говорит о том, что эвфемизация теонимов с большей вероятностью проходила во всех исследуемых языках вместе с распространением христианства (как переводческое калькирование) или же была заимствована в ходе контактов с семито-хамитскими народами. Возможен также вариант наследования первичных запретов на произнесение теонимов из индоевропейского праязыка и культуры.

Самой продуктивной моделью оказалась «ИС→N» (замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь»). Остальные модели непродуктивны.

Возможно, это связано с заимствованием основного способа эвфемизации из семитских языков (вместе с христианством) или же со спецификой европейского средневекового мышления (замена табуированных понятий общими наименованиями (генерализация понятий), так же, как и в Древнем мире).

Эвфемизация демонимов наблюдается во всех рассмотренных индоевропейских языках.

Отметим, что в латинском языке выявлено 6 моделей эвфемизации демонимов (ИС→N; ИС→F; ИС₁→ИС₂; ИС→E; ИС→M; ИС₁→ИС₂Def);

во французском – 6 моделей (ИС→N; ИС→F; ИС₁→ИС₂; ИС→E; ИС→M; ИС₁→ИС₂Def);

в английском – 7 моделей (ИС→N; ИС→F; ИС₁→ИС₂; ИС→E; ИС→M; ИС₁→ИС₂Def; ИС→A);

в русском – 7 моделей (ИС→N; ИС→F; ИС₁→ИС₂; ИС→E; ИС→M; ИС₁→ИС₂Def; ИС→P).

При этом в русском языке присутствует модель «замена демонима на апеллятив, называющий место обитания», тогда как в английском языке седьмая модель – «замена демонима на антропоним».

Что касается количественного соотношения моделей, мы его можем представить в таблице:

Модель	Латинский язык	Французский язык	Английский язык	Русский язык
ИС→N	3%	4%	2%	1%
ИС→F	30%	47%	26%	31%
ИС ₁ →ИС ₂	15%	12%	11%	15%
ИС→E	7%	18%	13%	12%
ИС→M	38%	8%	23%	10%
ИС ₁ →ИС ₂ Def	3%	4%	4%	0,8%
ИС →P	-	-	-	11%
ИС→A	-	-	11%	-

На основании полученных данных мы можем говорить об эвфемизации демонимов как о самостоятельном явлении, протекавшем со значительной долей независимости во всех рассмотренных языках.

Самой продуктивной моделью замены демони́ма мы можем считать модель «ИС→F» (замена имени собственного на апеллятив, называющий функцию демона) (в среднем ок. 33,5%). Вероятно, к моменту эвфемизации (а не просто табуирования) демонимов в мышлении индоевропейцев начали формироваться принципы мотивированной номинации (по функциональному признаку). Сравни с мышлением семитов во 2-1 тыс. до н. э.

Самыми непродуктивными оказались модели «ИС→N» (замена демони́ма апеллятивом «противник», «враг») (в среднем ок. 2,5%) и «ИС₁→ИС₂Def» (фонетическая деформация) (в среднем ок. 2,7%).

Модели «ИС →Р» и «ИС→А» являются национальным компонентом русских и английских демонимов соответственно, что позволяет нам говорить об относительно независимом развитии процесса эвфемизации в данных языках.

Выводы по третьей главе

Все вышесказанное позволяет нам сделать следующие выводы:

Во всех рассмотренных индоевропейских языках наблюдалась эвфемизация теонимов и демонимов.

Эвфемизация теонимов проходила параллельно с распространением христианства, что повлекло за собой последовательное заимствование способов и моделей эвфемизации в виде переводческих калек. Другой вариант развития событий предполагает заимствования в ходе контактов с семито-хамитскими народами. Возможен также вариант наследования первичных запретов на произнесение теонимов из индоевропейского праязыка и культуры.

В ходе исследования было выявлено 5 основных моделей эвфемизации теонимов во всех рассматриваемых индоевропейских языках: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$.

Самой продуктивной моделью эвфемизации теонимов в Пятикнижии Моисеевом является модель « $ИС \rightarrow N$ » (замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь») (98% во всех исследуемых языках). Остальные модели эвфемизации теонимов непродуктивны (менее 1% во всех исследуемых языках).

В ходе исследования были выявлены следующие модели эвфемизации демонимов:

в латинском языке – 6 моделей ($ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2 Def$);

во французском – 6 моделей ($ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2 Def$);

в английском – 7 моделей ($ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2 Def$; $ИС \rightarrow A$);

в русском – 7 моделей ($ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$;

ИС₁→ИС₂Def; ИС →Р).

При этом в русском языке присутствует модель «замена демонима на апеллятив, называющий место обитания», тогда как в английском языке седьмая модель – «замена демонима на антропоним».

Эвфемизация демонимов проходила относительно независимо во всех исследуемых языках, что доказывается наличием моделей «ИС→Р» и «ИС→А», которые являются национальным компонентом русских и английских демонимов соответственно.

Самой продуктивной моделью эвфемизации демонимов является «ИС→F» (замена имени собственного на апеллятив, называющий функцию демона) (в среднем ок. 33,5%). Самыми непродуктивными оказались модели «ИС→N» (замена демонима апеллятивом «противник», «враг») (в среднем ок. 2,5%) и «ИС₁→ИС₂Def» (фонетическая деформация) (в среднем ок. 2,7%).

Заключение

В основу настоящего исследования была положена гипотеза о том, что эвфемизация теонимов и деонимов проходила в афразийских и индоевропейских языках параллельно, с относительной долей независимости. Модели эвфемизации теонимов и деонимов идентичны, так как совпадают характерные черты теонимов и деонимов и в ходе истории происходят переходы теонима в деоним и наоборот.

Исследование позволило уточнить понятие «эвфемизация». Под «эвфемизацией» мы понимаем процесс замены запретного слова (табу), или процесс ослабления нежелательной предметно-понятийной направленности лексического значения.

В ходе исследования были выявлены следующие причины эвфемизации: для теонимов и деонимов древнего мира – табу, в редких случаях (Древний Египет) – слияние богов в результате религиозной реформы; для теонимов и деонимов современного общества – табу и социальные факторы (переименование с целью устранения отрицательной коннотации в бранных конструкциях, образованных на основе теонимов).

Исследование позволило выявить 6 основных способов эвфемизации теонимов:

- 1) замена теонима апеллятивом со значением «бог», «владыка», «господь»;
- 2) замена теонима апеллятивом, называющим функцию;
- 3) замена теонима иностранным апеллятивом или именем другого бога;
- 4) замена теонима эпитетом;
- 5) замена теонима метафорой;
- 6) фонетическая деформация теонима.

Существует также совмещение основных способов и способы

эвфемизации в речи (местоимение 3-го лица или заменяющее его указательное).

Мы можем говорить об идентичности используемых способов эвфемизации теонимов и демонимов. Исключение составляет первый способ (замена теонима апеллятивом «бог», «владыка»), у демонимов замена происходит на апеллятив со значением «противник», «враг».

Среди особенностей распространения эвфемизации в афразийских и индоевропейских языках мы можем назвать активное взаимодействие как семито-хамитских народов, так и индоевропейских. Наблюдается также взаимное афразийско-индоевропейское влияние (заимствование теонимов, демонимов, культов и предрассудков, связанных с ними, в том числе эвфемизация и табу на произнесение теонимов и демонимов).

Комплексное исследование эвфемизации теонимов и демонимов в афразийских языках позволяет вывести следующие модели эвфемизации:

древнеегипетский язык: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2 Def$;

аккадский язык: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$;
древнееврейский и арамейский языки: $ИС \rightarrow N + F$;

финикийский язык: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$.

Эвфемизация теонимов в афразийских языках была явлением самостоятельным и проходила в исследуемых языках с определенной долей независимости. Эвфемизация демонимов не моделировалась в исследуемых афразийских языках в связи с отсутствием демонимов как таковых (отсутствие дуализма) или же с их чрезвычайно малым количеством.

Исследование эвфемизации теонимов в индоевропейских языках позволяет вывести 5 моделей эвфемизации в каждом исследуемом индоевропейском языке: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$.

Эвфемизация теонимов проходила параллельно с распространением

христианства, что повлекло за собой последовательное заимствование способов и моделей эвфемизации в виде переводческих калек. Не исключается возможность заимствования эвфемизации теонимов в ходе контактов с семито-хамитскими народами или наследования первичных запретов на произнесение теонимов из индоевропейского праязыка и культуры.

В ходе исследования индоевропейских демонимов были выявлены следующие модели:

латинский язык: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$;
 $ИС_1 \rightarrow ИС_2 Def$;

французский язык: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$;
 $ИС_1 \rightarrow ИС_2 Def$;

английский язык: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$;
 $ИС_1 \rightarrow ИС_2 Def$; $ИС \rightarrow A$;

русский язык: $ИС \rightarrow N$; $ИС \rightarrow F$; $ИС_1 \rightarrow ИС_2$; $ИС \rightarrow E$; $ИС \rightarrow M$;
 $ИС_1 \rightarrow ИС_2 Def$; $ИС \rightarrow P$.

Эвфемизация индоевропейских демонимов проходила относительно независимо во всех исследуемых языках, что доказывается наличием моделей « $ИС \rightarrow P$ » и « $ИС \rightarrow A$ », которые являются национальным компонентом русских и английских демонимов соответственно.

Самой продуктивной моделью эвфемизации афразийских теонимов является модель « $ИС \rightarrow N$ » (замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь») (в среднем ок. 23,6%). Самыми непродуктивными моделями эвфемизации являются замена теонима иностранным апеллятивом или именем другого бога ($ИС_1 \rightarrow ИС_2$) (менее 1%) (исключение составляют слившиеся древнеегипетские и финикийские теонимы) и фонетическая деформация ($ИС_1 \rightarrow ИС_2 Def$) (менее 1%).

Самой продуктивной моделью эвфемизации индоевропейских

теонимов в Пятикнижии Моисеевом является модель «ИС→N» (замена теонима апеллятивом «бог», «владыка», «господь») (98% во всех исследуемых языках). Остальные модели эвфемизации теонимов непродуктивны (менее 1% во всех исследуемых языках).

Самой продуктивной моделью эвфемизации индоевропейских демонимов является «ИС→F» (замена имени собственного на апеллятив, называющий функцию демона) (в среднем ок. 33,5%). Самыми непродуктивными оказались модели «ИС→N» (замена демонима апеллятивом «противник», «враг») (в среднем ок. 2,5%) и «ИС₁→ИС₂Def» (фонетическая деформация) (в среднем ок. 2,7%).

Перспективы исследования заключаются в возможности использования комплексной методики анализа эвфемизации теонимов и демонимов для других объектов эвфемизации. Возможно также перенесение полученных моделей на другие объекты эвфемизации. Кроме этого, перспективным представляется создание электронного лингвокультурологического словаря эвфемизированных теонимов и демонимов.

Библиография

Теоретическая литература

1. **Абаев, В. И.** Slavo-Avestica [Текст] / В. И. Абаев. // Вопросы языкознания, № 2, 1982. – С. 18-25.
2. **Абаев, В. И.** Скифо-сарматские наречия [Текст] / В. И. Абаев. // Основы иранского языкознания: Древнеиранские языки. – Т. 1. – М.: Изд-во «Наука», 1979. – С. 272-366.
3. **Алексеева, Е. А.** Семантические особенности лексики, связанной с обозначением объектов культурной символики (на примере символа Бог в русской и французской лингвокультурах) [Текст] : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук / Е. А. Алексеева. – Саратов, 2001. – 20 с.
4. **Андреева, А. А.** К проблеме соотношения эвфемии и прономинации [Текст] / А. А. Андреева // Филологический поиск. - Волгоград, 1999. - Вып. 3. - С. 117-124.
5. **Антропова, В. В.** Фразеологизмы с теологическими, демонологическими компонентами и их дериватами в современном русском языке: семантический и лингвокультурологический аспекты [Текст] : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук / В. В. Антропова. – Челябинск, 2004. – 23 с.
6. **Арапова, Н. С.** Эвфемизмы [Текст] / Н. С. Арапова // Лингвистический Энциклопедический Словарь. – М.: «Советская энциклопедия», 1990. – С. 590.
7. **Афанасьев, А. Н.** Мифология Древней Руси [Текст] / А. Н. Афанасьев. – М.: Изд-во Эксмо, 2006. – 608 с., ил.
8. **Балова, Е. Ю.** Демонологическая лексика в говорах Правобережья Нижегородской области [Текст] : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук / Е. Ю. Балова. – Арзамас, 1999. – 20 с.
9. **Барауля, Е. А.** Явление эвфемии и эвфемизмы в современном

русском языке [Текст] / Е. А. Барауля // Материалы научно-практической конференции 16 мая 2003 года. - Тара, 2003. - С. 48-50.

10. **Баркова, Л. А.** Эвфемизмы как единицы языковой системы и социальные сферы их употребления [Текст] / Л. А. Баркова // Сб. науч. тр. / Моск. гос. пед. ин-т иностр. яз. – М., 1986. – Вып. 262. – С. 107-116.

11. **Белова, Е. Е.** К вопросу о номинативных типах эвфемизмов. [Текст] / Е. Е. Белова // Разноуровневые характеристики лексических единиц. – Смоленск, 2001. – Ч.3. – С. 95-100.

12. **Бенвенист, Э.** Общая лингвистика [Текст] / Э. Бенвенист; пер. с фр., общ. ред., вступ. ст. и коммент. Ю. С. Степанова. – Изд. 2-е, стереотипное. – М.: Едиториал УРСС, 2002. – 448 с.

13. Библия: литературные и лингвистические исследования [Текст] / Отв. ред С. В. Лезов, С. В. Тищенко. Вып. 1. – М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1997. – 308 с.

14. **Бирлайн, Дж. Ф.** Параллельная мифология [Текст] / Дж. Ф. Бирлайн; пер. с англ. А. Блейз. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1997. – 336 с.

15. **Бондарец, Е. А.** Система восточнославянской языческой теонимии: (На материале русских и украинских заговоров) [Текст] / Е. А. Бондарец. // Славянские истоки словесности и культуры в Западной Сибири. – Тюмень, 2001. – Ч. 1. – С. 182-189.

16. **Босчаева, Н. Ц.** Контекстуальные условия реализации эвфемистической функции дейктических слов [Текст] / Н. Ц. Босчаева. // Вопр. англ. контекстологии. – Л., 1990. – Вып. 3. – С. 99-104.

17. **Босчаева, Н. Ц.** Эвфемичность в диалогической речи [Текст] / Н. Ц. Босчаева. // Вестн. Ленингр. ун-та. Сер. 2, История, языкознание, литературоведение. – Л., 1989. – Вып. 4. – С. 78-83.

18. **Босчаева, Н. Ц.** Функциональная семантика контекстуальных эвфемизмов [Текст] / Н. Ц. Босчаева, М. А. Кащеева. // Проблемы функциональной семантики. – Калининград, 1993. – С. 34-41.

19. **Брагинский, И. С.** Об иранских элементах в кумранских свитках [Текст] / И. С. Брагинский. // Семитские языки. Вып. 2. В 2х частях. Материалы первой конференции по семитским языкам 26-28 октября 1964 г. – М.: Изд-во «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1965. – ч. 2. – С. 718-720.

20. **Брагинский, И. С.** Иранская мифология [Текст] / И. С. Брагинский, Л. А. Лелеков. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 560-564.

21. **Брестед, Д.** История Древнего Египта [Текст] / Д. Брестед. В 2х т. – Мн.: Харвест, 2002.

22. **Булаховский, Л. А.** Введение в языкознание [Текст] / Л. А. Булаховский. – Ч II. – М.: Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР, 1953. – 178 с.

23. **Булгаков, С. Н.** Философия имени [Текст] / С. Н. Булгаков. – Париж, 1953. – 279 с.

24. **Бурсье, Э.** Основы романского языкознания [Текст] / Э. Бурсье; пер. с фр., под ред., с предисл. и примеч. Д. Е. Михальчи. – Изд.2-е, стереотипное. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 680 с.

25. **Вавилова, Л. Н.** К вопросу об эвфемизации современной русской речи. [Текст] / Л. Н. Вавилова // Русская и сопоставительная филология: Сист. - функцион. аспект. - Казань, 2003. – С. 40-44.

26. **Вассоевич, А. Л.** К основам египетского вокализма [Текст] / А. Л. Вассоевич. // Вопросы языкознания. – М., 1983. - № 4. – С. 130-135.

27. **Веллард, Дж.** Вавилон. Расцвет и гибель города Чудес [Текст] / Дж. Веллард; пер. с англ. О. И. Перфильева. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. – 268 с.

28. **Видлак, С.** Проблема эвфемизма на фоне теории языкового поля [Текст] / С. Видлак. // Этимология. 1965 (Материалы и исследования по индоевропейским и другим языкам). – М.: «Наука», 1967. – С. 267-285.

29. **Виноградов, Л. Н.** Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян [Текст] / Л. Н. Виноградов. – М. : Изд-во «Индриг», 2000. – 432 с.
30. **Воробьева, Н. А.** Русская сакральная идиоматика: лингвокультурологический аспект [Текст] : Дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук (10.02.01 – русский язык) / Н. А. Воробьева. – Екатеринбург, 2007. – 190 с.
31. **Гальчук, Л. М.** "Важно ли имя?..." : к проблеме табу и эвфемизмов в английском языке [Текст] / Л. М. Гальчук. // Вопросы лингвистики и методики преподавания иностранных языков в высшей школе : Межвуз. сб. науч. тр. – Новосибирск, 2000. – С. 90-98.
32. **Гамкрелидзе, Т. В.** Индоевропейский язык и индоевропейцы [Текст] / Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. В. Иванов – Т. 2. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. – Тбилиси, Издательство Тбилисского университета, 1984. – 1328 с.
33. **Гарни, О. Р.** Хетты. Разрушители Вавилона [Текст] / О. Р. Гарни; пер. с англ. А. И. Блейз.. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2002. – 267 с.
34. **Горбаневский, М. В.** Разъяснение некоторых терминов и слов, использованных в текстах экспертиз [Электронный ресурс] / М. В. Горбаневский. // <http://expertizu.narod.ru/books/slovo/0028.htm>. (26.04.07)
35. **Гордиенко, Н. С.** Крещение Руси: факты против легенд и мифов. Полемические заметки [Текст] / Н. С. Гордиенко. – М.: Миниздат, 1984. – 288 с.
36. **Горюшина, Р. И.** Имя Ему Бог: Об именовании верховного божества [Текст] / Р. И. Горюшина. // Рус. речь. – М., 2003. – N 3. – С. 68-70.

37. **Грантовский, Э. А.** Иран и иранцы до Ахеменидов. Основные проблемы. Вопросы хронологии [Текст] / Э. А. Грантовский. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – 343 с.
38. **Гриненко, Г. В.** Логико-семиотический анализ сакральных текстов и сакральной коммуникации [Текст] : Автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра наук; Философские науки : 09.00.07 / МГУ им. М.В.Ломоносова. / Г. В. Гриненко. – М., 2000. – 37 с.
39. **Данченкова, А. В.** Табу и буква в языческом обществе [Текст] / А. В. Данченкова. – М., 2004. – 26 с.
40. **Даньино, А.** Миф и слово. Проблемы и методы изучения теонимов в реконструкции мифологических текстов [Текст] / А. Даньино // Международные чтения по теории, истории и философии. – Спб., 1997. – Вып. 2. – С. 275-286.
41. **Делорм, Ж.** Основные события Древнего мира [Текст] / Ж. Делорм; пер. с фр. А. В. Голубкова. – М: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2004. – 160 с.
42. **Доза, А.** История французского языка [Текст] / А. Доза; пер. с фр., под ред. и с предисл. М. С. Гурычевой. – Изд. 3-е, стереотипное. – М.: КомКнига, 2006. – 472 с.
43. **Дьяконов, И. М.** Древнееврейский язык и некоторые данные о финикийском (пуническом) языке [Текст] / И. М. Дьяконов. // Языки Азии и Африки. – М., 1991. – С. 122-155.
44. **Дьяконов, И. М.** Семито-хамитские языки: Опыт классификации. Серия "Языки народов мира" [Текст] / И. М. Дьяконов. – Изд.2. – М.: Едиториал УРСС, 2006. – 120 с.
45. Египетская мифология. [Текст] // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 420-427.

46. **Завьялова, М. В.** Балто-славянский заговорный текст: лингвистический анализ и модель мира [Текст] / М. В. Завьялова. – М.: Едиториал УРСС, 2006. – 563 с.
47. **Иванов В. В.** Демон [Текст] // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 367.
48. **Иванов, В. В.** Исследования в области славянских древностей [Текст] / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. – М. : Русский язык, 1994. – 158 с.
49. **Иванов, В. В.** Славянская мифология [Текст] / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – с. 450-456.
50. **Ишутин, А. А.** Славянский Перун: этимология, функции, атрибуты, параллели [Текст] / А. А. Ишутин // Начало пути. – Воронеж, 2002. – Вып. 1. – С. 47-53.
51. **Канева, И. Т.** Шумерский язык [Текст] / И. Т. Канева. – 2-е изд., доп. и перераб. – Спб.: «Петербургское Востоковедение», 2006. – 240 с.
52. **Касавин, И. Т.** Именование и табу: в поисках Бога [Текст] / И. Т. Касавин // Религиоведение = Study of religion. – Благовещенск; М., 2003. – N 1. – С. 47-62.
53. **Кацев, А. М.** Эвфемизмы-неологизмы в английском языке [Текст] / А. М. Кацев // Лексическая семантика и фразеология. – Л., 1987. – С. 64-74.
54. **Кацев, А. М.** Эвфемизмы и просторечие. Семантический аспект [Текст] / А. М. Кацев // Актуальные проблемы семасиологии. – Л., 1991. – С. 75-83.
55. **Клоков, В. Т.** Табуизирование и эвфемизация в речевом поведении африканских носителей французского языка [Текст] / В. Т. Клоков. // Социо- и этнокультурные процессы в современной Африке. – М., 1992. – С. 159-165.
56. **Кобозева, И. М.** Лингвистическая семантика: Учебное пособие

[Текст] / И. М. Кобозева. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 352 с.

57. **Кодухов, В. И.** Введение в языкознание: Учеб. для студентов пед. ин-тов по спец. №2101 «Русский язык и литература» [Текст] / В. И. Кодухов. – 2е изд., перераб. и доп. – М.: Просвещение, 1987. – 288 с.: ил.

58. **Колесниченко, Ю. И.** Эвфемизация речи как коммуникативное явление [Электронный ресурс] / Ю. И. Колесниченко // <http://pn.pglu.ru/index.php?module=subjects&func=printpage&pageid=1802&scope=page> (26.04.07).

59. **Королева, И. А.** Православная сакрально-богослужебная лексика в современном русском языке и художественном тексте [Текст] : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук / И. А. Королева – Волгоград, 2003. – 21 с.

60. **Коростовцев, М. А.** Введение в египетскую филологию [Текст] / М. А. Коростовцев. – М.: Изд-во восточной литературы, 1963. // <http://www.egyptology.ru/lang.htm>. (26.04.07)

61. **Коростовцев, М. А.** Писцы Древнего Египта [Текст] / М. А. Коростовцев. – Спб.: Летний сад, 2001. – 367 с.

62. **Коростовцев, М. А.** Религия древнего Египта [Текст] / М. А. Коростовцев. – Спб.: Журнал «Нева»; «Летний Сад», 2000. – 464 с.

63. **Крамер, С.** Шумеры. Первая цивилизация на Земле [Текст] / С. Крамер; пер. с англ. А. В. Милосердовой. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2002. – 383 с.

64. **Красухин, К. Г.** Введение в индоевропейское языкознание: Курс лекций: Учеб. Пособие для студ. филол. и лингв. фак. высш. учеб. заведений [Текст] / К. Г. Красухин. – М.: Издательский центр «Академия», 2004. – 320 с.

65. **Криничная, Н. А.** Магия слова и народный этикет: к семантике и тождеству формул приглашения домового в новое жилище [Текст] /

Н. А. Криничная // Язык и этнический менталитет. – Петрозаводск, 1995. – С. 67-77.

66. **Крысин, Л. П.** Иноязычное слово в роли эвфемизма [Текст] / Л. П. Крысин. // Рус. яз. в shk. - М., 1998. - N 2. - С. 71-74.

67. **Крысин, Л. П.** Эвфемизмы в современной русской речи [Текст] / Л. П. Крысин. // Русистика. – Берлин, 1994, № 1-2. – С. 28-49.

68. **Крысин, Л. П.** Эвфемизмы в современной русской речи [Текст] / Л. П. Крысин. // Русский язык конца XX столетия (1985-1995). - М., 1996. - С. 384-408.

69. **Крысин, Л. П.** Эвфемистические способы выражения в современном русском языке [Текст] / Л. П. Крысин. // Рус. яз. в shk. - М., 1994. - N 5. - С. 76-82.

70. **Крюков, М. В.** Табу [Текст] / М. В. Крюков // Большая Советская Энциклопедия (в 30 томах). – М, «Советская Энциклопедия», 1976. Т. 25. Струпино-Тихорецк. 1976. – С. 162.

71. **Куликан, У.** Персы и мидяне. Подданные империи Ахеменидов [Текст] / У. Куликан; пер. с англ. Л. А. Игоревского. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2002. – 223 с.

72. **Куркиев, А. С.** О классификации эвфемистических названий в русском языке. Классификация эвфемизмов по порождающим мотивам [Текст] / А. С. Куркиев. – Грозный, 1977.

73. **Ларин, Б. А.** История русского языка и общее языкознание. [Текст] / Б. А. Ларин. – М., 1977. – 224 с.

74. **Ларин, Б. А.** Об эвфемизмах. [Текст] / Б. А. Ларин. // Проблемы языкознания. – Л., «Изд-во Ленинградского университета», 1961. – С. 110-124.

75. **Леви-Брюль, Л.** Сверхъестественное в первобытном мышлении [Текст] / Л. Леви-Брюль. – М., 1999. – 432с.

76. **Левкиевская Е.** Мифы русского народа [Текст] /

Е. Левкиевская. – М.: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 528 с., ил.

77. **Ливрага, Х. А.** Фивы [Текст] / Х. А. Ливрага; пер. с исп.. – 4-е изд., пересм. – М.: Культурный центр «Новый Акрополь», 2006. – 192 с.

78. **Лосев, А. Ф.** Греческая мифология [Текст] / А. Ф. Лосев // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 321-335.

79. **Лосев, А. Ф.** Демон [Текст] / А. Ф. Лосев // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 366-367.

80. **Лундин, А. Г.** Древнеарабская мифология [Текст] / А. Г. Лундин // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 395-396.

81. **Лундин, А. Г.** Йеменская мифология [Текст] / А. Г. Лундин // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 597.

82. **Маковский, М. М.** Феномен табу в традициях и в языке индоевропейцев. Сущность – формы – развитие [Текст] / М. М. Маковский. – Изд. 2. – М.: Едиториал УРСС, 2006. – 280 с.

83. **Маслов, Ю. С.** Введение в языкознание: Учеб. для филол. спец. вузов [Текст] / Ю. С. Маслов. – 2е изд., перераб. и доп. – М.: Высшая школа, 1987. – 272 с.: ил.

84. **Матвеев, К. П.** Когда заговорила клинопись [Текст] / К. П. Матвеев, А. А. Сазонов. – М.: Амрита – Русь, 2004. – 128 с.

85. **Мейе, А.** Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков [Текст] / А. Мейе. – М.: Едиториал УРСС, 2002. – 512 с.

86. **Мейе, А.** Общеславянский язык [Текст] / А. Мейе; пер. с фр., общ. ред. С. Б. Бернштейна. – М.: Изд. группа «Прогресс», 2000. – 500 с.

87. **Мелетинский, Е. М.** Германо-скандинавская мифология [Текст] / Е. М. Мелетинский, А. Я. Гуревич. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 284-292.

88. **Мечковская, Н. Б.** Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов [Текст] / Н. Б. Мечковская. – М.: Агентство «ФАИР»,

1998. – 352 с.

89. **Михайлова, Ю. Н.** Религиозная православная лексика и ее судьба (по данным толковых словарей русского языка) [Текст] : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук / Ю. Н. Михайлова. – Екатеринбург, 2004. – 21 с.

90. Мифы и легенды народов мира. Передняя Азия /Ю. Б. Циркин. – М.: Литература; Мир книги, 2004. – 416 с.

91. **Монтэ, П.** Египет Рамзесов. [Текст] / П. Монтэ; пер. с фр. Ф. Л. Мендельсона. – Смоленск: Русич, 2002. – 416 с.

92. **Москвин, В. П.** Эвфемизмы в лексической системе современного русского языка [Текст] / В. П. Москвин. – Изд.3. – М.: Едиториал УРСС, 2007. – 264 с.

93. **Москвин, В. П.** Эвфемизмы в лексической системе современного русского языка [Текст] / В. П. Москвин. – Волгоград, 1999. / цит. по: **Колесниченко, Ю. И.** Эвфемизация речи как коммуникативное явление [Электронный ресурс] / Ю. И. Колесниченко // <http://pn.pglu.ru/index.php?module=subjects&func=printpage&pageid=1802&scope=page> (26.04.07).

94. **Мунатаева, Э. М.** Табу, эвфемизмы и дисфемизмы в американском варианте английского языка [Текст] : автореф. дисс. на соиск. учен. степ. канд. филолог. наук (10. 02. 04 - германские языки) / Э. М. Мунатаева. – Алматы: Б. и., 2000. – 25 с.

95. **Мусорин, А. Ю.** Некоторые теонимы церковнославянского языка Древней Руси [Текст] / А. Ю. Мусорин. // Вестн. НГУ. Сер.: История, филология. - Новосибирск, 2002. - Т. 1, вып. 1. - С. 101-104.

96. **Мусорин, А. Ю.** Теонимическая лексика русского языка [Текст] / А. Ю. Мусорин. // Родной язык, родное слово. – Новосибирск, 2004. – С. 121-123.

97. **Наговицын, А. Е.** Магия хеттов [Текст] / А. Е. Наговицын. –

М.: Академический Проект; Трикста, 2004. – 464+32 с цв. вкл.

98. Номинация в ономастике. Сб. статей [Текст] / Под ред. М. Э. Рут. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – 172 с.

99. Ономастика. Типология. Стратиграфия [Текст]. – М.: Наука, 1988. – 264 с.

100. **Откупщиков, Ю. В.** Из истории индоевропейского словообразования [Текст] / Ю. В. Откупщиков. – 2-е изд., испр. и доп. – Спб.: Филологический факультет СПбГУ; М.: Издательский центр «Академия», 2005. – 320 с.

101. **Передриенко, Т. Ю.** Концепты «Бог» и «дьявол» в русской и английской лингвокультурах (на материале паремий и афоризмов) [Текст] : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук / Т. Ю. Передриенко. – Челябинск, 2006. – 22 с.

102. **Поржезинский, В. К.** Введение в языковедение [Текст] / В. К. Поржезинский; вступ. ст. В. К. Журавлева, И. В. Журавлева. – Изд. 5-е, стереотипное. – М.: КомКнига, 2005. – 248 с.

103. **Порциг, В.** Членение индоевропейской языковой области [Текст] / В. Порциг; пер. с нем., под ред. и с предисл. А. В. Десницкой.. – Изд. 2-е, исправл. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 332 с.

104. **Реформатский, А. А.** Введение в языковедение [Текст] / А. А. Реформатский; под ред. В. А. Виноградова. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 536 с.

105. **Робер, Ж.-Н.** Рим [Текст] / Ж.-Н. Робер. – М.: Вече, 2006. – 384 с.

106. **Рождественский, Ю. В.** Лекции по общему языкознанию: Учебное пособие для филол. спец. ун-тов. [Текст] / Ю. В. Рождественский. – М.: Высшая школа, 1990. - 381 с.

107. **Селиверстова, О. Н.** Труды по семантике [Текст] / О. Н. Селиверстова. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 960 с.

108. **Слаутина, М. В.** Особенности репрезентации христианской картины мира в лексике русского языка [Текст] : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филолог. наук / М. В. Слаутина. – Екатеринбург, 2006. – 18 с.

109. **Соколова, В. К.** Заклинания и приговоры в календарных обрядах [Текст] / В. К. Соколова // Обряды и обрядовый фольклор. – М. : Наука, 1982. – С. 11-25.

110. **Стасюк Ю.** Новая Вульгата: История создания и некоторые особенности [Текст] / Ю. Стасюк. // Сибирский лингвистический семинар. – Новосибирск, 2002, № 1. // http://www.binetti.ru/studia/stasiuk_3.shtml. (26.04.07)

111. **Стижко, Л. В.** Русское черт и чешское «čert»: значимость и коннотация [Текст] / Л. В. Стижко // Язык и этнический менталитет. – Петразаводск, 1995. – С. 78-83.

112. **Стучевский, И. А.** Рамсес II и Херихор [Текст] / И. А. Стучевский. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1984. // <http://www.egyptology.ru/scarcebooks/stuchevskij1/>. (26.04.07)

113. **Суперанская, А. В.** Имя – через века и страны [Текст] / А. В. Суперанская. – М., Наука, 1990. – 192 с.

114. **Сухачев, Н. Л.** Перспектива истории в индоевропеистике: К проблеме «индоевропейских древностей» [Текст] / Н. Л. Сухачев. – Изд. 2е, испр. и доп. – М.: КомКнига, 2007. – 232 с.

115. **Тайлор, Э. Б.** Первобытная культура [Текст] / Э. Б. Тайлор; пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.

116. **Темирбаева, Е. К.** Политические эвфемизмы в прессе США: Их функцион. денотатив. и коннотатив. аспекты. (На прим. публ. газ. "Вашингтон пост", посвящ. уотергейт. скандалу) [Текст] / Е. К. Темирбаева / МГУ им. М. В. Ломоносова. Фак. журналистики. – М., 1991. – 29 с.

117. **Темирбаева, Е. К.** Эвфемизмы в языке политики США: Их лекс. и стилист. аспекты. (На материале публ. газ. "Вашингтон пост", посвящ. уотергейт. скандалу) [Текст] / Е. К. Темирбаева / МГУ им. М. В. Ломоносова. Фак. журналистики. – М., 1991. – 24 с.

118. **Темирбаева, Е. К.** Эвфемизмы в языке политики и в художественной литературе [Текст] / Е. К. Темирбаева. // Слово в словаре и в тексте. - М., 1991. - С. 13-21.

119. **Тимофеев, К. А.** Религиозная лексика русского языка как выражение христианского мировоззрения [Текст] / К. А. Тимофеев. – Новосибирск, 2001. – 88 с. // <http://www.durov.com/linguistics2/timofeev-01.htm>. (26.04.07)

120. **Тихомиров, Б. А.** К истории отечественной Библии [Электронный ресурс] / Б. А. Тихомиров. // http://www.biblia.ru/reading/new_translations/sinodal.htm. (26.04.07)

121. **Токарев, С. А.** Боги [Текст] / С. А. Токарев. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 177-178.

122. **Токарев, С. А.** Ранние формы религии [Текст] / С. А. Токарев. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с.: ил.

123. **Толстой, Н. И.** Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике [Текст] / Н. И. Толстой. – 2-е изд., испр. – М.: «Индринг», 1995. – 512 с.

124. **Топоров, В. Н.** Из наблюдений над этимологией слов мифологического характера [Текст] / В. Н. Топоров. // Этимология 1967. – М., 1969. – 296 с.

125. **Топоров, В. Н.** Имена [Текст] / В. Н. Топоров. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 508-510.

126. **Топоров, В. Н.** Исследования по этимологии и семантике [Текст] / В. Н. Топоров. – Т.1. теория и некоторые частные ее приложения.. – М.: Языки славянской культуры, 2005. – 816 с.

127. **Топоров, В. Н.** Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное [Текст] / В. Н. Топоров. – М.: Издательская группа «Прогресс» - «Культура», 1995. – 624 с.

128. **Топорова, Т. В.** Язык и стиль древнегерманских заговоров [Текст] / Т. В. Топорова. – М.: Эдиториал УРСС, 1996. – 214 с.

129. **Трубачев, О. Н.** История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. [Текст] / О. Н. Трубачев; предисл. Г. А. Богатовой-Трубачевой. – Изд. 2е. испр. и доп. – М.: КомКнига, 2006. – 240 с.

130. **Тураев, Б. А.** История Древнего Востока [Текст] / Б. А. Тураев. – Мн.: Харвест, 2002. – 752 с.

131. **Турганбаева, Л. С.** Функциональная семантика эвфемизмов в современном французском языке [Текст] : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук / Моск. гос. ин-т иностр. яз. им. М. Тореза. Специализир. совет Д-053.17.01. / Л. С. Турганбаева. – М., 1989. – 25 с.

132. **Уилер, М.** Древний Индостан. Раннеиндийская цивилизация [Текст] / М. Уилер; пер. с англ. С. К. Меркулова. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2005. – 206 с.

133. **Ульманн, С.** Семантические универсалии [Текст] / С. Ульманн. // Новое в лингвистике. Вып. 5. Языковые универсалии. – М.: «Прогресс», 1970. – С.282-285.

134. **Франк-Каменецкий, И. Г.** Памятники египетской религии в фиванский период. [Текст] / И. Г. Франк-Каменецкий. // Культурно-исторические памятники Древнего Востока. Вып. 5. – М., 1917. // <http://www.egyptology.ru/scarcebooks/Frank1.pdf>. (26.04.07)

135. **Франк-Каменецкий, И. Г.** Памятники египетской религии в фиванский период II. [Текст] / И. Г. Франк-Каменецкий. // Культурно-исторические памятники Древнего Востока. Вып. 6. – М., 1918. // <http://www.egyptology.ru/scarcebooks/Frank2.pdf>. (26.04.07)

136. **Фрейд, З.** Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии [Текст] / З. Фрейд; пер. с нем. – СПб.: Алетейя СПб., 2000. – 222 с.

137. **Фрэзер, Дж. Дж.** Золотая ветвь: Исследования магии и религии [Текст] : / Дж. Дж. Фрэзер; пер. с англ. М. Рыклина. – В 2х т. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб, 2001.

138. **Фрэзер, Дж. Дж.** Фольклор в Ветхом Завете [Текст] / Дж. Дж. Фрэзер; пер. с англ. Д. Вольпина. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003. – 650с.

139. **Хазарзар, Р.** Имя Бога [Электронный ресурс] / Р. Хазарзар // <http://khazarzar.skeptik.net/books/kh/shem.htm> (26.04.07)

140. **Халанская, А.** Динамические процессы в лексике в конце XX века [Электронный ресурс] / А. Халанская. // <http://depfolang.kubsu.ru/khalanskaja.html>. (26.04.07)

141. **Харден, Д.** Финикийцы. Основатели Карфагена [Текст] / Д. Харден; пер. с англ. Л. А. Игоревского. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2002. – 263 с.

142. **Циркин, Ю. Б.** Мифы Финикии и Угарита [Текст] / Ю. Б. Циркин. – М.: ООО «Издательство АСТ»; ООО «Астрель»; ЗАО «Редакционно-издательский комплекс Русанова», 2000. – 480 с.

143. **Шайкевич, А. Я.** Введение в лингвистику: Учеб. пособ. для студ. филол. и лингв. фак. высш. учеб. заведений [Текст] / А. Я. Шайкевич. – М.: Издательский центр «Академия», 2005. – 400 с.

144. **Шантрэн, П.** Историческая морфология греческого языка [Текст] / П. Шантрэн. – 2е изд., стереотипное. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 344 с.

145. **Шаталин, И. П.** Древнеегипетско-русские лингвистические параллели [Электронный ресурс] / И. П. Шаталин. // <http://egypt.hut2.ru/show.php?t=9&txt=7> (12.05.07)

146. **Широков, О. С.** Языковедение: введение в науку о языках [Текст] / О. С. Широков; под ред. А. А. Волкова.. – М.: «Добросвет», 2003. – 736 с.: ил.

147. **Широков О. С.** Введение в языкознание [Текст] / О. С. Широков. – М., Московский университет, 1985. – 263 с.

148. **Шифман, И. Ш.** Западносемитская мифология [Текст] / И. Ш. Шифман. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – С. 460.

149. **Шифман, И. Ш.** Пуническая надпись из Эль-Хофры [Текст] / И. Ш. Шифман. // Семитские языки. Сборник статей. – М., Издательство восточной литературы, 1963. – С. 166-170.

150. **Шифман, И. Ш.** Финикийский язык [Текст] / И. Ш. Шифман. – Изд. 2-е, стереотипное. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 64 с.

151. **Шмелев, Д. Н.** Эвфемизм [Текст] / Д. Н. Шмелев // Русский язык. Энциклопедия. Гл. ред. Ф. П. Филин. – М.: «Советская энциклопедия», 1979. – С. 402.

152. **Шрадер, О.** Индоевропейцы [Текст] : / О. Шрадер; пер. с нем., общ. ред. и вступ. ст. А. Л. Погодина. – Изд. 2-е стереотипное. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 216 с.

153. **Штаерман, Е. М.** Римская мифология [Текст] / Е. М. Штаерман. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 380-384.

154. **Эдельман, Д. И.** Иранские и славянские языки: исторические отношения [Текст] / Д. И. Эдельман. – М.: Вост. лит., 2002. – 230 с.

155. **Эрну, А.** Историческая морфология латинского языка: Учебное пособие [Текст] / А. Эрну; пер. с фр., под ред. И. М. Тронского. – Изд. 2-е, испр. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 312 с.

156. **Юнгеро́в, П. А.** Введение в Ветхий Завет [Электронный ресурс] / П. А. Юнгеро́в. // www.sbible.boom.ru/books/jung.htm.

157. Языки Азии и Африки IV. Афразийские языки. Книга 1:

Семитские языки. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 447 с.

158. Языки Азии и Африки IV. Афразийские языки. Книга 2: Кушитские языки. Ливийско-гуанчские языки. Египетский язык. Чадские языки. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 399 с., ил.

159. **Allen, J. P.** Middle Egyptian: An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs [Текст] / J. P. Allen. – Cambridge, 1999.

160. **Beaux, N.** La marque du “divin”. Comparaison entre deux corpus funéraires: Les textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages [Текст] / N. Beaux. // D’un monde à l’autre: Textes des Pyramides & Textes des Sarcophages. Actes de la table ronde internationale “Textes des Pyramides *versus* Textes des Sarcophages” IFAO – 24-26 septembre 2001. Ed. par S. Bickel et B. Mathieu. (Bibliothèque d’Etude 139-2004). IFAO. Le Caire, 2004. – P.43-56.

161. **Bucaille, M.** The Bible the Qur'an and Science. The Holy Scriptures examined in the Light of Modern Knowledge [Текст] / M. Bucaille. – 1978. – 254 p.

162. **Gardiner, A. H.** Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs [Текст] / A. H. Gardiner. – Oxford, 1957.

163. **Kahl, J.** Religiöse Sprachsensibilität in den Pyramidentexten und Sargtexten am Beispiel des Names des Gottes Seth [Текст] / J. Kahl. // D’un monde à l’autre: Textes des Pyramides & Textes des Sarcophages. Actes de la table ronde internationale “Textes des Pyramides *versus* Textes des Sarcophages” IFAO – 24-26 septembre 2001. Ed. par S. Bickel et B. Mathieu. (Bibliothèque d’Etude 139-2004). IFAO. Le Caire, 2004. –P.219-246.

164. **Loprieno, A.** Ancient Egyptian: A Linguistic Introduction [Текст] / A. Loprieno. – Cambridge, 1995.

165. **Letoublon, F.** Ce qui n'a plus de nom dans aucune langue [Текст] / F. Letoublon. // Rev. de philologie, de litt. et d'histoire anciennes. - P., 1992. - Т. 46, fasc. 2. – P. 317-335.

166. **Malaise M.** Grammaire raisonnée de l'égyptien classique [Текст] / M. Malaise, J. Winand.– Liege, 1999.

167. <http://biblia.ru/reading/articles/show/?4&start=0>. [Электронный ресурс] (26.04.07)

168. <http://raskrutka.com/myth>. [Электронный ресурс] (26.04.07)

169. http://refill.ru/egypt/scribe/hiero/2_7.htm. [Электронный ресурс] (26.04.07)

170. http://www.biblia.ru/reading/new_translations/history4.html. [Электронный ресурс] (26.04.07)

171. <http://www.krotov.info/library/bible/comm3/perevody.html>. [Электронный ресурс] (26.04.07)

172. <http://www.rusk.ru/newsdata.php?idar=407494>. [Электронный ресурс] (26.04.07)

173. <http://www.sbible.boom.ru/tanah.htm>. [Электронный ресурс] (26.04.07)

Словари

1. Античная мифология: энциклопедия [Текст]. – М.: Изд-во Эксмо; Спб.: Мидгард, 2004. – 768 с., ил.

2. **Белова, О. В.** Славянский бестиарий. Словарь названий и символики [Текст] / О. В. Белова. – М.: Индрик, 1999. – 320 с.

3. Египетская мифология: Энциклопедия. [Текст] – М.: Изд-во Эксмо, 2002. – 592 с., илл.

4. Еврейская энциклопедия. Т. 8. / цит. по: Стеняев О. Свидетели Иеговы – кто они? [Текст] / О. Стеняев.– М.: "Православная Москва", 1996. // <http://www.wco.ru/biblio/author17.htm> (26.04.07).
5. Индийская мифология: энциклопедия [Текст] – М.: Изд-во Эксмо; Спб.: Мидгард, 2004. – 448 с., ил.
6. Кельтская мифология: Энциклопедия [Текст] – М.: Изд-во Эксмо, 2002. – 640 с.
7. **Кудрявцев, А. Ю.** Англо-русский словарь табуированной лексики и эвфемизмов [Текст] / А. Ю. Кудрявцев, Г. Д. Куропаткин. – М.: АСТ; Мн.: Харвест, 2006. – 384 с.
8. Лингвистический Энциклопедический Словарь [Текст] – М.: «Советская энциклопедия», 1990. – 687 с.
9. **Маковский, М. М.** Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов [Текст] / М. М. Маковский.– М.: Гуманит. изд. Центр ВЛАДОС, 1996. – 416 с., ил.
10. Мифы народов мира: Энциклопедия [Текст] : в 2-х т. / Гл. ред. С. А. Токарев. – М.: НИ «Большая Российская Энциклопедия», 2000.
11. Мифы русского народа [Текст] /Е. Левкиевская. – М.: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 528 с.: ил.
12. **Немировский А. И.** Мифы Древней Эллады [Текст] / А. И. Немировский. – М.: Просвещение, 1992. – 319 с., ил.
13. Русская мифология: Энциклопедия [Текст] – М.: Эксмо; Спб.: Мидгард, 2005. – 784 с.: ил.
14. Русская ономастика и ономастика России. Словарь [Текст] / Под ред. О. Н. Трубочева. – М.: Школа – Пресс, 1994. – 288 с.
15. Русский язык. Энциклопедия [Текст] / Гл. ред. Ф. П. Филин. – М.: «Советская Энциклопедия», 1979. – 432 с.

16. **Темкин, Э. Н.** Мифы Древней Индии [Текст] / Э. Н. Темкин, В. Г. Эрман - Изд. 4-е, доп. – М.: ООО Издательство Астрель»; ООО «Издательство АСТ», 2000. – 560 с., ил.
17. Французско-русский фразеологический словарь [Текст] / Под ред. Я. И. Рецкера. – М., Советская Энциклопедия, 1963.
18. Энциклопедия суеверий [Текст] – М.: ООО «Издательство Астрель»: МИФ: ООО «Издательство АСТ», 2001. – 560 с.: ил.
19. **Buck, C. D.** A dictionary of selected synonyms in the principal indo-european languages: a contribution to the history of ideas [Текст] / C. D. Buck. – 1949. – 1516 с.
20. **Lurker, M.** Dictionary of Gods and Goddesses, Devils and Demons [Текст] / M. Lurker. – London and New York, Routledge, 1984. – 451 p.
21. Oxford English Universal Dictionary [Электронный ресурс] // <http://www.logon.org/english/s/p220.html>. (26.04.07)
22. www.all-science-fair-projects.com/science_fair_projects_encyclopedia/Euphemism. [Электронный ресурс] (26.04.07)
23. http://encyclopedie.cc/topic/Traductions_de_la_Bible_en_français.html. [Электронный ресурс] (26.04.07)
24. <http://www.etymonline.com/index.php?term=devil>. [Электронный ресурс] (26.04.07)
25. <http://www.krugosvet.ru/articles/117/1011788/1011788a1.htm>. [Электронный ресурс] (26.04.07)
26. <http://www.krugosvet.ru/articles/117/1011788/1011788a13.htm>. [Электронный ресурс] (26.04.07)
27. <http://www.krugosvet.ru/articles/69/1006960/1006960a1.htm>. [Электронный ресурс] (26.04.07)
28. <http://www.krugosvet.ru/articles/117/1011788/1011788a6.htm#1011788-L-118>. [Электронный ресурс] (26.04.07)

Источники

1. **Аверинцев, А. А.** Сатана [Текст] / А. А. Аверинцев. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 412-414.
2. **Азимов, А.** Путеводитель по Библии. Ветхий Завет [Текст] / А. Азимов; пер. с англ. О. А. Блейз (гл. 1-11), С. П. Евтушенко (гл. 12-39). – М.: ЗАО Центрполиграф, 2005. – 639 с.
3. **Афанасьева, В. К.** Ан [Текст] / В. К. Афанасьева // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000 – Т. 1. – С. 75.
4. **Афанасьева, В. К.** Бел [Текст] / В. К. Афанасьева // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 166.
5. **Бадж, У.** Магия Древнего Египта. Тайны Книги мертвых [Текст] / У. Бадж; пер. с англ. Т. Е. Любовской.. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2004. – 207 с.
6. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета [Текст]. – Славянское евангельское общество, 1993. – 1510 с.
7. Библия. Синодальный перевод [Текст]. – Славянское Евангельское общество, 1987. - 1500 с.
8. **Боневиц, Р.** Иероглифы для начинающих [Текст] / Р. Боневиц; пер. с англ. О. Перфильева. – М.: ФАИР – ПРЕСС, 2003. – 192 с.
9. Елисаветинская библия [Электронный ресурс]. // <http://barnascha.narod.ru/biblia/sb/>. (26.04.07)
10. **Иванов, В. В.** Денница [Текст] / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 367.
11. **Иванов, В. В.** Велес [Текст] / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 227.
12. Игумен Иларион (Алфеев). Таинство веры [Электронный ресурс] / Алфеев. // <http://www.agnuz.info/book.php?id=151&url=index.htm>. (26.04.07)
13. **Калоев, Б. А.** Уастырджи [Текст] / Б. А. Калоев. // Мифы

народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 543.

14. **Лундин, А. Г.** Аллах [Текст] / А. Г. Лундин. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 61.

15. **Лундин, А. Г.** Алмаках [Текст] / А. Г. Лундин. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 61-62.

16. **Лундин, А. Г.** Амм [Текст] / А. Г. Лундин. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 70.

17. **Лундин, А. Г.** Вадд [Текст] / А. Г. Лундин. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 207.

18. **Лундин, А. Г.** Душара [Текст] / А. Г. Лундин. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 415.

19. **Лундин, А. Г.** Зат-Бадан [Текст] / А. Г. Лундин. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 461.

20. **Лундин, А. Г.** Зат-Захран [Текст] / А. Г. Лундин. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 461.

21. **Лундин, А. Г.** Зат-Сантим [Текст] / А. Г. Лундин. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 461.

22. **Лундин, А. Г.** Зат-Химйам [Текст] / А. Г. Лундин. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 461.

23. **Лундин, А. Г.** Илу [Текст] / А. Г. Лундин. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 506-507.

24. **Лундин, А. Г.** Син [Текст] / А. Г. Лундин. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 437.

25. **Лундин, А. Г.** Аллат [Текст] / А. Г. Лундин, М. Б. Пиотровский, И. Ш. Шифман. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 60-61.

26. **Мейлах, М. Б.** Яхве [Текст] / М. Б. Мейлах. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 687-688.

27. **Папюсь.** Каббала или Наука о Боге, Вселенной и Человеке [Текст] / Папюсь; пер. с фр. А. В. Трояновского, под ред. Н. А. Переферковича. – М., Рипол Классик, 2005. – 358 с.
28. **Редер, Д. Г.** Осирис [Текст] / Д. Г. Редер. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 267.
29. **Рубинштейн, Р. И.** Амон [Текст] / Р. И. Рубинштейн. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 70-71.
30. **Рубинштейн, Р. И.** Атон [Текст] / Р. И. Рубинштейн. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 122.
31. **Рубинштейн, Р. И.** Атум [Текст] / Р. И. Рубинштейн. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 123.
32. **Рубинштейн, Р. И.** Гор [Текст] / Р. И. Рубинштейн. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 310-311.
33. **Рубинштейн, Р. И.** Ра [Текст] / Р. И. Рубинштейн. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 358-360.
34. **Рубинштейн, Р. И.** Сет [Текст] / Р. И. Рубинштейн. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 429.
35. **Рубинштейн, Р. И.** Сехмет [Текст] / Р. И. Рубинштейн. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 430.
36. **Рубинштейн, Р. И.** Тefнyт [Текст] / Р. И. Рубинштейн. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 505.
37. **Рубинштейн, Р. И.** Тот [Текст] / Р. И. Рубинштейн. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 521-522.
38. **Рубинштейн, Р. И.** Хатор [Текст] / Р. И. Рубинштейн. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 584-585.
39. **Рубинштейн, Р. И.** Хонсу [Текст] / Р. И. Рубинштейн. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 595.
40. **Рубинштейн, Р. И.** Шу [Текст] / Р. И. Рубинштейн. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 646.

41. Русская демонология. Сказания о земле русской [Текст]. – М.: Астрель: АСТ, 2006. – 494 с.
42. Русский перевод Танаха Rabbi David Josifon's [Электронный ресурс]. // <http://www.lpbible.narod.ru/sb/tanach.exe>. (26.04.07)
43. Синодальный перевод. [Электронный ресурс] // <http://barnascha.narod.ru/biblia/sinod/sinod.zip>. (26.04.07)
44. **Скерцо, И.** Свидетели Иеговы [Электронный ресурс] / И. Скерцо. // <http://askforbiblie.by.ru/forjw/rhodes/rhodes02.htm>. (26.04.07)
45. **Скерцо, И.** Тетраграмматон [Электронный ресурс] / И. Скерцо. // <http://askforbiblie.by.ru/forjw/name/tantleuskij.htm>. (26.04.07)
46. Тексты пирамид / Под общ. ред. Четверухина А.С. – СПб.: Лет. сад, 2000. – 463 с., ил.
47. **Хелимский, Е. А.** Нуми-Торум [Текст] / Е. А. Хелимский. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 227.
48. **Шифман, И. Ш.** Балу [Текст] / И. Ш. Шифман. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 159.
49. **Шифман, И. Ш.** Бел [Текст] / И. Ш. Шифман. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 166.
50. **Шифман, И. Ш.** Илу [Текст] / И. Ш. Шифман. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1. – С. 506-507.
51. **Шифман, И. Ш.** Эшмун [Текст] / И. Ш. Шифман. // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 675 .
52. Энциклопедия суеверий [Текст] / Сост. Э. Рэдфорд и др.; пер. с англ. Д. Гайдук. – М.: ООО «Издательство Астрель»: МИФ: ООО «Издательство АСТ», 2001. – 560 с, ил.
53. Bible de Louis Segond [Электронный ресурс] // <http://www.info-bible.org/lsg/INDEX.html>. (26.04.07)
54. Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam [Текст]. – Madrid,

Biblioteca de Autores Cristianos, 1999. – p. 1255.

55. King James Bible [Электронный ресурс] // <http://www.htmlbible.com/kjv30/index2.htm>. (26.04.07)

56. Onkelos' Thargum [Электронный ресурс] // http://barnascha.narod.ru/biblia/tharg_on/index.htm. (26.04.07)

57. Septuaginta. [Электронный ресурс] // <http://barnascha.narod.ru/biblia/lxx/u/index.htm>. (26.04.07)

58. Thanakh [Электронный ресурс] // <http://barnascha.narod.ru/biblia/thanakh/u/index.htm>. (26.04.07)

59. The American Standard Bible [Электронный ресурс] // <http://www.htmlbible.com/#AmericanStandard>. (26.04.07)

60. Traduction Oecuménique de la Bible [Электронный ресурс] // <http://bibliotheque.editionsducerf.fr/120/TM.htm>. (26.04.07)

61. Vulgata [Электронный ресурс] // <http://barnascha.narod.ru/biblia/vulgata/index.htm>. (26.04.07)

62. Vulgata Nova [Электронный ресурс] // http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vetus-testamentum_lt.html. (26.04.07)

63. <http://anafemat.narod.ru/tetragrammaton.doc>. [Электронный ресурс] (26.04.07)

64. <http://www.darklibrary.ru/other/diablo.htm> [Электронный ресурс] (26.04.07)

65. <http://en.wikipedia.org/wiki/Devil>. [Электронный ресурс] (26.04.07)